DOCTORIS SERAPHICI

S. BONAVENTURAE

S. R. E. EPISCOPI CARDINALIS

OPERA OMNIA

IUSSU ET AUCTORITATE

R.^{mi} P. BERNARDINI A PORTU ROMATINO

TOTIUS ORDINIS MINORUM S. P. FRANCISCI MINISTRI GENERALIS

EDITA

STUDIO ET CURA PP. COLLEGII A S. BONAVENTURA

AD PLURIMOS CODICES MSS. EMENDATA

ANECDOTIS AUCTA PROLEGOMENIS SCHOLIIS NOTISQUE ILLUSTRATA

TOMUS I.

Distributio II.

AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)
PROPE FLORENTIAM
EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

MDCCCLXXXIII.

BX890
.B643 G3

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

[illegible]

Duplex comparatio entis.

cogitatum, et cogitati ad *dictum;* et sic non habet veritatem, quia unus et idem est Deus, qui *est* et *cogitatur* et *dicitur* [1], et aequaliter verus. Potest iterum fieri comparatio ad *actum* essendi et cogitandi et loquendi; et sic habet sermo Augustini veritatem: quoniam Deus in suo esse habet summam veritatem; cogitatio vero nostra cum sit creata et exemplata a summa veritate, non potest esse summe vera; similiter nec locutio, et ideo minus de veritate habet. — Et *rursus*, cum magis assimiletur summe [2] vero actus cogitandi interior quam actus loquendi exterior, magis habet de veritate cogitatio quam locutio, quia Deo est similior. Rationes vero ad oppositum procedunt secundum primam viam [3].

Verior cogitatio quam locutio.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit Augustinus, quod *licuit loquendi et disputandi necessitate tres personas dicere, quia Scriptura non contradicit;* sed similiter, si dicantur non esse tres personae, Scriptura non contradicit: ergo licet dicere, Patrem, Filium et Spiritum sanctum non esse tres personas; sed non licet dicere nisi verum: ergo huius oppositum est [4] falsum.

Respondeo: Dicendum, quod ista non fuit tota ratio dicti, sed Augustinus subticet partem causae. Ratio enim fuit, sicut ipse aperit in sequentibus, quia ratio consonabat, et Scriptura non contradicebat. Nam si Scriptura contradiceret, quantumcumque ratio dictaret, non esset dicendum. Et propterea non licuit dicere tres essentias, quia ratio non consonabat. Quare autem ratio magis consonet in hoc nomine *persona* quam iu hoc nomine *essentia*, patet, si attendatur significatum utriusque. Ex verbis igitur [5] Augustini, quae Magister ponit, quare dictum est ab Ecclesia *tres personae*, patet, quod triplex fuit ratio. Prima fuit, quia necessitas imminebat; secunda, quia ratio consonabat; tertia, quia Scriptura in nullo contradicebat, immo etiam consonabat. Unde minus dicit et plus intelligit, quando dicit, quod Scriptura non contradicit.

Dub. IV.

Item obiicitur contra illud quod *ibi nulla penitus est diversitas, sicut nec singularitas;* quia si hoc est verum, ergo ibi est omnis [6] identitas: ergo naturae et personae.

Respondeo: Dicendum, quod facienda est vis in verbo [7]. *Diversitas* enim attenditur quantum ad principia essentialia sive substantialia. Quia ergo in divinis quantum ad substantialia nulla cadit differentia; ideo dicit, quod nulla diversitas; ideo non sequitur, quod penitus omnimoda [8] est identitas, nisi addatur determinatio, scilicet quoad essentialia; et sic patet illud.

---

[1] Vat. cum cod. cc *et qui cogitatur et qui dicitur.*

[2] Vat. absque aucturitate codd. et ed. 1 *summo.*

[3] Scot., I. Sent. d. 22. q. 1. cum Ocham, Thoma ab Argentina et nonnullis modernis asserit, fieri posse, ut aliquid *distinctius* nominetur, quam cognoscatur, quod sub aliquo respectu concedi posse videtur, quatenus *de facto* aliquis confuse cognoscens interdum nomine praecise significante uti potest. Sed in hoc sensu sententiae et solutioni a S. Bonaventura datae non opponitur.

[4] Verbum *est* desideratur in pluribus mss. Mox post *Respondeo* ex antiquioribus codd. et ed. 1 supplevimus *Dicendum.*

[5] Codd. inter se dissentiunt; plures, inter quos sunt G H O Y Z aa cum ed. 1, exhibent lectionem in textum receptam; plures ut L T bb ee ff habent *autem* pro *igitur;* alii demum cum Vat. nullam particulam ponunt. Fide mss. et ed. 1 mutavimus insuper hoc loco interpunctionem; Vat. siquidem hanc propositionem *Ex verbis* usque ad *ponit* coniungit cum praecedente et a verbo *quare* novam format propositionem. Sed tunc sensus non convenit cum verbis Augustini, a Magistro (hic c. 3.) relatis, quae non explicant diversum significatum vocabulorum *persona* et *essentia*, sed rationes, quare *tres personas* confitetur Ecclesia. — Paulo superius cod. T *consonabat* pro *consonet.*

[6] Cod. X *omnino;* forte melius et conformius cum ipsa responsione legeretur *omnimoda.*.

[7] Id est, verbum *diversitas* in sensu stricto est accipiendum. Hoc modo accipit Aristot., X. Metaph. text. 12. (IX. c. 3.) dicens: Differentia vero et diversitas aliud est. Diversum namque et illud, a quo diversum, non est necesse aliquo esse diversum; omne etenim quodcumque sit ens, aut idem aut diversum est. Differens vero ab aliquo, aliquo differens est; quare necesse est aliquid idem esse quo differunt; hoc vero idem, aut genus aut species est etc.

[8] E vetustioribus mss. et ed. 1 substituimus *omnimoda* pro *omnino.* Dein plurimi codd. omittunt verbum *est.* — De hac solutione cfr. infra d. 24. dub. unic.

AD LECTOREM. Publicata prima huius editionis distributione, a pluribus viris eruditis observatum est, expedire, ut deinceps aliquatenus restringamus numerum notarum *criticarum:* satis iam probatum esse, editionem Vaticanam saepe et in minutiis saepissime ab antiquis codicibus dissidere; lectores autem operum S. Bonaventurae fere omnes parum curare, ut in notis ratio reddatur de parvis verborum mutationibus in textu factis, quando ipsae sensum minime tangant. Auctoritate horum virorum confirmati, saepius deinceps corrigemus huiusmodi menda et defectus Vaticanae editionis, quin in notis huius rei mentionem faciamus. Nihil tamen in textu mutabimus, nisi suffulti auctoritate antiquiorum codicum, saltem eorum quibus maior praestanda est fides.

DISTINCTIO XXIV.

Cap. unicum.

Quid significetur his nominibus: unus vel una, duo vel duae, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctae, cum his utimur loquentes de Deo.

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit diversitas vel singularitas, nec multiplicitas vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet *unus* vel una, *duo* vel duae, *tres* vel tria, *trinus* vel *trinitas*, *plures* vel *pluralitas*, *distinctae* vel *distinctio*, cum dicitur: unus Deus, duae personae vel tres personae, plures personae, distinctae sunt personae; vel cum dicitur: distinctio personarum, pluralitas personarum, trinitas personarum et huiusmodi. Videmur enim hoc dicentes numerorum quantitates et rerum multitudinem vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo ista ibi[1] significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

Verba haec magis removent quam ponunt.

Si diligenter praemissis auctoritatum verbis[2] intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate deitatis quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua.

Quid dicit unus Deus.

Cum enim dicitur: *unus Deus*, multitudo deorum excluditur, nec numeri quantitas in divinitate ponitur, tanquam diceretur: Deus est, nec multi sunt vel plures dii. Unde Ambrosius in primo libro de Fide[3] ait: « Cum unum dicimus Deum, unitas exludit numerum deorum nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus nec quantitas ibi est ».

Quid unus Pater.

Similiter, cum dicitur: *unus* est *Pater*, vel unus est Filius, et huiusmodi, ratio dicti haec est, quod non sunt multi patres vel multi filii, ita et de similibus.

Quid plures personae.

Item, cum dicimus: *plures* esse personas, singularitatem atque solitudinem excludimus, non diversitatem vel multiplicitatem[4] ibi ponimus, quasi diceretur: sine solitudine ac singularitate personas confitemur. Unde Hilarius in libro quarto de Trinitate[5] sic ait: « Dixit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Quaero nunc, an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse? Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris dicentis: *Faciamus* et *nostram.* Sustulit enim singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortii, quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neque solitudo solitarii recipit *faciamus*, nec alieno a se diceret *nostram* ». Attende, lector, his verbis et vide, quia nomine *consortii* pluralitatem significavit. Professio ergo consortii est professio pluralitatis, quam professus est dicens *faciamus* et *nostram.* Pluraliter enim utrumque dicitur; sed hac professione pluralitatis non diversitatem vel multitudinem posuit, sed solitudinem et singularitatem negavit. Sic ergo, cum dicimus: plures personas vel pluralitatem personarum, singularitatis et solitudinis intelligentiam excludimus.

Quid tres personae.

Ita etiam, cum dicimus: *tres* personas, nomine *ternarii* non quantitatem numeri in Deo ponimus vel aliquam diversitatem, sed intelligentiam non ad alium nisi ad Patrem et Filium et Spiritum sanctum dirigendam significamus, ut sit haec[6] dicti intelligentia: tres personae sunt, vel tres sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus, id est, nec tantum Pater nec tantum Filius nec tantum Pater et Filius in deitate sunt, sed etiam Spiritus sanctus, et non alius ab his. Similiter, non tantum est ibi haec persona vel illa, vel haec et illa, sed haec et illa et illa[7], et non alia. Et hoc fore ita intelligendum Augustinus satis ostendit, ubi dicit[8], quod illo nomine non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit.

Quid duae personae.

Similiter, cum dicimus[9]: *duo* sunt Pater et Filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus, quod non est tantum Pater nec tantum Filius, sed Pater et Filius, et hic non est ille; ita et de aliis huiusmodi. Ita etiam cum dicimus: Pater et Filius sunt duae personae, hoc significamus, quod non tantum Pater est persona, nec tantum Filius est persona, sed Pater est persona, et Filius est persona, et haec non est illa.

Quid distinctae.

Cum autem dicimus: *distinctae* sunt[10] personae, vel distinctio est in personis, confusionem atque permixtionem excludimus, et hanc non esse illam significamus. Cumque addimus: distinctae sunt personae proprietatibus sive differentes proprietatibus, aliam esse hanc personam et aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus: *aliam et aliam*, non diversitatem vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

Quid discretae.

Ita etiam, cum dicuntur *discretae* personae, vel cum dicitur discretio esse in personis, eandem intelligentiam facimus. Eo[11] enim modo ibi accipitur *distin-*

---

[1] Solummodo Vat. et ed. 6 cum cod. D non bene *sibi.*

[2] Scilicet d. XXIII. Sententia Magistri opinantis, unitatem et numeros in divinis tantum *privative,* non *positive* accipi, ab aliis Scholasticis communius non tenetur; cfr. Comment. Bonaventurae, hic a. 1. q. 1. a. 2. q. 2.

[3] Cap. 2. n. 19; secundum sensum. Sic enim legitur in Ambrosio: « Diversitas plures facit, unitas potestatis excludit numeri quantitatem, quia unitas numerus non est ». Eadem repetit Ambros., III. de Spiritu sancto, c. 13. n. 93. — Codd. omnes et edd. 1, 2, 3, 7, 9 citant *librum Ambrosii* sub titulo *de Trinitate.* Paulo ante solummodo Vat. et ed. 1 adiiciunt *si* post *tanquam.*

[4] Vat. et edd., exceptis 1, 6, contra codd. legunt *nec diversitatem nec multiplicitatem.*

[5] Num. 17. Ultima tamen verba ab originali non parum differunt, sic dicente Hilario: Sustulit *singularis* intelligentiam professione *consortii.* Consortium autem esse aliquod solitario ipse (al. ipsi) sibi non potest. Neque rursum recipit solitarii solitudo *faciamus;* neque quisquam alieno a se *nostram* loquitur. — Locus s. Scripturae est Gen. 1, 26.

[6] Vat. et plures edd. *huius* contra omnes codd. et ed. 1.

[7] Vat. et ed. 2 omittunt *et illa,* quod hic significat tertiam personam Trinitatis.

[8] Libr. VII. de Trin. c. 4. n. 9.

[9] Vat. cum pluribus edd. *dicitur.*

[10] Solummodo Vat. et ed. 4 omittunt *sunt.*

[11] Vat. et plures edd. *eodem,* et paulo ante *Ita et* loco *Ita etiam.*

ctio, quo *discretio*. Et congrue dicitur ibi esse discretio vel distinctio, non diversitas vel divisio sive separatio. Unde Ambrosius in primo libro de Fide[1]: « Non est ipse Pater, qui Filius, sed inter Patrem et Filium expressa distinctio est ».

Quid trinitas.

Cum vero dicitur[2]: *trinitas*, id significari videtur, quod significatur, cum dicitur: *tres personae*, ut, sicut non potest dici: Pater est tres personae, vel Filius est tres personae, ita non debeat dici: Pater est trinitas, vel Filius est trinitas.

Explicatur Isidorus.

Hic non est praetermittendum, quod, cum supra dictum sit[3], Deum nec singularem nec multiplicem esse confitendum, idque Sanctorum auctoritatibus sit confirmatum, in contrarium videtur sentire Isidorus dicens[4]: « Distinguendum est inter trinitatem et unitatem. Est enim unitas simplex et singularis, trinitas vero multiplex et numerabilis; quia est trinitas trium unitas ». Ecce unitatem dicit esse singularem, et trinitatem multiplicem et numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia *singularem* accepit, sicut et alii accipiunt *unum; multiplicem* vero et *numerabilem*[5], sicut alii dicunt *trinum*.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXIV.

Quid nomen numerale in divinis significet.

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit diversitas.

DIVISIO TEXTUS.

Supra excepit[1] Magister hoc nomen *persona* a generali regula nominum substantialium, ostendens, quod dicendum est *tres personae*, non *tres essentiae* vel *tres substantiae*. Hic incipit *secunda* pars, in qua determinat, quid significetur, cum dicitur *tres personae;* et haec pars habet duas partes. In *prima* ostendit, quid significetur[2] per dictionem numeralem; in *secunda*, quid significetur per hoc nomen *persona*, infra distinctione vigesima quinta: *Praeterea considerandum est, cum hoc nomen* persona, *ut praedictum est.*

Prima iterum pars habet duas: in prima quaerit et solvit generaliter; in secunda solutionem suam adaptat nominibus distinctivis[3] in speciali, ibi: *Cum enim dicitur unus Deus.* Et haec secunda pars habet quatuor partes. In prima parte determinat, quid significent *unus* et *plures;* in secunda, quid significent *duo* et *tres*, ibi: *Ita etiam, cum dicimus tres personas nomine ternarii;* in tertia, quid significent *discretus* et *distinctus*, ibi: *Cum autem dicimus: distinctae sunt personae;* in quarta, quid significent *trinitas* et *trinus*, ibi: *Cum ergo dicitur trinitas* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum, quae dicuntur in praesenti distinctione, est quaestio de terminis numeralibus, qualiter accipiantur in divinis. Et circa hoc quaeruntur principaliter tria.

Primo quaeritur de termino numerali et partitivo, sicut est hoc nomen *unus*.

Secundo, de termino simpliciter numerali, sicut est hoc nomen *tres*.

Tertio, de nomine[4] complectente utrumque, sicut hoc nomen *trinus*.

Et quantum ad primum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum hoc nomen *unus* dicatur positive, vel privative in divinis.

Secundo, utrum dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem.

---

[1] Id est, de Fide ad Gratianum, c. 2. n. 16.

[2] Edd. 2, 5 addunt *Deus trinus vel cum dicitur.*

[3] Dist. XXIII. c. 6.

[4] Non invenimus in editionibus Isidori locum istum (etiam ab aliis Scholasticis citatum), scilicet verba: Est unitas simplex et singularis, trinitas vero multiplex et numerabilis.

[5] Sola Vat. *numeralem*, et postea omittit *alii*. Ed. 8 sicut post *accipiunt unum* glossando addit *in essentia*, ita in fine post *trinum* addit *in personis.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. sola *excipit*. Mox plurimi codd. cum ed. 1 *generalium* pro *substantialium*, sed hoc minus respondet verbis Magistri, d. praeced. c. 1. Paulo infra Vat. cum uno alterove codice post *vel* addit *tres dii vel.*

[2] In Vat., fere omnibus mss. et ed. 1 dissentientibus, additur *per nomen numerale sive.*

[3] Vat. perperam cum aliquibus mss. *distinctis*. Mox post *haec* fide plurimorum mss. et ed. 1 adiecimus *secunda*, quo vocabulo lectio distinctior redditur. In subnexis propositionibus Vat. cum paucis codd. pro *significent* bis ponit *significetur*, addito *per*, et tertia vice *significet.*

[4] Cod. bb *termino*. Inferius post *sicut* ed. 1 addit *est.*

ARTICULUS I.

De termino numerali et partitivo unus.

QUAESTIO I.

Utrum hoc nomen unus *positive, vel privative dicatur in divinis.*

Quod autem [1] dicatur privative in omnibus, hoc videtur:

Ad oppositum.

1. Per eius rationem. Nam Philosophus [2] dicit, quod *unum* est quod non dividitur; sed ista ratio data est per privationem: ergo unum dicitur privative.

2. Item, Commentator dicit super Metaphysicam [3], quod unum et multa opponuntur sicut privatio et habitus, quia unum dicit privationem, multitudo dicit habitum; quod si verum est, unum non tantum in Deo, sed etiam in omnibus dicitur privative.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia unum opponitur ei quod est multa: aut ergo *contradictorie,* aut *contrarie,* aut *privative,* aut *relative.* Non *contradictorie;* hoc patet. Iterum [4] nec *relative,* quia relativa sunt simul, et unum dependet ab alio mutuo; sed unum non dependet a multis. Non *contrarie,* quia unum contrariorum non est alterius principium; sed unum est principium multorum [5]: ergo per locum a divisione opponitur *privative.* Sed constat, quod *multa* dicit positionem: ergo unum non dicit nisi privationem [6].

4. Item, quod *in Deo* specialiter dicatur privative, videtur, quia unum, secundum quod dicitur positive, est principium multitudinis et quantitatis [7]; sed in Deo nulla est quantitas: ergo nec unum positive dicitur.

5. Item, hoc ipsum videtur, quia, si Deus est positive unus et lapis unus, ergo Deus et lapis sunt duo: ergo Deus et creatura constituunt numerum; et si hoc, Deus est pars numeri, quod supra improbatum est [8]. *Si dicas,* quod non sequitur, quia unum non dicitur univoce; illud enim [9] nihil est, ut videtur; quia, si aliquid ponit, cum istud etiam possit convenire creaturae, ad minus analogice, et secundum analogiam attendatur numeratio, ut cum dicitur: humanitas et albedo sunt duae essentiae: ergo hoc non solvit.

Fundamenta.

Contra: 1. Ab eodem habet aliquid *esse* et *esse unum* [10], quoniam forma, quae dat esse, dat esse distinctum; si ergo *ens* non dicitur privative, sed positive, pari ratione nec *unum* de aliquo dicitur privative.

2. Item, quod sonat in complementum sonat in habitum, non in privationem; sed unum sonat in complementum, quia quanto aliquid perfectius, tanto magis accedit ad unitatem [11]: ergo unum non dicitur privative.

---

[1] Supple cum ed. 1 *unus.* Mox ex mss. et ed. 1 adiecimus *hoc* et *eius.*

[2] Verba Aristotelis invenies supra pag. 405, nota 10 transcripta. — In fine argumenti cod. Y *per privationem* pro *privative.*

[3] Libr. X. text. 9: Multum igitur et unum sunt contraria ea contrarietate, secundum quam sunt contraria privatio et habitus... quia indivisibilitas est privatio divisibilitatis, et divisibilitas est quasi habitus. — In fine argumenti, fere omnibus mss. et ed. 1 obnitentibus, Vat., omisso *etiam,* exhibet *dicit privationem* pro *dicitur privative.*

[4] Vat. cum pluribus codd. *Item;* cod. Y quamlibet particulam omittit. Mox post *simul* cod. X addit *natura,* quod et ab Aristotele, de Praedicam. c. de *Ad aliquid* sive de *Relatione,* additur.

[5] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 5. et 13. Vide etiam argum. immediate subsequens. — *Locum a divisione,* de quo mox est sermo, Petrus Hispanus in Summula super librum Topicorum, circa finem, sic definit: Est habitudo unius condividentium ad reliquum, ut: si Socrates est animal, aut est animal rationale aut irrationale; sed non est irrationale: ergo rationale. Maxima: Posito uno membrorum dividentium in aliquo subiecto, removetur reliquum (et remoto uno, ponitur reliquum).

[6] Plura de hac quadruplici oppositione eiusque principiis invenies in Aristot., de Praedicam. c. de *Oppositis.*

[7] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 12, et X. text 21. (IV. c. 6, et IX. c. 6). Boeth., I. Arithmeticae, c. 7. dicit: Quare constat, primam esse unitatem cunctorum, qui sunt in naturali dispositione numerorum, et etiam rite totius, quamvis prolixae, genitricem pluralitatis agnosci. — Paulo ante Vat. absque ulla auctoritate mss. et ed. 1 omittit *secundum.* Mox post *nulla est* Vat. cum aliquibus mss. addit *omnino.*

[8] Dist. 19. p. II. q. 4. — In principio huius argumenti in pluribus codd. et ed. 1 deest *ipsum.* Dein Vat. contra antiquiores mss. et ed. 1 *videtur igitur, quod lapis et Deus* pro *ergo Deus et lapis.* Mox nonnulli codd. ut S Z bb *Deus cum creatura* pro *Deus et creatura.*

[9] Ex plurimis mss. et edd. 1. 2, 3, 6 restauravimus *enim,* pro quo Vat. *certe.*

[10] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 5. et 13; Boeth., de Unitate et Uno. De ratione addita vide supra pag. 84, nota 7. — Vat. cum cod. cc, aliis codd. et ed. 1 refragantibus, omittit *esse* secundo loco positum.

[11] In libr. de Causis, prop. 17: « Omnis virtus unita plus est infinita quam virtus multiplicata ». Vide etiam Dionys., loc. paulo ante cit.

3. Item, si unum est privativum, constat quod non nisi[1] multitudinis. *Sed contra:* nulla privatio antecedit habitum naturaliter[2]; sed unum naturaliter antecedit multa: ergo unum non est privatio.

4. Item, nulla privatio constituit suum habitum nec salvatur in illo; sed unum salvatur in multis et illa constituit[3]: ergo non opponitur ut privatio: non ergo accipitur privative.

CONCLUSIO.

Unum *in Deo dicitur solummodo positive, et non privative; in creaturis vero aliquando positive, aliquando privative etiam secundum rem.*

Opinio Magistri.

Respondeo: Dicendum, quod quorundam opinio fuit, et Magistri principaliter, quod, quidquid sit de hoc nomine *unum* in creaturis, in Deo non dicitur positive, sed privative, ut dicit in littera et assumit auctoritatem ab Hilario; quamvis Hilarius non dicat expresse, nisi quod horum nominum usus in Deo inventus est magis causa privandi quam aliquid ponendi. Et *ratio* sua fuit, quia unum, positive dictum, est principium quantitatis et numeri; Deus autem non habet in se quantitatem nec in se est numerabilis nec alii connumerabilis.

Communiter non tenetur.

Sed quamvis haec positio probabilis videatur[4], tamen communiter non tenetur. Et ratio huius est, quia, cum unum multo completius sit in Deo quam in creaturis, multo fortius ibi dicitur positive. Et *rursus,* cum omnis unitas ad primam unitatem reducatur, et non est reductio habitus ad privationem, necesse est, quod *unus*[5] in Deo aliquid ponat.

Responsio auctoris cum distinctione.

Et propterea dicendum, quod est loqui de hoc nomine *unus* in creaturis quantum ad *rem intellectam,* vel quantum ad *rationem intelligendi.* Si loquamur quantum ad *rationem intelligendi,* sic dico, quod dicitur *privative;* unde et ratio eius assignatur per privationem divisionis sive multitudinis. Et hoc est, quia unum est primum, et prima non habent intelligi a nobis neque notificari nisi per posteriora; et inde est, quod privative dicitur[6]. Unde unitas in substantia, vel quantitate, vel qualitate, quia habet aliquid prius, per quod possit intelligi, dicitur positive, ut identitas, aequalitas, similitudo, et eorum opposita privative[7].

Conclusio 1.

Subdistinctio.

Si autem loquamur quantum ad *rem intellectam,* sic unum habet respectum ad *materiam,* et habet respectum ad *formam.* Ratione respectus ad *materiam* est in se indivisum, tamen potentia divisibile est; et quia potentia materialis se habet per modum privationis, similiter et unum. Ratione respectus ad *formam,* quae dat esse distinctum et limitatum, sic dicit positionem[8]. Quoniam igitur in Deo unum est omnino secundum formam, in creaturis attenditur et secundum formam et secundum materiam, hinc est, quod in Deo solum *positive,* in creaturis aliquando accipitur *positive,* aliquando *privative* etiam[9] secundum rem.

Conclusio principalis.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod definitur sive notificatur privative; patet responsio, quia secundum rationem sui nominis, eo quod primum, sic debet notificari.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod opponitur ut privatio; dicendum, quod unum per respectum ad *materiam* accipitur privative, et sic accipit Commentator; per respectum ad *formam,* accipitur contrarie, secundum quod multitudo formaliter accipitur; per respectum ad *actum consequentem,* qui est mensurare, accipitur relative et secundum genus relativorum, in quo unum non dependet ab altero, sicut patet in scientia et scibili[10]; et sic diversae super hoc opiniones sunt verae.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in Deo non

---

[1] Supple: privativum, vel cum Vat. et aliquibus codd. *respectu.*

[2] Aristot., II. de Caelo et Mundo, text. 18. (c. 3.): καὶ τῆς στερήσεως πρότερον ἡ κατάφασις (affirmatio), iuxta translationem Arabico-latinam: Habitus est ante privationem, ut calidum et frigidum. Et text. 22. (c. 4.) reperitur propositio subsequens: Quoniam autem prius natura in unoquoque genere unum multis et simplex compositis etc.

[3] Sub hoc respectu Dionys., de Div. Nom. c. 13. § 1. ait: « Non enim est multitudo non participans uno ». Vide etiam supra d. 19. p. II. q. 4. definitionem numeri ex Aristotele et Boethio allatam. — Plura similia argumenta invenies apud Avicennam, III. Metaph. c. 6.

[4] Vat. cum solo recentiore codd. cc *habeatur,* et inferius *multo formalius* pro *multo fortius.*

[5] Vat. cum cod. cc *unum.*

[6] Aristot., X. Metaph. text. 9. (IX. c. 3.): Dicitur autem ex contrario ipsum unum, et significatur ex divisibili indivisibile, eo quod multitudinem esse et divisibile magis est sensibile quam esse indivisibile. Quare multitudo ratione prior quam indivisibile propter sensum est. — Paulo ante, antiquioribus mss. et ed. 1 refragantibus, Vat. *et* pro *neque;* hic vero contra fere omnes codd. et ed. 1, mutata interpunctione, legit *dicitur unum. Unitas autem in substantia* etc. Cod. O: *dicitur unum simpliciter; sed unum et unitas in* etc.

[7] Aristot., loc. cit. text. 10: Item unius quidem est... idem, simile et aequale: multitudinis vero diversum, dissimile et inaequale est. Cfr. etiam V. Metaph. text. 27. (IV. c. 22.).

[8] August., de Genesi ad Lit., libr. imperfect. c. 10. n. 32: « Vis ipsa formae commendatur nomine unitatis. Hoc est enim vere formari, in unum aliquid redigi; quoniam summe unum est omnis formae principium ». Cfr. etiam libr. de Vera Religione, c. 36. n. 66. — B. Albert., hic a. 1. ait: Sunt enim tres actus formae sive eius, quo res est id quod est: primus est dare esse, secundus autem dare rationem naturae, et tertius est terminare; et ab isto ultimo actu formae est ratio unius, quia per hoc efficitur in se indivisa et ab aliis divisa; et haec est eius definitio, et hoc intendit Philosophus, quando dixit, quod id quod non dividitur, dicitur unum, secundum quod non dividitur; hoc modo bene dicimus, quod haec res una, haec res et illa sunt duae, et hoc modo bene dicimus, quod Deus est unus.

[9] In Vat. desideratur *etiam,* quod exhibetur a mss. et ed. 1.

[10] Cfr. de hoc Aristot., X. Metaph. text. 2-22. (IX. c. 1-6.).

Unum in Deo.

est principium numerandi etc.; dicendum, quod unum dicit privationem multitudinis secundum generalem nominis rationem; sed illa privatio, etsi nomine tenus sit privatio, tamen realiter est positio; quia quanto magis est privatio divisionis in aliquo, tanto illud est completius et perfectius. Cum igitur in Deo sit perfectissima unitas, ibi accipitur secundum omnimodam privationem multitudinis. Hoc autem modo dicitur *unum*, quod non habet in se[1] *actu* multitudinem, nec est *in potentia* ad multitudinem, neque per divisionem neque per aggregationem. Hoc autem unum est[2] perfectissimum et summum et infinitum, et illud non est in potentia ad numerum, et hoc non est alii connumerabile; et hoc modo est in solo Deo. Et sic patet, quod dicitur *Deus unus* positive, et quomodo differat unitas eius a creatura.

4. Quod ergo obiicitur, quod unum est principium multitudinis; dicendum, quod verum est in unitate creata, sed non est verum in unitate perfecta et increata — dico principium *intra*, sicut pars[3].

5. Unde si dicatur: Deus et creatura sunt duo, aut hoc improprie dictum est, et *duo* cadit a ratione numeri secundum rem; aut si dicit numerum, hoc est solum a parte intelligentis; quia, cum intelligit diversa et distincta, accipit sub ratione *numeri*, sicut, cum intelligit intellectus noster, concernit *tempus*[4].

SCHOLION.

I. Pro intelligentia huius quaestionis haec praenotamus.

1. *Unum* dupliciter accipitur: vel quatenus convertitur cum *ente*, vel quatenus est formaliter *principium numeri*. Primum est transcendens omne genus, sicut *ens, verum, bonum*, et haec unitas *essentialis* invenitur in omnibus rebus; secundum est in praedicamento quantitatis et dicitur unitas *accidentalis*. Unitatem *accidentalem* non esse in Deo, una omnium est sententia. Unde tota quaestio est de unitate *essentiali*.

2. Controversia est inter philosophos et theologos, quid hoc *unum* secundum rationem addat super ens. Differentia sententiarum principalium doctorum a multis auctoribus determinatur, ut sequitur. S. Thom. (S. I. q. 11. a. 1.), Henr. Gand. (Quodl. I. q. 1.) aliique, Aristotelem et eius commentatorem Averroem secuti, resolvunt: « quod unum non addit super ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis ». Et (S. I. q. 11. a. 1. ad 3.) dicit S. Thom.: « Unum addit aliquid *secundum rationem* super ens ». — Omnino oppositum docuit Avicenna, teste S. Thoma (loc. cit.), asserendo, quod unum addat rem aliquam positivam super substantiam entis, ut albus super hominem. Ipse enim tenuit falsam opinionem, non dari nisi accidentalem unitatem, quae est principium numeri. — Mediam viam inter opinionem Avicennae et Averrois tenent S. Bonav. (hic), Alex. Hal. (S. p. I. q. 13. m. 1. 2, et q. 65. m. 2. a. 1.), B. Albert. (hic. a. 3.), Petr. a Tar. (qui hic q. 1. a. 2. doctrinam Seraphici dilucide contrahit), Richard. a Med. (hic q. 1. a. 1. praesertim ad 1.). Hi docent, *unum* importare aliquid positivum, sed tantum *virtualiter* ab ente distinctum. Scot. (IV. Metaph. c. 2, et II. Sent. d. 3. q. 2.) cum suis putat, unum esse quid positivum et ex natura rei *formaliter* distinctum ab ente.

II. S. Bonaventura praeter duplicem speciem unitatis distinguit duplicem modum loquendi de unitate, scilicet quoad *rem intellectam*, id est secundum rationem essendi, et quoad *rationem intelligendi*, id est secundum modum, quo intellectui nostro ratio unitatis innotescit. Intellectus enim humanus simplicissima, quae sensui minus sunt obvia, semper a posteriori intelligit et notificat, unde etiam *unum* vel *punctum* per negationem divisionis explicat. Itaque sanctus Doctor concedit, quod unitas secundum rationem *innotescendi* dicat *privationem divisionis*. — Secundum rationem vero *essendi* iterum ipse *unum* dupliciter distinguit: primo, quatenus habet respectum ad *materiam*, quae tum est potentia *divisibilis*, tum ad formam se habet *per modum privationis;* et sic iterum concedit, quod *unum* non dicat quid positivum. Secundo, quatenus unum respicit *formam;* sub hoc respectu unum iuxta eius sententiam importat aliquid positivum, identificatum tamen cum eius subiecto ut aliquis actus formae; et sic unum addit super ens rationem positivae perfectionis. De hac controversia cfr. Caietanus (ad S. I. q. 11. a. 1.) et Forestus (de Trinitatis Mysterio q. 5. pag. 255 seqq.), qui nititur sententiam S. Thomae praesertim ex q. 1. de Verit. a. 1. ita interpretari, ut in re parum vel nihil a Seraphico discedat.

III. Solutiones ad 2. 3. 4. fundantur in hoc, quod *unum* et *multa* sub diversa ratione opponuntur vel *privative*, vel *contrarie*, vel *relative*. Respectu ad materiam unum *privat* divisionem et multitudinem actualem, ad quam ratione materiae est in potentia; respectu ad formam, quae tum *esse* tum *unum esse* confert, unum sumitur positive et *contrarie* ad multa; respectu « ad actum consequentem, qui est mensurare », cum unum sit mensura multorum, accipitur *relative;* nam sic est pars multitudinis et non privatio. Haec oppositio relativa ad multitudinem pertinet ad genus imperfecte relativorum, quae nec semper sunt simul, nec unum ab alio dependet; cuius exemplum est in scientia et scibili. — De hac specie relationis cf. infra d. 30. q. 3. et Scholion.

Haec doctrina Seraphici amplius explicatur a B. Alberto M. (hic a. 3.) his verbis: « Dicendum, quod est unum indivisibile reductum ad materiam vel dispositionem materiae, et unum reductum ad naturam formae, sicut dicimus continuitate unum; et cum dicimus continuitate unum, dicimus materia unum et forma unum, quia continuitas dispositio materiae est. Quidquid autem continuitate est unum, potentia est multa; omnis autem potentia in genere privationis est, praecipue potentia materiae, quae est potentia continui; quod patet, quia continuum potentia passiva multum est, et non potentia activa. Unum ergo reductum ad materiae unitatem oppositionem habet ad multum, sicut privatio ad habitum; quia talis unitas susceptibilis est multitudinis; et haec est intentio Philosophi et commenti (commentatoris) hoc dicentis. Unum autem, quod reductum est ad formam, habet tres considerationes, scil. secundum formalem rationem unius, et secundum id quod est, et secundum id quod est proximum et consequens ipsum. Primo modo consideratum habet oppositionem contrarietatis ad multum, quia utrumque ponitur in specie, et mutuo se expellunt ab eodem susceptibili... Si autem accipiatur unum secundum id quod est, ipsum nullam habet oppositionem ad multum, sed potius est principium multi et salvatur substantialiter in ipso multo. Et hoc attendit Avicenna dicens, quod non habet oppositionem, quia nec privatio facit habitum nec salvatur in ipso... Si accipiatur unum secundum rationem proximo se consequentem, quae est ratio mensurae; tunc unum, quod est certum, est mensurans multum, quod est incertum; et sic opponuntur ut mensura et mensuratum. Et hoc intendit Aristoteles in X. Primae philosophiae et Commentator ibidem et Avicenna in sua Metaphysica dicentes, quod opponuntur relative unum et multum. Sed distinguitur ibidem in relativis, quod quaedam sunt, quorum utrumque dependet ad alterum, et illorum utrumque ponit reliquum, ut pater et filius, et dominus et servus; quaedam autem sunt, quorum unum dependet ad alterum, et non e converso, et ideo ibi unum ponit alterum et non e converso, ut scientia et scibile; et sic opponuntur relative unum et multum, quia multum ponit unum et non convertitur ».

---

[1] Antiquiores codd. cum ed. 1 exhibent *in se*, quod Vat. cum cod. cc minus apte omittit.

[2] Codd. GZ et ed. 1 addunt *unum*. Mox codd. V X *ideo* pro *illud*.

[3] Id est: *Unum* tunc est principium multitudinis, quando ipsum sicut pars intrat multitudinem. — Vat. contra fere omnes mss. et ed. 1 post *intra* perperam adiungit *se*, et mox post *Unde* addit *non est verum*.

[4] Aristot., de Memoria et Reminiscentia, c. 1: Non contingit intelligere aliquid sine continuo, neque sine tempore, quae non in tempore sunt etc.

IV. Quoad conclusionem praeter citatos cfr. B. Albert., hic a. 1. 2. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 25. q. 1. — Durand., hic q. 1. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1. 2. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum unus *in divinis secundum substantiam, an secundum relationem dicatur.*

Secundo quaeritur, utrum *unus* dicatur secundum substantiam, an secundum relationem. Et quod secundum substantiam, videtur:

1. Quia « ens et unum convertuntur », sicut vult Philosophus[1] et Boethius; sed ens dicitur secundum substantiam: ergo et unum. Ad oppositum.

2. Item, haec conceditur: « Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus Deus »; sed si sunt unus Deus, cum Deus non diminuat de ratione unius, ergo sunt unus. Sed nihil dicitur in summa de tribus singulariter, quod non dicatur substantialiter[2]: ergo etc. *Si tu dicas,* quod, quando adiective tenetur, tunc non dicitur substantialiter; *contra:* eadem est significatio termini, quando tenetur adiective, et quando tenetur substantive. *Item,* cum substantivatur in *neutro*[3], dicitur substantialiter; cum ergo eadem sit significatio termini in masculino et in neutro, cum una sit impositio, ergo dicitur substantialiter in masculino. *Praeterea,* alia nomina in masculino dicuntur substantialiter, ut hoc nomen *aeternus;* unde in Symbolo[4]: « Non tres aeterni, sed unus aeternus »: ergo similiter unus.

3. Item, cum dicitur: « Pater est unus », aut tenetur *substantialiter,* aut *notionaliter.* Si *substantialiter,* habeo propositum; si *notionaliter* — sed Pater habet duas notiones: ergo non debet dici unus, sed duo.

4. Item, notio et proprietas sunt idem: ergo cum proprietas dicatur, « quod convenit uni soli[5] », nulla notio potest dici de tribus. Sed hoc nomen *unus* praedicatur de qualibet persona: ergo non dicit notionem.

Fundamenta. Contra: 1. Regula est superius habita distinctione vigesima secunda[6]: « Omne quod praedicat substantiam vel essentiam, dicitur de tribus singulariter in summa »; sed hoc non convenit huic nomini, quod est *unus*[7]: ergo etc.

2. Item, nihil pertinens ad essentiam sive substantiam multiplicatur sive plurificatur; sed hoc quod est *unus* plurificatur, quia Pater est unus, et Filius est unus, et sunt duo, quia unus et unus: ergo etc.

3. Item, idem est esse unum et esse distinctum; sed cum dico: Pater est distinctus, hoc quod est *distinctus* non dicitur substantialiter: ergo nec hoc quod est *unus.*

4. Item, respectu cuiuscumque termini est dicere *alium* in divinis, ille terminus dicit relationem — unde non dicitur *alius Deus* — sed respectu eius quod est *unus* est dicere *alium,* nam Pater est unus, et Filius est alius: ergo etc.

---

[1] Libr. IV. Metaph. text. 3. (III. c. 2.): « Si itaque ens et unum idem ac una natura sunt, propterea quod se invicem sequuntur etc ». Cfr. etiam X. text. 8. (IX. c. 2.). — Boeth., de Una persona et duabus naturis Christi, c. 4. ait: « Quod enim non est unum, nec esse omnino potest; esse enim atque unum convertitur ». Vide etiam eiusdem librum de Unitate et Uno.

[2] Vide supra d. XXII. lit. Magistri, c. 3, et ibid. dub. 2. circa lit. — Infra post *tunc* plurimi mss. cum ed. 1 omittunt *non,* sed falso, quia contra scopum obiectionis. S. Doctor forte alludit ad ultimam partem verborum Alani de Insulis, Theologic. Regulae, reg. 23: Ideo autem apponimus *substantivo modo,* quia nomina significantia substantiam vel substantiae circumstantiam, si adiective teneantur, ut hoc nomen *potens,* hoc nomen *iustus,* de tribus personis *dicuntur in summa in plurali numero,* ut: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt *iusti,* sunt *potentes.*

[3] Vat. cum uno alterove cod. adiicit *genere,* et paulo infra cum cod. eo loco *una* exhibet *eadem.*

[4] Athanasiano.

[5] Porphyr., de Praedicab. c. de *Proprio.* — Plures codd. ut A V X Y cum ed. 1 *quia* pro *quod.*

[6] In lit. Magistri, c. 4, et dub. 2. circa lit.

[7] Sequimur communiorem mss. et ed. 1 lectionem, addendo *quod est.*

CONCLUSIO.

Cum in Deo sit unitas tum essentialis, tum personalis, qua una persona distinguitur ab alia, terminus unus, *si* adiective *usurpatur, utramque unitatem potest significare, si vero* substantive, *tunc* unus *attribuitur personali unitati,* unum *autem essentiali.*

Respondeo: Dicendum, quod, cum ratio unitatis sit ratio distinctionis cum indivisione, in divinis autem ponamus et[1] essentiam distinctam ab aliis essentiis per se ipsam, et personam distingui ab aliis per proprietatem, necesse est in divinis ponere et unitatem *essentialem* et *personalem.* Quoniam igitur persona non est aliud ab essentia, unitas essentiae et personae non sunt duae unitates secundum rem, sed una, ratione differens: ideo unitas de hac et illa non dicitur aequivoce, quoniam nec isti nec illi imponitur specialiter.

Quia ergo concretum accipit specialem significationem ab abstracto, hoc nomen *unus* importat Conclusio 1. in divinis unitatem essentialem et personalem. Et cum *adiective* tenetur, indifferenter importat utramque; determinatur autem per adiunctum. Cum ergo[2] Conclusio 2. additur termino essentiali, importat essentialem; cum additur notionali, importat personalem.

Cum autem *substantivatur,* tunc[3] necesse est, quod se ipso determinetur. Et ideo, cum neutrum genus importet, quod dicit, sub indistinctione, in Conclusio 3. *neutro* genere convenienter attributum est sive appropriatum unitati essentiali. In *masculino* vero, quia importat distinctionem et suppositum certum et dicit rationem producentis, appropriatum est unitati personali.

Solutio oppositorum. 1. Et ideo patet[4], quod sic non accipitur ut ens neque ut convertibile cum eo, sed solum in neutro.

2. Patet etiam secundum, quod ibi est fallacia figurae dictionis ex commutatione[5] istius termini *unus.* Quamvis enim non varietur *significatio* per substantivationem neque per generis diversitatem, potest nihilominus variari *modus supponendi*, maxime si usus hoc faciat, et ratio sit conveniens usui.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod *aeternus* dicitur essentialiter; patet responsio, quia aeternitas dicitur solum essentialiter, sed unitas[6] personaliter. — Aliqui tamen dicunt, quod hoc est in hoc nomine Alia solutio. *unus,* quia est nomen partitivum et habens in se articulum.

3. Ad illud quod obiicitur[7]: aut praedicat notionem, etc; dicendum, quod praedicat notionem; sed attendendum, quod non quamcumque, sed *personalem*, quae facit esse unum, et illa est una in qualibet persona.

4. Ad illud quod obiicitur, quod notio dicitur de uno; dicendum, quod est significare notionem sub ratione *propria*, ut per hoc nomen *paternitas;* et *communiter,* ut per hoc nomen *relatio*, *notio*, *unitas* et *proprietas*, quae idem dicunt sub rationibus diversis. Sensus enim est: «persona est[8] una», id est, unica personali proprietate in se indistincta et ab aliis distincta.

SCHOLION.

Quoad solut. ad 1. cfr. Alex. Hal., S. p. 1. q. 65. m. 2. a. 1, et Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. ad 3. — Praeter hos quoad conclusionem cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. 1. q. 30. a. 3. ad 1. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 3.

ARTICULUS II.

De nominibus pure numeralibus.

Secundo principaliter quaeritur de secundo articulo[9], scilicet de nominibus pure numeralibus, ut sunt *duo* et *tres* etc. Et circa hoc similiter quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum dicantur positive, aut privative.

Secundo, utrum dicantur secundum substantiam, aut secundum relationem.

---

[1] Vat. cum pluribus codd. omittit *et,* ac paulo infra post *necesse est* addit *etiam.*

[2] Ita maior pars mss., dum ceteri cum ed. 1 et Vat. ponunt *enim.*

[3] Ex antiquioribus mss. et ed. 1 supplevimus hic *tunc*, et paulo infra post *in neutro* adiecimus *genere.* Pro *se ipso* ed. 1 *in se ipso*, codd. K aa bb *se ipsum determinet* pro *se ipso determinetur.* Dein plures mss. ut G I M V Y Z cum ed. 1 *sine distinctione* loco *sub indistinctione.*

[4] In ed. 1 additur *primum.*

[5] Vat. cum nonnullis mss. et ed. 1 *mutatione.* Deinde post *potest* eadem cum solo cod. cc addit *tamen,* denique ponit *diversificari* pro *variari,* ac *facit* loco *faciat.*

[6] Supple: etiam; et mox post *hoc est* subaudi: ideo, pro quo Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 addit *speciale.*

[7] In cod. Y additur *quod unus.* — De notione *personali,* quae hic occurrit, vide infra d. 26. q. 1. et 4.

[8] Ex plurimis mss. et ed. 1 adiecimus *est.*

[9] In Vat. et cod. cc hic desideratur *de secundo articulo, scilicet.*

QUAESTIO I.

Utrum nomina pure numeralia in divinis positive, an privative dicantur.

Et quod dicantur *privative* solum, videtur:

Ad oppositum.

1. Per auctoritatem Magistri in littera[1], qui dicit, quod « horum usus magis inductus est causa privandi quam ponendi »; et videtur per auctoritates aliorum firmari auctoritas Magistri. Dicit enim Boethius in libro de Trinitate[2]: « Illud vere unum est, in quo nullus est numerus »; sed in divinis unum est verissime: ergo in divinis non est numerus: ergo isti termini in divinis aut falso dicuntur, aut non praedicant numerum. Sed non dicunt aliud quam numerum, si aliquid ponunt: ergo etc.

2. Item, Isidorus[3] dicit, quod numerus est virtus memeris, id est divisionis, secundum etymologiam; sed in Deo non cadit divisio, ergo nec numerus: ergo idem quod prius.

3. Item, Philosophus[4] dicit, quod « numerus est multitudo mensurata per unum »; sed in Deo non cadit mensuratio, cum ipse sit immensus: ergo etc.

4. Item, hoc videtur per *rationem:* quia a quocumque removetur genus, et species; sed genus quantitatis removetur a Deo: ergo etc.

5. Item, in quocumque est genus, necesse est ponere aliquam specierum[5]: ergo si numerus est in Deo, vel est ibi binarius, vel ternarius, vel aliquis aliorum. Sed Sancti omnes species negant, ergo et genus: ergo idem quod prius.

Fundamenta.

Contra: 1. Si tantum *privative* dicerentur *tres,* quia non sunt unus vel duo, tunc ergo pari ratione posset dici: chimaerae sunt tres, quia non sunt una vel duae; sed illud non dicitur: ergo etc.

2. Item, quod dicat *numerum,* videtur. Eusebius[6] dicit: « In divinis est numerus, sed non ordo »; sed si est ibi numerus: ergo contingit illum significare esse. Et si hoc: ergo positive tenentur dictiones, quae illum significant.

3. Item, Bernardus[7]: « Si una est essentia, tres personae, quis numerum neget »? quasi dicat, *nullus:* ergo etc.

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia discreta quantitas est maioris abstractionis quam continua: ergo et discretio magis quam duratio. Sed nomen dicens durationem in divinis dicitur positive, ut *aeternus:* ergo et nomen dicens discretionem.

5. Item, in quocumque est ponere speciem positive, est ponere genus; sed in Deo est ponere trinitatem: ergo et pluralitatem.

CONCLUSIO.

In divinis numerus dicitur quidem positive, sed non est ibi simpliciter, sed numerus personarum.

Positio Magistri.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam dicendum[8], quod *positio* Magistri fuit, quod huiusmodi nomina numeralia in divinis non ponerent aliquid, sed privarent, sicut patet in littera. Et *ratio* huius positionis fuit, quia huiusmodi nomina, si aliquid ponunt, numerum utique ponunt; sed numerum non esse in divinis ponendum, et ratio dicit et auctoritas Sanctorum confirmat. Cum enim in divinis non sit *divisio* et separatio, non sit etiam *aggregatio*, non sit etiam *mensuratio;* et numerus *separationem* importet *antecedenter,* et aggregationem et mensurationem *consequenter:* numerus in divinis non videtur esse[9] ponendus. Et ideo dictiones numerales in divinis non dicunt aliquid, sed magis privant, maiorem scilicet numerum et minorem.

Non probatur positio.

Sed nec *positio* nec *ratio* positionis est[10] conveniens, si interius attendatur. *Positio* enim destruit se ipsam. Ponit enim, quod nomina designantia pluralitatem dicantur privative, similiter et nomina designantia [1] unitatem. Et si hoc, si sic invicem opponuntur, ut utrumque sit privatio alterius, erit ibi circulatio in notificando; et si utrumque alterius privatio est — cum privatio non sit privationis, sed habitus — utrumque aliquid ponit; et ita, si dicuntur privative, dicuntur positive; et propterea [2] positio non est conveniens.

---

[1] Circa principium. — In Vat. et cod. cc, omissis verbis *in littera,* legitur *auctoritate* pro *per auctoritatem.* Paulo infra nonnulli codd. ut A T U X cum ed. 1 *auctoritatem* loco *auctoritates.*

[2] Cap. 2.

[3] Locus citatus ex Isidoro nec inveniri nec a corruptione emendari potuit; maxima pars codicum habet *virtus* vel *nutus memeris,* pauci *nutus memoriae.* Idem locus apud B. Albertum, hic a. 1. occurrit: *nutus memeris;* et in Comment. I. Poster. tract. 2. c. 1. ait: « Numerus enim fit ex iteratione unitatis secundum mentem acceptae, propter quod et numerus dicatur *nutus mentis* vel *memeris,* hoc est divisionis »; et in antiquis edd. Commentarii S. Thomae, hic a. 2: *unicus merus scilicet divisionis,* quam lectionem per coniecturam parum feliciter P. Nicolai mutavit in *unius meros vel unius merismos, scilicet divisio,* adiungens: quod subiungitur ex Isidoro, nullibi apud illum occurrit. — In III. Etymolog. c. 3. Isidorus ait: « Numerus est multitudo ex unitatibus constituta; nam unum semen numeri esse (volunt), non numerum. Numero *nummus* nomen dedit et a sui frequentatione vocabulum indidit ». — In fine argumenti ante *numerus* Vat. perperam et praeter fidem mss. et edd. 1, 2, 3 omittit *nec.*

[4] Libr. X. Metaph. text. 21. (IX. c. 6.).

[5] Aristot., II. Topic. c. 2. (c. 4.): Necessarium, de quibus genus praedicatur, et specierum aliquam praedicari.

[6] Cfr. De Trin. Confessio S. Eusebii Vercellensis, n. 8. — Paulo post ex plurimis mss. et ed. 1 adiecimus *esse.*

[7] Libr. V. de Consid. c. 7. n. 17: Cum tres illae personae illa substantia sint, et illa una substantia tres illae personae, quis numerum neget?

[8] Vat. *notandum.*

[9] Vat. cum paucis codd. *est* pro *videtur esse,* et deinde *ideo etiam* pro *Et ideo;* post *dictiones* adiungit *vel rationes.*

[10] Vat. cum cod. cc *videtur esse.* Cod. W *continens veritatem* pro *conveniens.*

Non probatur ratio.

Ratio similiter positionis non est convenienter sumta. Nam numerus importat *distinctionem* et super hoc *compositionem aggregationis;* et quamvis in divinis non sit *aggregatio,* nihilominus est *distinctio;* et ideo numerus non est simpliciter removendus a divinis, sed numerus *talis.* Et Magister omnino removet; ideo positione sua defecit. Et in isto articulo non sustinetur [3] communiter a magistris Parisiensibus.

Conclusio.

Concedendum ergo, quod huiusmodi nomina dicuntur positive, sicut probant rationes ad hoc inductae. Et concedendum, quod in divinis aliquo modo est numerus, aliquo modo non.

Corollarium.

Nam secundum quod dicit *distinctionem personarum* [4] secundum originem, sic dicendum est esse in divinis; secundum autem quod *aggregationem* et *divisionem* substantialem dicit, non est ponendus numerus in divinis.

Determinantur argg. ad oppos.

Ex his patent obiecta. Nam rationes ad primam partem procedunt de numero secundum eam acceptionem, qua sumitur in his inferioribus quantum ad conditiones praedictas. Unde in sensu suo verum concludunt, quod ibi non est numerus.

Item fundamenta.

Similiter rationes ad partem oppositam procedunt, secundum quod numerus distinctionem certam importat, et hoc quidem est ponere in divinis; et ideo verum concludunt in suo sensu. Unde in divinis negandum est esse numerum simpliciter, sed concedendum est esse numerum personarum.

4. 5. Ad illud tamen quod obiicitur de quantitate continua, et de specie numeri, dicendum, quod nec quantitas continua est in Deo, quia aeternitas non est quantitas, nec Trinitas est species numeri.

SCHOLION.

I. Circa quaestionem, quid numeri in divinis formaliter significent, eadem redit differentia opinionum, quam supra (a. 1. q. 1.) circa rationem *unius* observavimus. Sententiam Petri Lombardi, quam S. Bonav. minus sufficientem esse censet, S. Thom. tum in Comment. (hic q. 1. a. 1.), tum in Sum. (I. q. 30. a. 3.) approbat eamque in hoc sensu explicat, quod numerus in divinis sit transcendentalis, qui numeratis personis addat duplicem negationem, scil. negationem divisionis in se et indivisionis ab alio, et quod praeter hanc negationem nihil aliud significet. Quod autem contra hanc sententiam obiicitur, scilicet eam incidere « in circulationem », id est circulum vitiosum, Angelicus (S. loc. cit. ad 3.) solvere nititur hac assertione, quod non *unum* et *multum,* sed *unum* et *divisum* sint formaliter opposita. Ad quod contrariae sententiae assertores respondent, *divisum* et *multum* esse idem. — Ceterum duae sententiae in hac assertione conveniunt, numerum addere entitatibus illam duplicem negationem; differunt vero circa hoc, quid *unum* et *plura* formaliter significant in Deo. Hic iterum asserit S. Bonav., unum, sicut alii termini rerum simplicium, cognosci quidem et definiri per negationem tanquam quid notius, ipsam vero negationem esse potius aliquid consequens ad constitutionem *unius* et *plurium;* sicut etiam incommunicabilitas personam iam constitutam consequitur, ut in distinctione sequenti docetur. S. Thomas convenit cum Magistro in conclusione, sed aliquatenus differt ab ipso, procedendo ab alio fundamento, de quo videri potest Caietanus (ad S. I. q. 30 a. 3.).

II. Cfr. praeter iam laudatos Alex. Hal., S. p. I. q. 65. m. 2. a. 1. — Petr. a Tar., hic. q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 73. q. 11. n. 8. et seq.; a. 74. q. 5. n. 11; a. 75. q. 4. n. 9. — Dionys. Carth., hic q. 2. 3.

QUAESTIO II.

Utrum nomina numeralia in divinis secundum substantiam, an secundum relationem dicantur.

Secundo quaeritur, utrum nomina praedicta dicantur [5] secundum substantiam, aut secundum relationem. Et quod secundum substantiam, videtur.

Ad oppositum.

1. Sicut dicit Boethius [6] et Augustinus: « Quantitas in substantiam transit »; sed numerus quantitatem dicit, ergo transit in substantiam: ergo dictiones numerales secundum substantiam dicuntur.

2. Item, omne nomen, quod dicitur *ad se,* dicitur secundum substantiam [7]; sed *duo* et *tres*

---

[1] Auctoritate vetustiorum codd. et ed. 1 posuimus *designantia* pro *significantia.*

[2] Cod. Z cum ed. 1 *propter hoc,* cod. F *ita,* Vat. cum aliquibus codd. *sic.*

[3] Vat. *tenetur,* sed contra fere omnes codd. et ed. 1.

[4] Vat. contra plurimos codd. cum ed. 1 *personalem.* Mox post *dicendum est* supple cum Vat. *numerum.*

[5] Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 addit *in divinis,* pro quo cod. Y habet *de Deo.*

[6] Libr. de Trin. c. 4. — August., V. de Trin. c. 1. n. 2, et c. 8. n. 9.

[7] Vide supra d. XXII. lit. Magistri, c. 4.

est nomen, quod dicitur *ad se,* non ad aliud: ergo dicuntur secundum substantiam.

3. Item, cum dicitur: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres [1], hoc quod est *tres* aut dicitur *notionaliter,* aut *essentialiter;* non *notionaliter,* quia nulla est notio, quae communiter dicatur de tribus: ergo dicitur *essentialiter.*

4. Item, notiones sunt quinque; sed si [2] termini numerales important pluralitatem notionum, ergo erit quinarius in divinis: ergo non tres, sed quinque sunt. Sed hoc falsum: ergo non dicuntur notionaliter, ergo dicuntur essentialiter sive substantialiter.

Fundamenta.

Contra: 1. Omne nomen pertinens ad substantiam non dicitur pluraliter, sed [3] singulariter; sed *tres* tantum dicitur pluraliter: ergo nullo modo dicitur secundum substantiam, ergo dicitur secundum relationem.

2. Item, omne nomen substantiale praedicatur de qualibet persona; sed *tres* de nulla persona praedicatur: ergo etc.

3. Item, si hoc nomen *tres* secundum substantiam dicitur, ergo licet ei [4] addere terminum substantialem: ergo possumus dicere tres deos vel tres substantias, quorum utrumque est contra fidem.

CONCLUSIO.

Nomina numeralia in divinis dicuntur secundum relationem et important notiones.

Opinio Magistri.

Respondeo: Dicendum, quod aliqui dicere voluerunt, quod huiusmodi termini numerales in Deo nihil aliud dicant quam hoc nomen *personae* pluraliter. Unde si dicatur: personae sunt tres, idem subiicitur et praedicatur. Et *ratio* et modus intelligendi hic est: quia si ponerentur formae esse ab aeterno, sicut imponitur Platoni quod posuit [5]; tunc plures essent et in aliquo certo numero. Sed numerus ille non esset proprietas nec passio consequens, sed ipsae *formae numerales* [6]. Et per hunc modum dicere *tres* in divinis non est dicere nisi ipsas personas.

Non approbatur.

Sed illud non oportet dicere, quoniam si idem esset omnino, tunc videretur esse nugatio, si dicerentur tres personae, una persona; et videretur nihil [7] plus dici, cum dicitur: tres sunt personae, quam: personae sunt personae.

Sententia auctoris.

Et propter hoc alius modus dicendi est, quod huiusmodi termini numerales dicuntur secundum relationem et important ipsas [8] notiones. Et hoc patet, quia in divinis important distinctionem; distinctio autem est a proprietatibus: unde *tres* importat proprietatem trium personarum in concretione. Notio autem, in quantum convenit soli, dicitur *proprietas;* in quantum vero ab alio distinguit, dicitur *unitas* [9]: unde dicuntur personae tres proprietatibus suis distinctae. *Et si tu quaeras,* quid dicitur, quando dicitur: tres notiones; dicendum, quod se ipsis distinguuntur proprietates, ideo non dicit nisi notiones ipsas.

Numerus in creaturis et in Deo.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod quantitas transit in substantiam; dicendum, quod numerus in *creaturis* est quantitas, sed in *Deo* dicit relationem; et hoc patet sic. Distinctio in *creaturis* est per alicuius proprietatis vel qualitatis *appositionem,* et ita per additionem; ubi autem additio, ibi limitatio; ubi limitatio, ibi unius ab alio divisio, et ubi haec sunt, ibi aggregatio diversorum et mensuratio. Et quia quantitatis est *mensurare,* ad distinctionem in inferioribus sequitur numerus et est *modus essendi* consequens materiam cum forma. In *divinis* autem est distinctio solum [10] per *originem,* non per additionem alicuius, et ideo nulla additio, nulla limitatio; et ubi hoc non est, nec mensuratio, et ideo nec quantitas. Sed ubi origo, ibi habitudo et relatio; et ideo in divinis numerus non dicit quantitatem, sed magis relationem. Et quoniam relatio non transit in substantiam, ideo nec termini numerales.

---

[1] Vat. cum cod. cc, refragantibus aliis codd. et ed. 1, male omittit *tres.* Mox plures codd. ut F G H I M W X *sed* pro *hoc,* at incongrue.

[2] Vat. sola omittit *si,* et paulo infra post *erit* adiicit *numerus,* et *est* ante *falsum.*

[3] Plures codd. ut A C R S Y Z cum ed. 1, omissa particula *non,* pro *sed* ponunt *et,* quae lectio explicari forte posset verbis Alani de Insulis, citatis supra pag. 423, nota 2; sed lectio in textum recepta concordat cum praedictis in d. XXII. lit. Magistri, c. 4. et dub. 2. circa lit., et exhibet generalem regulam.

[4] Vat. cum pluribus mss. omittit *ei,* quod tamen ab aliis codd. et ed. 1 exhibetur. Mox cod. X *inconveniens,* et cod. Y *falsum* pro *contra fidem.*

[5] Cfr. Timaeus, circa init. (ed. Basil. an. 1578, tom. III. pag. 28 seq.), et Parmenides, circa init. (ibid. pag. 132), ac de Anima mundi, in princ. (ibid. pag. 93). — Aristot., passim, praesertim VII. Metaph. text. 56. seqq., et XIII. c. 4. et 5. (VI. c. 16, et XII. c. 4. et 5.).

[6] Vat. contra mss. et sex primas edd. perperam *numeratae.* Mox Vat. cum cod. cc *tres* pro *ipsas,* sed praeter fidem plurimorum mss. et ed. 1; ceteri codd. legunt *ipsas tres.*

[7] Fide fere omnium mss. et ed. 1 substituimus hic *nihil* pro *non,* et paulo ante ex mss. et edd. 2, 3, 4, 5, 6 *dicerentur* loco *diceretur.* Plures codd. ut T X verbo *videretur* praemittunt *iterum,* et mox post *quam* codd. H K V X Z aa bb addunt *si diceretur.* Aliqui mss. ut A S V cum ed. 1 *et* pro *quam.*

[8] In Vat. et cod. cc desideratur *ipsas,* quod in aliis mss. et ed. 1 exstat.

[9] Explicationem huius vide infra in resp. ad 4. — Vat. cum cod. cc praemittit *esse* tum ante *proprietas,* tum ante *unitas.* Mox Vat., refragantibus antiquioribus mss. et ed. 1, *tribus* pro *suis,* et *quaeris* loco *quaeras.*

[10] In Vat. et solo cod. cc minus bene omittitur *solum.* Paulo infra plures codd. ut A G H S T V Y bb post *et ubi* ponunt *haec* pro *hoc.* — Plura vide supra pag. 362, q. 4.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dicuntur ad se; dicendum, quod *nomen dici ad aliud,* hoc[1] potest esse dupliciter: vel *intra* vel *extra,* vel *implicite* vel *explicite.* Et illud nomen substantialiter dicitur, quod non dicitur ad aliud, nec intra nec extra, nec implicite nec explicite. Sed terminus numeralis dicit relationem ad aliud *intra,* quia importat distinctionem numeratorum et implicat relationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nulla notio dicitur de tribus; dicendum, quod verum est: nulla notio *determinata;* sed *commune* ad notiones secundum rationem dicitur de tribus, ut hoc nomen *relatus* et hoc nomen *distinctus* et nomina consimilia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod notiones sunt quinque; dicendum, quod *tres* non quascumque notiones importat, sed solum *personales*[2]. Illa enim notio, quae facit, personam esse personam et ab omnibus distinctam, illa dicitur *unitas personae,* in quantum dat esse distinctum; et illa notio est una unius, sicut una est unitas unius; et illae sunt tantum tres. Et ideo cum tantum[3] sint tres unitates in tribus personis, hinc est, quod personae solummodo tres dicuntur.

SCHOLION.

I. Quod nomina numeralia in Deo tantum secundum relationem dicantur, est doctrina certissima et communissima; sed controversia est de hoc, quid ista nomina in divinis importent; et de hac re in responsione agitur. Prima opinio ibi posita, quam S. Doctor reprobat, concedit quidem, haec nomina dici secundum relationem, sed ita, ut nihil aliud significet locutio: *sunt tres personae,* nisi hoc: *sunt personae.* Huius opinionis defensores timuisse videntur, ne, si diceretur, nomina numeralia importare aliquid distinctum ab ipsis personis divinis, inciderent in errorem Platoni impositum, quasi numerorum sint formae aeternae subsistentes. — Hic notandum, S. Bonav. favere mitiori explicationi idearum Platonicarum, quam etiam habet S. Augustinus libro 83 Quaest. q. 46. n. 2. Putat enim S. Augustinus, Platonem docuisse, ideas esse separatas a rebus, at subsistentes non in se, sed in mente Creatoris. Aristoteles vero vult, Platonem docuisse, ideas per se esse subsistentes. De vera sententia Platonis controversia nec nostris temporibus est composita.

Notiones seu proprietates personales se ipsis distingui, constans est doctrina Seraphici (hic in corp., supra d. 13. q. 2. 3. Schol., infra d. 26. q. 1. et 3.).

II. Communis sententia aliorum doctorum concordat cum Seraphico in conclusione. Alex. Hal., S. p. 1. q. 65. m. 2. a. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. 1. q. 31. a. 1. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 3.

ARTICULUS III.

De nomine trinus *et* trinitas.

Tertio loco est quaestio principalis de tertia differentia[4] nominum numeralium, sicut est hoc nomen *trinus* et *trinitas.* Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum huiusmodi nomina importent unitatem.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, cuiusmodi sit illa unitas, quam important.

QUAESTIO I.

Utrum nomina, quae significant simul unum et numerum, importent unitatem.

Quod autem importent unitatem, videtur:

1. Primo per etymologiam: trinitas enim dicitur quasi trium unitas[5], similiter et trinus. Fundamenta.

2. Item, hoc videtur, quia in divinis recipitur hoc nomen *trinitas,* sed non hoc nomen *ternarius;* sed haec duo eandem pluralitatem important: ergo

---

[1] Ex antiquioribus mss. et ed. 1 hic supplevimus *hoc,* et mox post *dupliciter* substituimus *vel* pro *uno modo,* ac circa finem responsionis post *relationem* posuimus *ad aliud* loco *ad aliquid.*

[2] Cod. aa *non quamcumque notionem importat, sed solum personalem;* cod. T *non quamcumque relationem vel notionem importat.* Mox post *facit* fide vetustiorum mss. et ed. 1 expunximus *illam.*

[3] In Vat. et solo cod. cc indebite omittitur *tantum.* Paulo ante cod. Y post *unitas unius* addit *in tribus personis.*

[4] Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 *Tertio principaliter quaeritur de differentia,* et mox cum cod. cc post *trinus* habet *vel* pro *et.*

[5] Isidor., VII. Etymolog. c. 4: Trinitas appellatur, quod fiat totum unum ex quibusdam tribus, quasi *triunitas.*

hoc[1] non est ratione pluralitatis: ergo hoc nomen *trinitas* ultra pluralitatem aliquid importat, et non nisi unitatem: ergo etc.

3. Item, in divinis recipitur hoc nomen *trinus*, sed non recipitur hoc nomen *triplex* — non enim dicitur Deus triplex, sicut dicit Magister in littera[2], sed fides communiter dicit Deum trinum — ergo aliquid dicit ultra hoc, quod est *triplex;* sed non pluralitatem: ergo unitatem.

4. Item, Magister dixit supra, distinctione vigesima secunda[3], quod hoc nomen *trinitas* est nomen collectivum; sed nomen collectivum non tantum importat pluralitatem, sed etiam unitatem: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Ex tribus personis nihil unum fit; sed ex pluribus unitatibus creatis aliquid unum[4] resultat: ergo numerus, in creaturis dictus, potius debet importare unitatem quam in divinis. Sed cum dicitur in creaturis *binarius* vel *ternarius,* ita importat numerum, quod non unitatem: ergo nec hoc nomen *trinitas* debet in divinis importare.

2. Item, si *trinus* et *trinitas* important pluralitatem et unitatem; cum nullum nomen sic distinctum et indistinctum[5] habeat pluralitatem distinctionis et unitatem indistinctionis, de nullo nomine in divinis poterit dici.

3. Item, si unitatem importat[6]: ergo cum idem non debeat sibi copulari, male et nugatorie dicitur in hymno Confessorum in fine:

> Qui supra caeli residens cacumen,
> Totius mundi machinam gubernat,
> Trinus et unus[7].

CONCLUSIO.

Nomen trinus *vel* trinitas *importat cum pluralitate personarum etiam unitatem essentiae, non autem collectivam.*

Conclusio.

Differunt haec nomina a collectivis.

Respondeo: Dicendum, quod quia in divinis singulari modo est numerus, scilicet ex distinctione suppositorum cum unitate formae, speciali modo[8] debuit exprimi nomine, quod simul dicit pluralitatem et unitatem. — Quia ergo huiusmodi nomina important pluralitatem et unitatem[9], ideo sunt similia nominibus collectivis. Sed quia unitas collectivorum est unitas aggregationis, quae consequitur pluralitatem; hic autem est unitas formae, quae non est pluralitatem consequens: ideo non est collectivum tale nomen. Et ideo dicit Magister, quod est *quasi* collectivum.

Solutio oppositorum.

1. Et per hoc patet primum in contrarium. Concedendum ergo, quod importat pluralitatem et unitatem.

2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod nullum nomen simul importat[10] pluralitatem et unitatem; dicendum, quod hoc verum est ratione formae; sed cum sit unum in forma, potest habere pluralitatem suppositorum: et hoc non est inconveniens vel impossibile.

3. Ad illud quod obiicitur de nugatione, dicendum, quod, sicut hoc verbum *cede* habet intellectum huius verbi *dandi* et *loci,* sed cum dicitur, *cede locum,* cadit ab intellectu alterius: similiter in proposito, et similiter intelligendum in[11] relativis, cum dicitur: *filii pater.*

SCHOLION.

Ceteri antiqui magistri hanc et sequentem quaestionem simul tractant et in eadem solutione conveniunt. Alex. Hal., S. p. I. q. 66. m. 1. 2. — Scot., Report., hic q. unic. circa fin. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. q. 31. a. 1. — B. Albert., hic a. 8; S. p. I. tr. 10. q. 45. m. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 75. q. 4. n. 16. et seq. — Dionys. Carth., hic q. 5.

---

[1] Nempe, quod in divinis nomen *trinitas* recipitur. — Vat. cum cod. cc, aliis mss. et ed. 1 obnitentibus, hic nimis arcte: *ergo hoc nomen Trinitatis, si recipiatur in divinis, hoc* etc., et paulo ante *reperitur*, pro *recipitur,* ac *trinarius* loco *ternarius.*

[2] Dist. XIX. c. 12. — Vat. contra plurimos codd. et ed. 1 *dicitur multipliciter* pro *dicit Magister.*

[3] Cap. 3. — Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 omittit *distinctione 22, quod hoc nomen;* et mox post *nomen* inserit *quasi*, quod quidem ab ipso Magistro exhibetur; sed attendendum, quod hic omittitur, quia in corp. sensus explicatur.

[4] Lectio Vat. et cod. cc *fit sive* pro *unum* nimis vaga est et contradicit ceteris codd. et ed. 1. Paulo infra Vat. *trinarius* pro *ternarius.*

[5] Vat. contra antiquiores codd. addit *nec,* pro quo in ed. 1 legitur *nullam.* Paulo ante pro *sic* Vat. *sit.*

[6] Supple: trinus, vel: trinitas; cod. X *important,* sicut in praecedente argumento habetur.

[7] Invenitur sic in Breviario gothico secundum S. Isidorum in officio unius Confessoris praecipui, non Pontificis.

[8] In Vat. minus bene et contra mss. et ed. 1 deest *modo.* Paulo ante cod. R *in* pro *ex.*

[9] Cod. Y addit *simul.*

[10] Cod. T cum ed. 1 *habet,* qui et dein post *quod* cum pluribus aliis codd. ut A I Y omittit *hoc.* Dein cod. R. *potest habere ratione suppositorum pluralitatem* loco *potest habere pluralitatem suppositorum.*

[11] Vat. cum solo cod. cc *de.*

QUAESTIO II.

Utrum unitas, quam important nomina trinitas *et* trinus, *sit unitas essentiae, an suppositi.*

Secundo quaeritur, cuiusmodi sit illa unitas, quam importat hoc nomen *trinitas* vel *trinus,* utrum videlicet suppositi, an essentiae. Et quod essentiae, videtur:

Fundamenta.

1. Quia hoc quod est *trinitas* dicitur de omnibus simul et[1] in singulari; sed hoc solum convenit termino importanti unitatem substantialem: ergo etc.

2. Item, nulla unitas est trium nisi essentia vel essentialis[2]; sed trinitas est trium unitas: ergo hoc nomen *trinitas* dicit unitatem essentialem; pari ratione et hoc nomen *trinus.*

3. Item, nec hoc nomen *trinitas* nec hoc nomen *trinus* dicitur de persona: ergo non importat unitatem personalem. Non enim[3] conceditur: persona est trina, vel persona est trinitas.

Ad oppositum.

Contra: 1. Huiusmodi nomina important simul pluralitatem et unitatem; sed sola unitas personae est plurificabilis, non essentiae: ergo important[4] unitatem personae.

2. Item, unitas essentiae praedicatur de Patre; sed neque hoc nomen *trinus,* neque hoc nomen *trinitas* praedicatur de Patre: ergo etc.

3. Item, unitas essentiae praedicatur de essentia; sed haec nequaquam dicitur: essentia divina est trina, nec: trinitas est trina[5]: ergo non dicit unitatem essentialem.

Quaeritur ergo, quam unitatem importent, et utrum dicantur nomina ista secundum substantiam, an secundum relationem. Et cum dicantur de omnibus simul in singulari, videntur dici secundum substantiam; cum iterum non dicantur de aliquo singillatim, non videntur dici secundum substantiam.

CONCLUSIO.

Unitas, quam important termini trinitas *et* trinus, *non est unitas personalis, sed essentialis.*

Duplex etymologia.

Respondeo: Dicendum[6], quod ad hoc consuevit dici, quod hoc nomen *trinitas* duplicem habet etymologiam. Uno modo *trinitas* dicitur *unitas ter;* et sic nomen numerale cadit in eo ut complementum, et sic dicitur secundum relationem, sicut termini numerales; et unitas, quam importat, est unitas *personalis,* non essentialis, quia illa plurificatur. Alia etymologia est: *trinitas* est *unitas trium*[7]; et tunc unitas non numeratur, sed significatur ut communicabilis a tribus; et quoniam haec unitas est essentialis, ideo importat unitatem essentialem.

Secunda approbatur.

Et haec quidem etymologia ultima[8] absque dubio habet veritatem; sed prima non videtur habere veritatem. Nam cum eandem significationem habeat *trinus* et *trinitas,* si illa est etymologia: *unitas ter*[9], tunc *trinus* diceretur *unus ter.* Hoc autem non potest dici de Deo, scilicet *ter unus,* cum tamen dicatur *trinus.*

Conclusio.

Propter hoc dicendum, quod huiusmodi nomina important unitatem formalem sive essentiae cum pluralitate suppositorum; et ideo habent quodam modo naturam termini substantialis in hoc, quod dicuntur de tribus singulariter, et termini numeralis in hoc, quod de nullo dicuntur per se.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur, quod sola unitas personae est plurificabilis; dicendum, quod *trinitas* non importat pluralitatem circa unitatem in recto, sed solum in obliquo, quod sit trium vel tribus; et hoc est essentiae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod unitas essentiae praedicatur de Patre; dicendum, quod verum est, sed non ratione hac, quia plures in eo conveniunt — sicut animal praedicatur de homine, non tamen ea ratione, qua diversae species in eo conveniunt[10] — et quia *trinitas* importat illam unitatem ut in pluribus, ideo etc.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non dicitur essentia trina, neque trinitas trina[11]; dicendum, quod hoc nomen *trinus* importat unitatem ut in concretione, et ita ut inhaerentem pluribus. Et ideo de eo solo dicitur, quod importat unitatem ut in concretione,

---

[1] In Vat. et solo cod. cc deest *et.*

[2] Sola Vat. hic repetit *unitas.*

[3] Vat. et unus vel alter codex addunt *haec.*

[4] Vat. mendose *importat.*

[5] Verba *nec trinitas est trina* ex codd. P Q adiecimus, praesertim eo, quod infra in solutione huius obiectionis occurrunt. Mox codd. W Y *essentiae* pro *essentialem.*

[6] Vat. cum solo cod. cc praemittit *Ad praedictorum intelligentiam.* Mox Vat. absque auctoritate mss. et ed. 1 *convenit* pro *consuevit.*

[7] Ita S. Isidor., VII. Etymolog. c. 4. Vide pag. 428, nota 5. — Paulo infra post *communicabilis,* postulantibus mss. et edd. 1, 2, 3, supplevimus praepositionem *a,* quae saepe a S. Doctore cum verbo *communicabilis* coniungitur.

[8] A Vat. et solo cod. cc omittitur *ultima.*

[9] In Vat. et in aliquot codd. verbis *unitas ter* praemittitur *trinitas.*

[10] Paritas in hoc est: sicut de homine non praedicatur animal, quatenus sub se comprehendit alias diversas species animalium, scil. rationale et irrationale, quasi in homine diversae animalium species convenirent, sed quia homo est una species animalium: sic de Patre non praedicatur unitas essentiae, quatenus est in aliis personis, quasi in Patre plures personae convenirent, sed quia est una personarum, quibus unica divina essentia convenit. — Vat. paulo superius contra fere omnes codd. et sex primas edd. *qua* loco *quia,* ac dein post *plures in* cum aliquibus codd. et ed. 1 perperam *ea* pro *eo.* Proxime infra Vat., fere omnibus mss. et ed. 1 dissidentibus, omittit *tamen,* et mendose exhibet *diversa specie* pro *diversae species.*

[11] Codd. V Z omittunt *neque trinitas trina.*

ut hoc nomen *Deus*, quod quidem supponit personas. Et quia tale[1] est hoc nomen *Deus*, ideo conceditur: *Deus est trinus*, non: *deitas est trina:* quia *deitas* non supponit personam; similiter nec hoc nomen *trinitas;* et sic patent omnia.

SCHOLION.

In solut. ad 3. S. Doctor reiicit locutionem *deitas est trina.* Tamen in hymno: « Sacris solemniis iuncta sint gaudia » (Officium in festo Corp. Christi), cuius auctor fertur esse S. Thomas, legitur: « Te trina Deitas unaque poscimus ». Dici potest, quod hic abstractum sumitur pro concreto. Auctores vide in quaest. praeced.

NOTANDA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Termini unitatem significantes.

In parte ista circa litteram est notandum super hoc quod dicit: *Cum dicimus, plures esse personas, singularitatem atque solitudinem excludimus;* quia[2] in divinis recipimus *unitatem*, non *singularitatem* nec *solitudinem;* quia *singularitas* excludit communicabilitatem, *solitudo* excludit pluralitatem; et nos ponimus unam essentiam in pluribus: ideo haec[3] non recipimus.

Termini pluralitatem significantes.

Similiter notandum ex parte pluralitatis, quod recipimus ista quatuor, scilicet[4] *alietatem, pluralitatem, discretionem* atque *distinctionem;* sed haec quatuor e contrario non recipimus, scilicet *diversitatem, multiplicitatem, divisionem* et *separationem.*

Ratio praedictorum.

Ratio autem huius est, quia *separatio* supponit divisionem, divisio *multiplicitatem*, multiplicitas *diversitatem*, diversitas autem ponit *formae* vel naturae *distinctionem.* Et quia in divinis est *naturae* omnimoda unitas, ideo, cum non recipiatur diversitas, nec aliquod istorum quatuor. E contra *discretio* praesupponit[5] *distinctionem*, distinctio *pluralitatem*, pluralitas *alietatem.* Alietas autem non tantum attenditur quantum ad formam, sed etiam quantum ad suppositum[6]; et quia sunt plures hypostases, ideo praedicta quatuor in divinis recipiuntur.

Differentia horum terminorum.

Distinctio autem nominum praedictorum haec est. Nam de primis quatuor *alietas* et *pluralitas* important distinctionem a parte rei; sed *distinctio* et *discretio* per comparationem ad nostram cognitionem, sed *alietas* per modum *substantiae, pluralitas* per modum *quantitatis,* quamvis non sit ibi vere quantitas. *Distinctio* autem et *discretio* differunt, quia *discretio* dicitur in comparatione ad *visum,* sed *distinctio* in comparatione ad *tactum.*

Alia autem quatuor differunt sic: nam[7] diversitas attenditur secundum *substantiam; multiplicitas* quantum ad veram *quantitatem; divisio* quantum ad *positionem* sive ad discontinuationem; sed *separatio* quantum ad *ubi.* — *Vel aliter: diversitas* quantum ad *principium intrinsecum; multiplicitas* quantum ad *numerum;* divisio quantum[8] ad *terminum; separatio* vero attenditur quantum ad *medium interiectum.*

Aliter.

DISTINCTIO XXV.

Cap. I.

Quid significetur hoc nomine persona *in plurali numero, scilicet cum dicitur personae.*

Praeterea considerandum est, cum hoc nomen persona, ut praedictum est[1], secundum substantiam dicatur, quae sit intelligentia dicti, cum *pluraliter* profertur: tres personae, vel: duae personae, et cum dicitur: alia est persona Patris, alia est persona Filii, alia est persona Spiritus sancti. Si enim in his locutionibus *personae* vocabulum essentiae intelligentiam facit, plures essentias confiteri videmur, et ita plures deos. Si vero essentiae significationem ibi non tenet, alia est huius nominis ratio, cum dicitur: Pater est persona, vel Filius est persona; et alia, cum dicitur: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personae; et cum dicitur: alia est persona Patris, alia Filii, et huiusmodi.

Quid persona in singulari dicat.

« Persona enim, ut supra[2] ait Augustinus, ad se dicitur, et idem est Deo *esse personam* quod *esse*, sicut idem est ei *esse* quod *Deum esse*». Unde manifeste colligitur, quod essentiam divinam praedicamus, dicentes: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est divina essentia; et omnino unum et idem significatur nomine *personae*, id est essentia divina, cum dicitur: Pater est persona, et Filius est persona, quod significatur nomine *Dei* cum dicitur: Pater est Deus, Filius est Deus. Ita etiam idem significatur, cum dicitur: Deus est Deus, et Deus est persona; utroque enim nomine essentia divina intelligitur, quia utrumque secundum substantiam dicitur.

---

[1] In cod. T additur *nomen.* In fine responsionis ex plurimis mss. substituimus *omnia* pro *obiecta.*

[2] Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 *Notandum quod* pro *quia.*

[3] Vat. cum pluribus codd. minus apte *hoc.*

[4] In Vat. et solo cod. cc deest *scilicet.*

[5] Fide mss. et edd. 1, 2, 3, 6 substituimus *praesupponit* loco *supponit.* Paulo ante plures codd. ut A I T etc. post *ideo* adiiciunt minus congrue *et,* ac cod. Z ponit *praedictorum* pro *istorum.*

[6] Vide supra d. 4. a. 1. q. 2. et dub. 9. — Mox particula *et* minus bene abest a plurimis codd. et sex primis edd.

[7] Vat. cum solo cod. cc *quia* pro *nam.* Mox ed. 1 *quantum ad* pro *secundum.* Paulo infra cod. X *numerum* pro *ubi.*

[8] Ex plurimis mss. et edd. 1, 4, 5, 6 supplevimus *quantum.*

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XXIII. c. 1.

[2] Dist. XXIII. c. 1. Cfr. pag. 401, nota 4. — Deinde post *id est* codd. et ed. 1 omittunt *divina.*

Persona in plurali quid dicat.

Cum vero dicitur: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personae, quid nomine *personae* significamus? An essentiam? Hoc enim videtur, si supra [1] posita verba Augustini diligenter scrutemur.

Prima ratio pro hac opinione.

Supra enim dixit, quod «ideo tres personas dicimus, quia id quod persona est, commune est tribus». Et item, «quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personae dicuntur». Videtur ergo, eandem tenere significationem hoc nomen *persona*, cum dicitur: tres personae, quam habet, cum dicitur: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona; quia, ut ostendit Augustinus, hoc dicitur — id est tres personae — propter illud [2], quia id quod persona est, commune est eis. Id ergo quod commune est eis, id est Patri et Filio et Spiritui sancto, videtur significari nomine *personae*, cum dicitur *tres personae*.

Alia ratio.

Aliter etiam potest ostendi, quod ibi nomine *personae* significetur essentia, cum dicitur *tres personae*. Ut enim supra [3] dixit Augustinus, ea necessitate diximus *tres personas*, ut responderemus quaerentibus, *quid tres*, vel *quid tria*. Cum ergo quaeritur, *quid tres* vel *quid tria*, convenienter respondetur, cum dicitur: tres personae. At cum quaeritur, *quid tres*, vel *quid tria*, per *quid* de essentia quaeritur. Non enim invenitur, quid illi tres sint, nisi essentia. Si ergo quaestioni recte respondemus, oportet ut respondendo essentiam significemus; alioquin non ostendimus, quid tres sint. Si vero respondentes essentiam significamus, ipsam essentiam *personae* nomine intelligimus, cum dicitur: tres personae.

Quidam aliam rationem afferunt.

Quibusdam videtur, quod nomine *personae* significetur essentia, cum dicitur *tres personae*, propterea quia Augustinus dicit [4], ideo dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona, ut sit talis intelligentia: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personae, id est, sunt tres id habentes commune, quod est persona, id est, tres sunt, quorum quisque est persona, id est essentia. Sed quomodo iuxta hanc intelligentiam dicetur: alia est persona Patris, alia Filii? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet alius est Pater, et alius est Filius, id tamen commune habentes quod est persona. Et hoc confirmant auctoritate Augustini, qui in septimo libro de Trinitate [5] ait: «Tres personas eiusdem essentiae, vel tres personas unam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona». — Hac auctoritate et praemissis conantur asserere in praedictis locutionibus, nomen *personae* essentiam significare.

Non approbatur.

Sed quid respondebunt ad id quod ipse Augustinus in libro de Fide ad Petrum [6] dicit, «scilicet, quod alius est Pater in persona sive personaliter, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus»? Quomodo enim alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus, si in *esse personam* omnino conveniunt, id est, si persona *essentiae* tantum intelligentiam facit? Ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentiusiuxta catholicorum Doctorum auctoritates.

Cap. II.

De triplici acceptione huius nominis persona *in Trinitate.*

Persona in singulari.

In plurali.

Sciendum est igitur, quod hoc nomen *persona* multiplicem intelligentiam facit, non unam tantum. Et ut Hilarius ait in libro quarto de Trinitate [7]: «Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei sermo subiectus est». Discernentes ergo dicendi causas huius nominis, scilicet *persona*, significationem distinguimus dicentes, quod hoc nomen, scilicet *persona*, proprie secundum substantiam dicitur et *essentiam* significat, sicut supra [8] ostendit Augustinus, cum dicitur: Deus est persona, Pater est persona. Quadam tamen necessitate, ut supra dixit Augustinus, translatum est hoc nomen, ut pluraliter diceretur *tres personae*, cum quaereretur, *quid tres*, vel *quid tria*; ubi non significat *essentiam*, id est naturam divinam, quae communis est tribus personis, sed *subsistentias*, vel hypostases secundum Graecos. Graeci quippe, ut supra [9] dixit Augustinus, aliter accipiunt substantiam, id est hypostasim, aliter nos. Nos enim substantiam dicimus essentiam sive naturam. Personas autem dicimus, sicut illi dicunt, substantias, id est hypostases. Si [10] ergo nos ita accipimus personas, ut illi accipiunt substantias vel hypostases; at illi aliter accipiunt hypostases, quam nos substantiam: aliter ergo nos accipimus personas quam substantiam. Cum ergo dicimus: tres personas, non ibi *personae* nomine essentiam significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus, quia tres personae sunt, id est tres subsistentiae [1], scilicet tres entes; pro quo Graeci dicunt: tres hypostases.

---

[1] Dist. XXIII. c. 2. Loci isti indicati sunt pag. 402, nota 1. et 4.

[2] Codd. A D et ed. 1 non bene addunt *id est*.

[3] Dist. XXIII. c. 1. et 2, ubi loci Augustini citati sunt. — Paulo ante Vat. et aliae edd., excepta 1, contra codd. *videtur posse* pro *potest*. — In sequentibus plurimae edd. habent *dicimus* pro *diximus*, et *ostendemus* pro *ostendimus*.

[4] Libr. VII. de Trin. c. 4. n. 7.

[5] Cap. 6. n. 11. — In fine textus post *persona* Vat. cum aliis edd., excepta 1, addit *est* contra codd. et originale.

[6] Cap. 1. n. 5.

[7] Num. 14.

[8] Hic c. 1, et d. XXIII. c. 1. 3; et sequens locus ibid. c. 2.

[9] Vide d. XXIII. c. 2. — Paulo ante codd. C D E pro *subsistentias* habent *substantias*, quae lectio non est falsa, dummodo substantiae intelligantur ut substantiae *primae*, sive ut *hypostases* apud Graecos, quemadmodum in loco mox sequente.

[10] Vat. et ed. 8 perperam *Sic*. Mox Vat. et ed. 2 *et illi* pro *at illi*.

Confirmat Augustinus.

Et hic sensus adiuvatur ex verbis Augustini praemissis, si interius intelligantur. Quia enim Pater est persona, id est essentia, et Filius persona, et Spiritus sanctus persona; ideo dicuntur tres personae, id est tres subsistentiae [2], tres entes. Non enim possent dici *tres subsistentiae* vel *entes*, nisi singulus eorum esset persona, id est essentia. Quia ergo eis commune est id quod est *persona*, id est essentia; ideo recte dicuntur tres personae, id est subsistentiae vel subsistentes, ut, sicut essentia, quae est eis communis, vere ac proprie est, ita illi tres vere ac proprie subsistentiae vel entes intelligantur. Ideoque Augustinus [3], causas dictorum discernens, dicit, tres personas esse unam essentiam vel eiusdem essentiae, non *ex* eadem essentia, ne aliud intelligatur ibi esse persona, aliud essentia. Tres enim personae, id est subsistentiae, una sunt essentia et unius essentiae, non autem sunt una persona vel unius personae, licet *persona* secundum substantiam aliquando dicatur. Nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.

Respondetur obiectioni.

Ad hoc autem, quod illi dicunt: cum quaeritur, *quid tres*, vel *quid*[4] *tria*, de essentia quaeritur, quia non invenitur, quid illi tres sint nisi essentia — per hoc volentes nos inducere, ut nomine *personae* essentiam intelligamus, cum respondemus: tres personas — ita dicimus: indubitabiliter verum est, quia non invenitur unum aliquid, quod illi tres sint nisi essentia. Unum enim sunt illi tres, id est essentia divina. Unde Veritas ait [5]: *Ego et Pater unum sumus.* Verumtamen, cum quaeritur, *quid tres*, vel *quid tria*, non de essentia quaeritur, nec ibi quid ad essentiam refertur; sed cum fides catholica tres esse profiteretur, sicut Ioannes in Epistola canonica [6] ait: *Tres sunt, qui testimonium perhibent in caelo*, quaerebatur, quid illi tres essent, id est, an essent tres res, et quae tres res, et quo nomine illae tres res significarentur. Et ideo loquendi necessitate inventum est ad respondendum hoc nomen *persona*, et dictum est: tres personae.

Quid tres res et una res.

Non autem te moveat, quod diximus *tres res*. Non enim hoc dicentes diversarum rerum numerum ponimus in Trinitate, sed ita *tres res* dicimus, ut easdem esse unam quandam summam rem confiteamur. Unde Augustinus in primo libro de Doctrina christiana [7] sic ait: « Res, quibus fruendum est, nos beatos faciunt ». « Res igitur, quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eademque Trinitas una quaedam summa res est communisque fruentibus ea, si tamen res, et non rerum omnium causa sit, si tamen et causa [8]. Non enim facile potest inveniri nomen, quod tantae excellentiae conveniat, nisi quod melius dicitur: Trinitas haec unus Deus ». Sicut ergo *tres res* dicuntur, et hae sunt una res, ita tres subsistentiae [9] dicuntur, et hae sunt una substantia. — Ecce ostensum est, quae sit intelligentia huius nominis *persona*, cum dicimus: tres personas.

CAP. III.

Ex quo sensu dicatur: alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti; sive alius in persona Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

Nunc inspiciamus, utrum secundum eandem rationem et causam dicatur: alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Quod utique sane intelligi potest, ut sit sensus talis: alia est subsistentia vel hypostasis Patris, alia subsistentia Filii, alia subsistentia Spiritus sancti; et alia subsistentia Pater, alia Filius, alia Spiritus sanctus.

Alia quaestio.

Deinde quaeritur, utrum secundum eandem rationem accipiatur, cum dicitur: alius est in persona Pater, alius in persona Filius, alius in persona Spiritus sanctus; sive alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus.

Responsio.

Ad quod dicimus, quia etsi possit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, ut hic *personae* nomine proprietas personae intelligatur, ut sit sensus talis: alius est in persona vel personaliter Pater, id est, proprietate sua Pater alius est quam Filius, et Filius proprietate sua alius quam Pater; paternali enim proprietate distinguitur hypostasis Patris ab hypostasi Filii, et hypostasis Filii filiali proprietate discernitur a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque distinguitur processibili proprietate.

Similiter intelligi possunt praemissae locutiones.

Hoc etiam modo sane potest accipi *persona* in praemissis locutionibus, cum dicitur: alia est persona Patris, alia Filii [10], id est, alia est proprietas, qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius, alia qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ita etiam nomine *personae* quidam proprietates intelligere volunt, cum dicuntur *tres personae;* sed melius est, ut subsistentias vel hypostases intelligamus, cum dicimus *tres personas.*

Epilogus.

Ex praedictis colligitur, quod nomen *personae* in Trinitate triplicem tenet rationem. Est enim ubi facit intelligentiam *essentiae*, et est ubi facit intelligentiam *hypostasis*, et est ubi facit intelligentiam *proprietatis.*

Quod autem secundum *substantiam* dicatur et essentiam aliquando significet, supra [11] ex dictis Augustini aperte ostendimus. Quod vero pro *hypostasi* atque *proprietate* accipiatur, ex auctoritatibus Sanctorum ostendi oportet, ne coniecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. Hieronymus. De hoc Hieronymus in expositione fidei catholicae ad Damasum[1] ita ait: «Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihilque quod inferius superiusve dici possit, sed tota deitas sui perfectione aequatis est, ut exceptis vocabulis, quae proprietatem indicant personarum, quidquid de una persona dicitur, de tribus dignissime possit intelligi. Atque ut confutantes Arium, unam eandemque Trinitatis dicimus esse substantiam, et unum in tribus personis fatemur Deum; ita impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel, ut Graeci exprimunt, hypostases, id est subsistentias, confitemur. Nec Pater Filii vel Spiritus sancti personam aliquando excludit; nec Filius vel Spiritus sanctus Patris nomen personamque recipit, sed Pater semper Pater, et Filius semper Filius, et Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus. Itaque substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur». Ecce hic aperte dicit Hieronymus, proprietates esse personas, et personas esse subsistentias. Unde manifestum fit quod diximus, scilicet *personae* nomine significari et *hypostasim* et *proprietatem*. — Ioannes etiam Damascenus[2] Damascenus. personas dicit esse *hypostases*, et eas dicit *entes*, ita inquiens: «In deitate unam naturam confitemur et tres hypostases secundum veritatem entes, id est personas».

---

[1] Vat. et edd. 1, 4, 5, 8, 9 *substantiae;* codd. A B D E *subsistentiae*, cod. C *subsistentes.*

[2] Cod. C et ed. 8 hic et infra saepius *substantiae* pro *subsistentiae;* codd. C E et ed. 8 addunt *vel* ante *tres entes.*

[3] Lib. VII. de Trin. c. 6. n. 11; vide cap. praecedens.

[4] Vat. et edd. 4, 6, 9 omittunt *quid.*

[5] Ioan. 10, 30.

[6] I. Ioan. 5, 7. Vulgata: *Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in caelo.* Etiam cod. C cum Vulgata legit *dant* pro *perhibent.* Cfr. supra pag. 49, nota 3. — Infra Vat. cum aliis edd., excepta 1, transponit verba *ad respondendum* post *persona.*

[7] Cap. 3. n. 3. Sequens locus est ibid. c. 5. n. 5. — Supra, ante *tres res* Vat. cum edd. 4, 6 *dicimus* pro *diximus.*

[8] Vat. cum aliis edd., exceptis 1, 6, omittit *si tamen et causa* contra originale et codd.

[9] Vat. cum. edd. 2, 3, 7, 8 et cod. C *substantiae*, et mox solummodo Vat. cum aliis edd., excepta 1, *essentia* pro *substantia.*

[10] Solummodo cod. A et edd. 1, 6 addunt *alia Spiritus sancti;* sed haec verba ex praecedentibus facile suppleri possunt.

[11] Hic c. 1, et d. XXIII. c. 1.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXV.

Quid significet nomen *persona*.

Praeterea considerandum est, cum hoc nomen persona.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit[1] Magister, quid significetur per terminum numeralem, cum dicimus *tres personas*, hic secundo subdit, quid significetur per hunc terminum *persona*. Et dividitur haec pars in duas. In prima quaerit et opponit; in secunda solvit, ibi: *Quibusdam videtur, quod nomine personae.*

Prima pars habet tres partes. In prima movet dubitationem; in secunda opponit per auctoritatem Augustini ostendens, quod dicitur secundum substantiam, ibi: *Persona enim, ut supra ait Augustinus;* tertio opponit per rationem, tertio capitulo[2] ibi: *Aliter etiam potest ostendi, quod nomine personae:* ubi monstrat illud idem.

Quibusdam videtur, quod nomine personae. Haec est *secunda* pars, in qua solvit; et dividitur haec pars in duas. In prima solvit secundum opinionem aliorum, qui dicunt, quod persona accipitur secundum essentiam, tamen relatam ad suppositum. In secunda solvit secundum opinionem suam per distinctionem, ibi: *Sciendum est igitur, quod hoc nomen persona multiplicem intelligentiam facit.* Et haec pars dividitur in duas. In prima parte ostendit, quomodo accipitur hoc nomen *persona* in plurali; in secunda, quomodo accipitur in singulari, cum dicitur: alius est Pater, alius Filius in persona[3], ibi: *Nunc inspiciamus, utrum secundum eandem rationem.* — Prima pars habet tres partes. In prima ponit distinctionem, per quam solvit; in secunda confirmat per auctoritatem Augustini, ibi: *Et hic sensus adiuvatur ex verbis* etc.; in tertia ad obiectionem respondet, ibi: *Ad hoc autem quod illi dicunt.* — Similiter sequens pars habet tres partes. In prima determinat, quomodo accipitur persona, cum dicitur: alia est persona Patris; secundo, quomodo accipitur, cum dicitur: alius est Pater in persona; tertio hoc confirmat auctoritatibus. Primum facit ibi: *Nunc inspiciamus* etc.; secundum ibi: *Deinde quaeritur, utrum secundum eandem rationem;* tertium, ibi: *Quod autem secundum substantiam dicatur.*

---

[1] Codd. omnes et edd. 1, 2, 3, 5, 7, 9: *ad Alipium et Augustinum, Episcopos.* Sed inter opera S. Hieronymi liber inscribitur: *ad Damasum.* — In hoc textu, contra editionem Hieronymi, codd. A B C et ed. 1, Vat. cum aliis edd. ponit *divinitas* loco *deitas.* Deinde contra originale, codd. A B C E et ed. 1 Vat. cum aliis edd. addit *essentiam vel* ante *substantiam,* et postea ante *impietatem* adiicit *etiam.*

[2] Libr. III. de Fide orthodoxa, c. 5, ubi sic ait: *Unam in divinitate naturam confitemur, tres autem personas vere existentes dicimus.*

Nota bene: Codices huic distinctioni addunt IV. caput: *Nunc de proprietatibus,* quod in principio distinctionis XXVI. legitur. Sed illud ibi ponendum erat, quia S. Bonaventura in divisione textus hoc capitulum ut partem distinctionis XXVI. commemorat.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat., repugnantibus codd. et ed. 1, *respondet,* et paulo infra *dicitur* pro *dicimus.* Dein post *hic,* quod quidem in non paucis codd. et ed. 1 desideratur, omittit *secundo,* quod in omnibus fere codd. et ed. 1 exstat.

[2] Vat. omittit *tertio capitulo,* quae voces in multis codd. ut I P T Y etc. habentur, aliis codd. ut A Q S V X Z loco earum exhibentibus *quarto capitulo;* in nostra editione Magistri est *capitulo primo.*

[3] Voces *in persona,* a Vat. suppressas, restituimus auctoritate plurimorum mss. ut A B D F G H K P Q T Y Z etc. et ed. 1.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de quidditate huius nominis *persona.*

Secundo quaeritur de communitate eiusdem.

Quantum ad primum duo quaeruntur.

Primo quaeritur de persona, quid sit secundum rem.

Secundo, quid sit secundum definitionem.

ARTICULUS I.

De quidditate nominis persona.

QUAESTIO I.

Utrum nomen persona *in divinis dicatur secundum substantiam, an secundum relationem.*

Et quod *persona* dicatur secundum substantiam, videtur:

Argg. pro eo quod dicatur secundum substantiam.

1. Ex verbis Augustini septimo de Trinitate[1]: «Idem est Deo esse et personam esse». Et iterum: «Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris»: ergo persona nihil aliud dicit quam substantiam, ergo persona dicitur secundum substantiam.

2. Item, Anselmus in fine Monologii[2]: «Quot sunt personae, tot sunt substantiae»: ergo nomen *personae* dicitur secundum substantiam.

3. Item, Hugo de sancto Victore in libro de Sacramentis, in prima parte libri secundi[3]: Unum solum nomen est substantiale, quod de singulis dicitur singulariter, in summa tamen non dicitur singulariter, sed pluraliter pronuntiatur, ut persona: ergo hoc nomen *persona* est nomen substantiale.

4. Item, Boethius in libro de Duabus naturis et una persona Christi[4] personam definiens dicit, quod «est rationalis naturae individua substantia»; sed si substantia praedicatur in recto, et non per accidens, sed secundum se: tunc ergo persona dicit substantiam secundum omnes doctores.

5. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* et hoc per *divisionem.* Boethius[5] enim venando definitionem *personae* dicit, quod aut est substantia, aut accidens; et dicit, quod non est accidens: ergo substantia. Si igitur persona in his inferioribus dicit substantiam et quid per se existens: ergo et in Deo.

6. Item, hoc videtur *per eius absolutionem,* quoniam omne nomen, quod dicitur *ad se,* dicit substantiam in divinis, quia tale non secundum relationem dicitur; sed hoc nomen *persona* est huiusmodi. Hoc patet; et Augustinus dicit septimo de Trinitate[6]: «Ad se quippe dicitur *persona,* ut bonus et magnus»: ergo etc.

7. Item, hoc videtur per *Ecclesiae responsionem:* quia omne nomen, quod convenienter respondetur

---

[1] Cap. 6. n. 11. — Etiam textus subsequens invenitur ibid. Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et 2. — Vat. omittit primam conclusionem: *ergo persona* etc.

[2] Cap. 78.

[3] Cap. 4: Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium vel ad Spiritum sanctum, sicut Deus et similia. Hoc enim solum nomen est, quod cum dicatur de singulis ad se, pluraliter, non singulariter accipiatur in summa. Dicimus namque, quod Pater est persona, et Filius persona, et Spiritus sanctus persona. Pater tamen et Filius et Spiritus sanctus non una persona, sed tres.

[4] Cap. 3. — Paulo inferius post *in recto* codd. H bb addunt *de persona.*

[5] Loc. cit. c. 2: Investiganda igitur sunt haec inquirentibus hoc modo: quoniam praeter naturam non potest esse persona, quoniam quae naturae dicuntur, aliae substantiae sunt, aliae accidentes; et videmus, personam in accidentibus non posse constitui. Quis enim dicat, ullam albedinis vel nigredinis vel magnitudinis esse personam? Relinquitur ergo, ut personam in substantiis dici conveniat. — Immediate ante Vat. male et praeter fidem codd., excepto solo cod. cc, *definitionem* pro *divisionem.*

[6] Cap. 6. n. 11. — De maiori huius argumenti vide August., V. de Trin. c. 8. n. 9. *Per eius absolutionem,* intellige: quia habet esse absolutum, non relativum. — Paulo superius post *tale* cod. W addit *nomen.*

ad quaestionem factam per *quid*, indicat substantiam, quia *quid* quaerit substantiam [1]; sed hoc nomen *persona* ab Ecclesia haereticis responsum est quaerentibus, quid *tres*, sicut dicit Augustinus et Magister [2]: ergo indicat substantiam.

8. Item, hoc videtur *relationis abstractione*. Intelligamus, quod nulla relatio sit in divinis, et quod in una sola hypostasi sit divina natura, sicut intelligunt gentiles; tunc constat [3], quod adhuc est intelligere naturam intellectualem et habentem illam, ergo et personam et naturam: ergo si, circumscripta omni relatione, salvus est intellectus *personae*, *persona* non dicitur secundum relationem. Et dicitur secundum relationem vel secundum substantiam: ergo dicitur secundum substantiam.

Argg. quod dicatur secundum relationem.

Contra: 1. Boethius in libro de Trinitate [4], in fine: « Si personae divisae sunt, necesse est vocabulum, quod ex personis trahit originem, ad substantiam non pertinere ». Si ergo quae trahunt originem a personis non pertinent ad substantiam, multo fortius nec nomen *personae*.

2. Item, Richardus de sancto Victore [5] dicit, quod « *persona* idem est, quod per se existens, iuxta quendam singularis existentiae modum naturae rationalis »; sed singularis modus existentiae est relatio in divinis: ergo etc.

3. Item, *ratione* videtur, quia omne nomen, quod recipit multitudinem vel plurificationem, pertinet ad relationem, quia secundum omnes substantia semper remanet indivisa. Et Boethius [6] dicit, quod « substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem »: si ergo nomen *personae* est multiplicabile, patet quod dicitur secundum relationem.

4. Item, omne nomen de se importans distinctionem dicitur secundum relationem; sed nomen *personae* de se importat distinctionem, quia persona est hypostasis proprietate distincta; et Boethius [7] dicit, quod « est individua », et individuatio non est aliud quam distinctio: ergo etc.

CONCLUSIO.

Persona in divinis dicitur tum secundum substantiam, tum secundum relationem; de generali intellectu dicitur principalius secundum substantiam quam secundum relationem; de speciali vero intellectu dicitur in Deo secundum relationem.

Opinio quorundam.

Respondeo: Dicendum, quod aliqui voluerunt solvere distinguendo significationem *personae* secundum *diversitatem numeri*, ut in singulari diceretur secundum substantiam, in plurali secundum relationem [8]. — Sed haec solutio neque valet *in se*, neque *ad propositum*. *In se* quidem non valet, quia omne plurale geminat suum singulare [9], ergo non mutat significationem. *Ad propositum* non valet, quia dicitur in singulari: alia persona Patris, alia Filii, quod dici non posset, si esset terminus substantialis, cum non sit alia substantia Patris, alia Filii.

Non probatur.

Opinio aliorum.

Alii voluerunt solvere per distinctionem significationis *secundum diversa tempora*, videlicet, quod ante responsionem Ecclesiae diceretur substantialiter et secundum substantiam, post responsionem diceretur secundum relationem. — Sed haec solutio *in se* non valet nec *ad propositum*. *In se* non valet, quia Ecclesia aliqua ratione respondit [10] magis illud nomen quam aliud substantiale; et tunc non imposuit significationem: ergo responsio Ecclesiae nihil facit ad mutationem significationis. *Ad propositum* non valet, quia secundum significationem, quam habet post responsionem Ecclesiae, loquuntur doctores, et currunt rationes ad utramque partem.

Item improbatur.

Sententia auctoris.

Et propterea est intelligendum, quod *persona* dicitur *rationalis naturae suppositum proprietate distinctum*, secundum omnes, qui intelligunt eius significationem specialem; sed *suppositum* rationalis naturae constat esse substantiam, *proprietatem* distinguentem constat esse relationem. Cum ergo per sona utrumque importet, scilicet suppositum et proprietatem, **Conclusio 1.** necesse est dici secundum substantiam et secundum relationem. Et cum dicatur secundum substantiam et secundum relationem, principalius dicitur **Conclusio 2.** secundum substantiam, quantum est *de generali* et primo nominis intellectu. *Persona* enim dicit suppositum certum substantiae, sive in Deo sive in creaturis. Et huic consonat ipse[1] modus dicendi a parte nominis. Sed quantum est *de speciali* et ultimo nominis intellectu, quia dicit suppositum distinctum proprie- **Conclusio 3.** tate, quae est relatio, dicitur in Deo secundum relationem. Et hinc est, quod Sancti et doctores dicunt, nomen *personae* secundum substantiam dici, licet etiam secundum relationem dicatur.

---

[1] Cfr. Aristot., II Poster. c. 1. seq.

[2] Hic in lit. c. 2, ubi et verba Augustini indicantur.

[3] Vat. cum solo cod. cc *contingit.*

[4] Melius in libro: « Utrum Pater et Filius ac Spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur », seu « de Praedicatione trium personarum », quem scripsit ad Ioannem, diaconum Ecclesiae Romanae. — In ipso textu editio post *divisae sunt* adiungit: *substantia vero indivisa;* plures codd. ut I S ee ff cum ed. 1 *trahat* pro *trahit.*

[5] Libr. IV. de Trin. c. 24: Fortassis erit planius et ad intelligentiam expeditius, si dicimus, quod persona sit existens per se solum iuxta singularem quendam rationalis existentiae modum. — Vat. cum cod. cc *Unde* pro *Item.*

[6] Libr. de Trin. c. 6; in quo textu post *relatio* cod. bb cum antiquioribus edd. Boethii addit *vero.* — Paulo ante Vat. cum cod. cc omittit *semper.*

[7] Libr. de Duabus naturis et una persona Christi, c. 3. Vide supra arg. 4. ad opp. — De definitione personae immediate praemissa cfr. lit. Magistri, c. 3, et infra a. 1. q. 2. ad 4. — Paulo superius post *sed* aliqui codd. ut G K P Q aa bb inserunt *hoc*, et codd. aa bb post *nomen* adiiciunt *scilicet;* dein Vat. cum solo cod. cc post *personae* omittit *de se.*

[8] Huius nec non et secundae sententiae, infra subsequentis, fuisse videtur Magister, hic c. 2. Cfr. S. Thom., de Potent. q. 9. a. 4.

[9] Vide Priscian., V. Grammat. c. 9.

[10] Vat. cum aliquibus codd. *respondet;* mox cod. R *aliquod nomen substantiale* pro *aliud substantiale.*

Sed obiiciet aliquis: cum isti modi, scilicet dici **Obiicitur.** secundum substantiam, et dici secundum relationem, dividant nomina divina[2] ex opposito, ut videtur; aut non poterunt inveniri in eodem, aut illud nomen implicat in se opposita. — **Solutio cum distinctione.** Et propterea intelligendum, quod, sicut dicit Richardus de sancto Victore[3], *dici secundum substantiam* est dupliciter: aut indicando substantiam secundum *naturam communem,* et sic dicitur *homo* secundum substantiam; aut indicando substantiam ut *suppositum certum,* ut *quidam homo.* Primo modo dicere substantiam est dicere *quid,* secundo modo est dicere *aliquem.* Dico ergo, quod nomen *essentiae* vel substantiae dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam communem; sed *persona* dicitur secundum substantiam, quia indicat suppositum certum et distinctum. Natura autem communis non multiplicatur nec refertur; et ideo quod dicit substantiam secundum naturam communem ita dicitur ad se, quod nullo modo potest dici secundum relationem; et hoc quidem modo dividitur ex opposito. *Suppositum* autem sive hypostasis natum est plurificari et ad aliud comparari et ita referri. Et quod sic dicitur secundum substantiam, nihil impedit ratione relationis superadditae dici secundum relationem; et hoc vult dicere Richardus de sancto Victore.

Patet ergo responsio ad obiecta omnia secun- **Epilogus et determinatio argumentorum.** dum utramque partem. Concedendum est enim, nomen *personae* secundum *substantiam* dici, ut explicatum est, sicut dicunt Sancti et rationes probant; ita enim intelligunt *dici secundum substantiam.* Concedendum est nihilominus, dici *secundum relationem,* licet non ita principaliter, sicut probant rationes sequentes, quoniam multitudo relationum plurificat ipsam personam.

7. Ad illud tamen quod obiicitur, quod respon- **Solutio ad 7. et 8. arg., quod dicatur secundum substantiam.** detur ad quaestionem factam *per quid,* quia ex hoc posset concludi[4], quod non tantum dicit substantiam ut suppositum, sed etiam ut naturam communem; dicendum, quod *quid* aliquando quaerit *essentiam,* **Tripliciter quaeritur per quid.** supposito, quid est quod per nomen dicitur, ut: quid est homo? Et quod respondetur ad hanc quaestionem indicat *substantiam pure* et essentiam, quando est quaestio de substantia. Aliquando, supposita voce indeterminate, quaerit, quid *per nomen dicitur,* sicut si dicatur: Brunellus currit, et quaeratur: quid Brunellus? utrum scilicet homo, vel asinus. Aliquando, supposita quidditate et significatione, quaerit de eo, *respectu cuius* dicitur nomen dependens, ut si dicatur: albi currunt, et[5] quaeratur, quid albi? potest responderi: homines, vel asini. Et hoc modo quaesierunt haeretici: quid *tres?* Quia beatus Ioannes dixerat in prima Canonica, capitulo quinto[6]: *Tres sunt qui testimonium dant* etc., quaesierunt: quid *tres?* — cum sit adiectivum sine substantivo; et tunc magis quaerit *suppositum* quam *essentiam* — et ideo *suppositum* est responsum, et hoc per nomen *persona.* Unde, Spiritu sancto suggerente, peroptime et nobiliter et catholice, sicut dicit Richardus[7], respondit Ecclesia; et valde bene et instinctu Spiritus sancti, sicut dicit Richardus, magis respondit hoc nomen quam aliud.

Sed tunc posset quaeri: quare haereticus non **Quaestio incidens.** quaesivit per hoc interrogativum *qui?* et videtur, quod debuisset. Si enim quaerebat de *supposito,* et *qui* quaerit de supposito; debuit quaerere: *qui tres?*

Et ad hoc est responsio, quod *qui* quaerit de sup- **Solutio.** posito *certo,* sive reali; et de illo non quaerebant, quia in eadem auctoritate subditur[8]: *Pater, Verbum et Spiritus sanctus;* sed quaerebant de supposito, respectu cuius hoc quod est *tres* significatur in adiacentia: et ideo magis quaesierunt: *quid tres,* quam *qui tres.* Sic enim oportuit unico nomine respondere, et ipsi hoc quaerebant.

---

[1] Vat. cum solo cod. cc omittit *ipse.*

[2] Multi codd. ut A C F K L O T Y etc. cum antiquis edd. (exc. 1.) *nomen divinum.* Dein non pauci codd. cum ed. 1 exhibent *potuerunt* pro *poterunt,* omisso insuper primo *aut.*

[3] Libr. IV. de Trin. c. 19, ubi dicit: Timentes itaque, ubi non est timor, recte timerent fateri, personas secundum substantiam dici, si persona simpliciter substantiale esse significaret, nec aliquid consignificaret. Significat autem, habentem substantiale esse ex aliqua singulari proprietate. Ideo ergo fidenter fatemur, personas in divinitate secundum substantiam dictas et substantiam significare, et plures ibi personas, non plures substantias esse; quia sunt ibi plures habentes unum et indifferens esse ex differenti proprietate. Unitas itaque ibi est iuxta modum essendi, pluralitas iuxta modum existendi: unitas essentiae, quia unum et indifferens esse; plures personae, quia plures existentiae.

[4] Vat., refragantibus codd. et ed. 1, *et ex hoc potest concludi.*

[5] Vat. cum cod. cc non incongrue hic repetit *si.*

[6] Vers. 7.

[7] Libr. IV. de Trin. c. 5. (quoad sensum), ubi et sequens textus exstat. — In primo textu cod. O *notabiliter* pro *nobiliter,* et aliquot codd. cum Vat. hic et in secundo textu *respondet* pro *respondit.* — Paulo ante Vat. cum cod. cc *et sic per hoc nomen* pro *et hoc per nomen.*

[8] Epist. I. Ioan. c. 5, 7. — Mox Vat. praeter fidem codd. et ed. 1 *significat* pro *significatur.*

8. Ad ultimum argumentum, quia non recte procedit, patebit melius infra [1] responsio. Tamen potest dici, quod, etsi intellectus *personae* possit abstrahi ab *hac* proprietate *determinate*, tamen de suo *generali* intellectu, claudit intellectum proprietatis; et quia in divinis proprietas est relatio, ideo de generali [2] intellectu claudit relationem. Unde sicut *haec persona* in divinis, quae est Pater, non potest abstrahi a paternitate, quae est relatio personalis, salva sua personalitate; sic nec *persona* a relationis intellectu in generali [3]. Et sic patet, quod non sequitur, quod dicatur secundum substantiam tantum.

SCHOLION.

1. Supra, d. 23. a. 1. q. 1, iam nonnulla de etymologia et significatione termini *persona* dicta sunt. Hic speciales de eadem re quaestiones solvuntur, et non pauca de ipsa ratione *personae* ponuntur. Non inutile esse putamus, iis quae supra in Scholio ad d. 23. a. 1. q. 3. de conceptu huius termini dicta sunt, haec addere.

1. In respons. legitur, «quod *persona* dicitur rationalis naturae suppositum proprietate distinctum». Haec definitio, saepius a Seraphico repetita, sumta est ex Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 3. De Angelis S. Bonav., II. Sent. d. 3. p. 1. a. 2. q. 2. dicit: Quemadmodum *individualis* discretio est existentia formae naturalis in materia, sic *personalis* discretio est existentia naturae nobilis et supereminentis in supposito»; et ibid. q. 3: «*Individuatio* igitur in creatura consurgit ex duplici principio; *personalis* autem discretio dicit *singularitatem* et *dignitatem*. In quantum dicit *singularitatem*, hoc dicit ex ipsa coniunctione principiorum, ex quibus resultat ipsum quod est; secundum *dignitatem* dicit principaliter rationem formae». Attendendum etiam est, quod iuxta Seraphicum substantiae spirituales altiorem gradum in genere substantiae et subsistentiae obtinent quam corporales. Nam II. Sent. d. 3. p. 1. a. 1. q. 2. in corp. ait: «Et quoniam quod pure est in genere substantiae plus participat de natura per se stantis et independentis, quod autem plus accedit ad naturam accidentium magis elongatur: hinc est, quod substantiae spirituales per prius et verius sunt substantiae, deinde corpora superiora, postremo corpora inferiora». Cfr. III. Sent. d. 1. a. 1, et ibid. d. 5. passim, sed praecipue a. 2. q. 2. ad 1, ubi S. Doctor, totam suam de hac re doctrinam in epitomen colligens, dicit, quod «*individuum* in notificatione personae tripliciter importat distinctionem, videlicet *singularitatis*, *incommunicabilitatis* et *supereminentis dignitatis*»; quae membra divisionis deinde accuratius explicantur.

2. Fides orthodoxa de Trinitate et Incarnatione docet, faciendam esse aliquam distinctionem tum in Deo, tum in creaturis intellectualibus inter *personam* et *naturam*. Loquendo de personis creatis, talis esse debet haec distinctio, quod in Christo *completa* esse possit singularis natura humana, quin habeat personam *humanam*; ex quo patet, personalitatem sive subsistentiam non pertinere ad praedicatum constitutivum *naturae*. In hoc etiam omnes doctores conveniunt, ipsam importare aliquem ultimum actum, substantiam perficientem vel terminantem, quo ipsa redditur omnino incommunicabilis. Quid autem praecise sit illud, quod *persona* addat super naturam, utrum aliquid *reale*, an *ens rationis*; utrum *res*, an *modus*; utrum quid *positivum*, an *negativum*, haec quaestio et doctores et scholas magnopere divisit. Duae opiniones extremae communiter reprobantur, scilicet et opinio, quae tribuitur Durando, quod illud additum nihil sit nisi *ens rationis*, et opposita Caietani, quod ipsum naturae addat entitatem absolutam, realiter a natura distinctam. Scotus *probabile* esse putat, rationem formalem personae consistere *in privatione* duplicis communicabilitatis, scilicet ut *quod est* et ut *quo est* (cfr. hic in quaest sequente ad 3.), quae tamen connotat realitatem positivam, super quam istae negationes fundantur. Scotum autem etiam aliam sententiam probabilem aestimare, patet ex ipsius verbis (III. Sent. d. 1. q. 1.) et testimoniis plurium Scotistarum, ut Lycheti, Rada (controv. 22. a. 2.), Mastrii et aliorum. Communior sententia, cui favent S. Bonaventura et S. Thomas, asserit, personam addere super *naturam* aliquid positivum, quod a natura distinguitur non ut res a re, sed ut *modus* substantialis (Bonav., I. Sent. d. 34. q. 1. in corp. circa finem). S. Bonav. (hic a. 2. q. 1. in corp.) respectu opinionis a Scoto approbatae explicite dicit: «Quia privatio illa in persona magis est positio quam privatio» (cfr. ibid. q. 2. ad. 3, a. 1. q. 2; III. Sent. d. 10. a. 1. q. 2; et de persona in Deo I. Sent. d. 34. a. 1. q. 1.). Utramque sententiam longiore discursu in concordiam redigere conatur Hauzeur (Collatio tom. II. col. 267-277).

II. Prima huius distinctionis quaestio duas partes habet. In *prima* parte problema, in titulo quaestionis indicatum, reiectis duabus falsis solutionibus, resolvitur in eo sensu, quod persona utrumque importat i. e. *suppositum* (sive substantiam primam) et *relationem*. Sed quid principalius? Respondet S. Bonav. cum eadem distinctione, qua utitur S. Thom. (S. I. q. 29. a. 4.), scilicet quod persona accepta in *generali* et primo intellectu huius nominis (S. Thomas: «in communi») principalius dicit substantiam, in *speciali* vero, ut *haec* persona divina, significat relationem.

In *secunda* parte solvitur obiectio, quod modi praedicandi secundum substantiam et relationem ita sint oppositi, ut non sint compossibiles in eodem subiecto. Responsio eruitur ex distinctione Aristotelica inter substantiam *primam* («suppositum certum») et *secundam* (essentiam). — Ex verbis S. Doctoris minime sequitur (quod nonnulli ei voluerunt impingere), personas divinas constitui per absolutas realitates. Constanter enim docet Seraphicus, quod in intellectu suppositi divini clauditur intellectus proprietatis, quae in divinis est *relatio*. Etiamsi igitur persona dicat *substantiam* primam in recto, tamen connotat *relationem* (cfr. solut. ad 1. et ult.). — Notandum autem, quod sicut *substantia* in duplici sensu accipitur, sic etiam *relatio*: vel enim, quatenus est relatio *actu referens*, vel ut est relatio *subsistens*, sive per modum hypostasis (S. Thom., S. I. q. 29. a. 4.). Si accipitur primo modo, relatio in ratione personae manifeste importatur tantum in *obliquo*; si autem accipitur secundo modo, recte dicitur cum S. Thoma (ibid.), quod persona in Deo significat relationem *in recto* et essentiam *in obliquo*. Hac supposita distinctione, explicatur diversus modus de hac re loquendi apud ipsum S. Thomam (De potent. q. 9. a. 4.) et S. Bonaventuram.

Obiect. 7. eodem modo solvitur a S. Thoma (loc. cit. Summae ad 2.).

---

[1] Dist. 27. p. 1. q. 3. — Paulo ante Vat., paucis codd. suffragantibus, *quod non recte procedat* pro *quia non recte procedit.*

[2] Vat. *speciali,* refragantibus codd. nec non sex primis edd., insuper et repugnante contextu.

[3] Codd. et edd. *speciali.* Sed ex contextu et doctrina in respons. explicata visum est nobis constare, ponendum esse *in generali.*

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 2. — Scot., hic q. unica; Report. hic q. 1. — S. Thom., I. Sent. d. 23. q. 1. a. 3; S. I. q. 29. a. 4. — B. Albert., I. Sent. d. 23. a 2; S. p. I. tr. 10. q. 44. m. 1. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 23. q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., I. Sent. d. 23. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 53. q. 4. 5. — Durand., I. Sent. d. 23. q. 1. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 23. q. 2. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum recte a Boethio definita sit persona, quod sit rationalis naturae individua substantia, et utrum haec ratio conveniat divinis personis.

Secundo quaeritur de hoc nomine *persona*, quid sit secundum definitionem; et definit eam Boethius [1] sic: « Persona est rationalis naturae individua substantia ». Et quod ista definitio sit conveniens divinae personae, ostenditur:

Fundamenta.

1. Per intentionem auctoris, quia Boethius intendit agere de persona Christi; constat autem, personam Christi esse increatam: ergo intendit assignare rationem personae divinae sive increatae.

2. Item, quod haec sit ratio personae [2] in divinis, videtur: nam in Deo constat ponendum esse *suppositum incommunicabile*, et hoc suppositum est *substantia* divina, et hoc etiam est *rationalis naturae;* et non convenit ei, nisi de quo dicitur *persona:* ergo est eius ratio, ut videtur.

Ad oppositum.

Contra: 1. Omnis definitio dicit *aggregationem*, cum constet ex pluribus [3], alioquin esset ibi nugatio; in simplici autem nulla est aggregatio: ergo nullum simplex est definibile. Sed persona in divinis est omnino simplex: ergo etc. *Si dicas*, secundum quod dicunt aliqui, quod quamvis sit simplex secundum rem, tamen non est simplex secundum rationem; *contra:* aut illi rationi respondet aliquid in re, aut nihil; si aliquid: ergo aliqua compositio est in re; si nihil: ergo ratio omnino vana est. Sed propter rationem vanam non est aliquid definiendum: ergo etc.

2. Item, ratione *suarum partium* non videtur convenire divinae personae. Nam *rationale* est differentia animalis: ergo cui non convenit esse animal, non convenit natura rationalis. Sed animal non convenit Deo, cum sit species corporis: ergo nec hoc quod est *rationale.*

3. Item, videtur quod *substantia* non dicatur in recto de persona, quia, multiplicato definito, necesse est multiplicari [4] definitionem et partes definitionis: ergo si persona est substantia, cum sint plures personae, ergo plures substantiae. — *Si tu dicas,* quod substantia stat ibi pro hypostasi; *contra:* hypostasis dicitur substantia individua, sicut dicit Boethius [5]: ergo sicut est nugatio, si diceretur: homo rationalis, sic et in praedicta notificatione. — Quaeritur ergo, utrum hoc nomen *substantia* stet pro communi, vel pro hypostasi [6].

Quaestio connexa.

4. Item, videtur non esse *convertibilis.* Nam anima hominis est naturae rationalis substantia individua: ergo etc. — Ultimo quaeritur, cum assignentur diversae definitiones de persona [7], quomodo differunt.

Alia quaestio.

CONCLUSIO.

Definitio illa Boethii est bona et conveniens divinis personis.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut patet ex intentione auctoris, haec definitio personae convenit et assignatur divinae personae.

Solutio oppositorum. Solutio aliorum.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod simplex non est definibile; dicunt aliqui, quod dupliciter est aliquid definire. Uno modo in recto et per differentiam dicentem *positionem,* ut cum dicitur: homo est animal rationale, mortale; et hoc modo verum est, quod definitio dicit aggregationem et compositionem, et hoc modo solum [8] aggregatum est definibile. Alio modo contingit aliquid definire in obliquo et per differentiam dicentem *privationem,* ut cum dicitur: simitas est curvitas nasi; et tunc non significatur, substantiam rei aggregari ex diversis, quoniam quod ponitur in obliquo non intrat essentiam de necessitate. *Ulterius,* differentia *privans* non ponit aliquam compositionem sive appositionem; et talis est dicta

---

[1] Libr. de Duabus naturis et una persona Christi, c. 3.

[2] Adiecimus ex cod. W *personae.* — Paulo inferius cod. M cum ed. 1 *individua* pro *divina;* cod. T in marg. exhibet: *hoc suppositum est idem quod substantia divina.*

[3] Secundum Aristot., VII. Metaph. text. 33. et 43. (VI. c. 10. 12.), definitio est ratio (sermo) habens partes, quae sunt genus et differentia.

[4] Vat. cum uno vel altero cod. *multiplicare.*

[5] Libr. de Duabus naturis et una persona Christi, c. 3.

[6] Codd. cum ed. 1 omittunt hanc quaestionem, ad quam tamen infra in solutione ad 3. datur responsio; quare cum Vat. eam in textum recepimus.

[7] Vat., favente solo cod. cc, *cum diversae sint definitiones sive assignentur de persona.*

[8] Codd. P Q cum ed. 1 addunt *quod est.*

ratio. Nam hoc quod *rationalis naturae*[1] cadit in obliquo, et haec differentia *individua* non ponit, sed privat. — Improbatur. Sed haec responsio non potest stare. Primum quidem, quia quod definitur per obliquum, aut definitur sicut *accidens* per *substantiam,* aut sicut per *rem eiusdem generis;* sed sive sic, sive sic, est ibi additio. Nam definitiones *accidentium,* sicut dicit Philosophus[2], sunt ex additamento. Similiter, si per *rem eiusdem generis;* tunc ergo intrat essentiam et non dicit totam, cum sit pars definitionis: ergo necesse est, illud quod apponitur, aliquid addere secundum rem, et ita sive in recto, sive in obliquo necesse est dicere aggregationem.

Solutio auctoris.

Et propter hoc dicendum aliter, quod haec ratio, intellecta de persona *creata,* est notificatio dicens aggregationem. In *Deo* autem non dicit aggregationem secundum rem, sed secundum intelligendi rationem; quae tamen non est vana, eo quod omnia, quae dicuntur in ratione personae, inveniuntur in Deo, licet non per diversitatem. — Magis explicatur. Et hoc quidem potest intelligi sic. In creaturis *specificatio* per additionem complentem est[3], *individuatio* per additionem sive appositionem contrahentem. Et ideo, cum dicitur *substantia individua, individuum* realiter addit supra substantiam, unde[4] et *substantia individua* supra naturam; et ideo necesse est, esse compositam personam in *creatura.* Sed in *Deo* est individuatio vel distinctio per *solam originem.* Et quia persona oritur se ipsa, ideo nulla est ibi omnino[5] additio, sed plurificatio, et per plurificationem distinctio et individuatio; et ideo nec *individua* addit supra substantiam, nec *substantia* supra naturam. Ideo vere dicitur[6] et vera est ratio intelligendi; et notificatio ista convenit personae divinae, nec significatur in ea aliqua compositio; unde tenet rationem cuiusdam *notificationis* et cadit a ratione *definitionis,* quia nec Deus nec divina persona est definibilis, est tamen cognoscibilis, et notificabilis.

2. Ad illud quod obiicitur de differentiis positis, sive de membris, dicendum, quod *rationale* dicitur *uno modo,* quod habet potentiam discernendi bonum a malo, verum a falso — et sic Deo et creaturae convenit[7]; *alio modo,* quod habet potentiam discernendi per inquisitionem et collationem et discursum — et hoc est animae coniunctae carni. Et sic differentia talis primo modo ponitur in definitione, sed secundo modo obiicit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod substantia individua dicitur in recto; dicendum, quod numeratur, sicut persona. Nam, sicut dicit Anselmus[8], plures substantiae sunt individuae, sicut plures personae.

Responsio ad quaestionem connexam.

Ad illud quod quaeritur, utrum hoc nomen *substantia* stet pro communi, aut pro hypostasi; consuevit tripliciter[9] responderi.

Resp. 1.

Primo modo sic, quod *substantia* stet pro communi. *Et si tu obiicias,* quod illa non individuatur; dicunt, quod differentia adveniens respicit substantiam ratione *suppositi,* non ratione *formae,* ut patet, cum dicitur: animal individuum. — Improbatur. Sed haec responsio non videtur conveniens, quia[10] hoc nomen *substantia,* secundum quod stat pro communi, non supponit *personam.* Unde haec est falsa: essentia generat; et haec: substantia generat.

Resp. 2.

Secundo modo dicitur, quod *substantia* ibi tantum valet quantum hypostasis; nec est nugatio. Nam *individuatio* attenditur in persona quantum ad triplicem incommunicabilitatem[11], scilicet *per praedicationem,* et haec convenit hypostasi; et *per compositionem,* quia non est alteri componibilis; et *per unionem,* prout aliquid unitur digniori. Et ita *differentia individua* dicit istas duas incommunicabilitates[12]. Unde patet, quod non est ibi nugatio: patet etiam, quod definitio est convertibilis. Per istam duplicem incommunicabilitatem excluditur anima hominis, quae est alii componibilis, et humana natura in Christo, quae est unita digniori. **Non sufficit.** — Sed tamen, licet illud rationabiliter sit dictum, adhuc restat quaestio de *hypostasi,* quia hypostasis est *substantia individua.* Quaeritur similiter, quomodo ibi accipiatur *substantia,* et non potest accipi pro communi, nec pro hypostasi[1].

---

[1] In compluribus codd. desideratur *naturae,* et mox post vocem *differentia* ed. 1 addit *quae est.*

[2] Libr. VII. Metaph. text. 12. (VI. c. 4.). — Paulo superius aliqui codd. ut S T Z *per subiectum* pro *per substantiam.* Inferius post *totam* cod. R adiungit *rationem.*

[3] Cod. Y: *In creaturis specificatio fit per differentiam vel per additionem complentem.*

[4] A cod. O abest *unde.*

[5] Vat. cum cod. cc, voci *ideo* praemisso *et,* omittit *omnino.* Immediate ante cod. O *originem habet a se ipsa* pro *oritur se ipsa.*

[6] Supple: definitio illa Boethii. — Mox vocula *ista* desideratur in plurimis mss. nec non in ed. 1.

[7] Cfr. August., II. de Ordine, c. 11. n. 30. seqq.

[8] Monolog. c. 78: Quot personae, tot individuae sunt substantiae.

[9] Vat. cum cod. cc *dupliciter,* et paulo ante multi codd. *persona* pro *substantia,* sed perperam. Vide pag. praeced. notam 6. — Paulo infra pro vocabulo *substantia* cod. O exhibet *stet pro essentia.*

[10] Complures codd. ut G H T Z *cum,* et consequenter deinde *supponat* pro *supponit.*

[11] *Incommunicabilitas* opponitur *communicabilitati,* quae duplex est, scilicet *ut quod* et *ut quo.* Per primam communicatur superius inferiori per identitatem et essentialiter, ut *animal* communicatur homini et praedicatur de homine. Communicabilitas *ut quo* fit per *informationem,* vel saltem ad modum formae. Haec est triplex, cui opponitur triplex incommunicabilitas. Prima fit per *identitatem,* ut natura communicatur suis suppositis et universale inferioribus; et tunc quod communicatur *ut quo* est etiam communicatum *ut quod;* unde est etiam praedicatio in primo modo dicendi, ut Petrus est homo. Secunda fit per *compositionem* in ratione formae et materiae, vel accidentis et subiecti. Hac communicatione id cui communicatur, non fit ipsum communicatum, sed aliquid tale, v. g. corpus, vivens etc. Tertia fit per *unionem,* ut natura humana Christi communicatur Verbo, ut ab illo sustentetur, quae unio non est proprie per informationem nisi secundum quandam analogiam. His tribus modis communicabilitatis respondet triplex *incommunicabilitas*; et his tribus modis *persona* est incommunicabilis. Cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 7, et Scotus, III. Sent. d. 1. q. 1. n. 9. et seqq. — Paulo infra pro *alteri* cod. S *alii.*

[12] Scil. secundam et tertiam. — Vat. cum pluribus codd. hic et paulo infra *incommunitates* pro *incommunicabilitates.*

Responsio 3. Et propter hoc dicitur tertio, quod hoc nomen *substantia* stat ibi, secundum quod *substantia* dividitur in substantiam primam et secundam[2], et ita in quadam communitate ad substantiam universalem et particularem; et illud colligunt ex verbis Boethii, quando venatur definitionem personae per praedictam divisionem substantiae, ut ibi patet[3]. Unde hoc nomen *individua* coarctat illam indifferentiam illius nominis, ut stet pro substantia prima; et sic non est ibi nugatio nec substantiae communis individuatio.

Quomodo differunt quatuor definitiones. 4. Ad illud quod ultimo *quaeritur* de assignatione definitionum, dicendum, quod persona definitur a Boethio sic: persona est rationalis naturae individua substantia; a Richardo[4] sic: persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia. Definitur etiam alio modo sic: persona est existens per se solum iuxta singularem quendam rationalis existentiae modum. A magistris definitur sic: persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinente. — Et notanda est differentia harum definitionum: quia Boethius et magistri definiunt personam, secundum quod communiter dicitur in Deo et in creaturis; sed Boethius magis considerat rationem *rei,* magistri vero adhuc[5] rationem *translationis.* Definitiones vero Richardi sunt personae, prout est in divinis praecipue; sed una est propria assignatio, alia vero definitionis Boethii expositio sive correctio[6]. **Aliter.** — Posset tamen dici, quod omnes idem dicunt, differunt tamen secundum modum dicendi; quia definitio Boethii fuit data et videbatur improprietatem sonare; ideo posuit Richardus aliam magis per propria verba; et sic usque ad quartam.

SCHOLION.

I. Scotus (I. Sent. d. 23. q. unic.) definitionem Boethii hic positam reprobat eique aliam Richardi substituit, quod «*persona* est intellectualis naturae incommunicabilis existentia». Haec tamen, ut dicit S. Bonav. (ad 4.), est «definitionis Boethii expositio sive correctio». Cum aliqua expositione definitio Boethii communiter recipitur, et eodem modo explicatur ab Angelico et Seraphico. In specie explicatione indigent vocabula *substantia* et *individua,* de quo vide solut. ad 3. De primo vocabulo S. Doctor cum S. Thoma (S. I. q. 29. a. 1. ad 2.) asserit, quod accipitur nec praecise pro substantia *prima* (hypostasi), nec pro substantia *secunda* («pro communi», id est essentia), sed «accipitur communiter, prout dividitur per primam et secundam» (S. Thom. loc. cit.). — Vocabulum *individua* non potest hic significare *singulare;* tunc enim sequeretur, quod humana Christi natura esset persona humana, quod est haeresis; et insuper, quod anima separata esset persona, quod communiter non approbatur. Dicendum igitur, quod *individua* stat pro *incommunicabilis.*

Notanda sunt ultima verba solutionis ad 1. — Ultima obiectio ideo non est soluta, quia ex dictis iam manifestum est, quod *individua* ibi dicitur pro *incommunicabilis.*

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 3. — Scot., in utroque Scripto I. Sent. d. 23. q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 29. a. 1. — B. Albert., hic a. 1; S. p. I. tr. 10. q. 44. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 53. q. 1. — Durand., I. Sent. d. 23. q. 1. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 23. q. 2. — Biel, I. Sent. d. 23. q. 1.

ARTICULUS II.

De communitate nominis persona.

Secundo quaeritur de secundo articulo, scilicet de communitate huius nominis *persona.* Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum hoc nomen *persona* sit vere commune personis increatis.

Secundo, utrum sit commune univocum personis creatis et increatis.

---

[1] Cod. O adiungit: *quia tunc idem definiretur.*

[2] Aristot., de Praedicam. c. de *Substantia,* hanc divisionem ponit intelligens sub *prima* substantia ipsum individuum, ut quidam homo, sub *secunda* speciem, ut homo. — Paulo ante Vat. cum cod. cc post *secundum quod* inserit *hoc nomen,* et subinde post *dividitur in* omittit *substantiam.*

[3] Loc. cit. (pag. 439) c. 2. — Hanc sententiam et S. Thomas, hic q. 1. a. 1, praefert. — Mox post vocem *nominis* sola Vat., nullo suffragante cod., addit *substantia.*

[4] Libr. IV. de Trin. c. 22. 23. — Sequens definitio invenitur etiam apud Richardum loc. cit. c. 24; ultima autem colligitur ex lit. Magistri, hic c. 3.

[5] Supple: considerant. — Pro *adhuc,* quod ex praestantioribus codd. revocavimus, Vat. cum cod. cc *addunt.* Et revera, quia in persona est proprietas ad nobilitatem pertinens, ideo hoc nomen *personae* transferri potest ad divina.

[6] Cfr. Richard, IV. de Trin. c. 21. seqq., ubi definitionem a Boethio datam pertractat. — Plures codd. ut A T W X cum ed. 1 *correptio* pro *correctio.* — Mox post *fuit* cod. I inserit *prius.*

QUAESTIO I.

Utrum nomen persona *sit commune personis increatis.*

Quod autem sit vere commune personis increatis, ostenditur:

Fundamenta.

1. *Per Augustinum* septimo de Trinitate[1]: «Ideo, inquit, dicuntur *tres personae,* quia commune est eis quod est *persona*»; sed constat, quod ad plurificationem non sufficit communitas nominis solum: ergo vere est commune secundum rem.

2. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia omne nomen, quod recipit supra se signum distributivum, est vere commune ad illa, in quae distribuitur[2]; sed tale est hoc nomen *persona:* ergo est commune ad tres. Dicitur enim convenienter: quaelibet persona refertur.

3. Item, omne quod secundum idem nomen et secundum eandem rationem dicitur de pluribus, est vere commune ad illa; sed *persona* est huiusmodi, quia secundum idem nomen[3] et eandem rationem, scilicet praeassignatam, dicitur de tribus: ergo etc.

4. Item, cum dico: Pater est persona, hoc nomen *persona* praedicatur, aut ergo tanquam *ens de ratione* Patris, aut tanquam *accidentale*[4]. Constat quod non tanquam *accidentale:* ergo tanquam *ens de ratione* Patris. Aut ergo dicit totum quod est Pater, aut non; si totum, ergo sicut pater praedicatur de solo Patre, ita et persona; quod falsum est. Ergo non dicit totum, ergo in plus est hoc quod est *persona* quam *pater,* et in plus[5], quod est *de ratione Patris,* et similiter *de ratione Filii:* ergo est vere commune.

Ad oppositum.

Contra: 1. Omne commune ad aliqua, quod numeratur in illis, est vere universale ad illa, maxime si non dicitur accidentaliter de illis. Hoc patet, quia Augustinus dicebat supra, distinctione decima nona[6], quod non ob aliud essentia non est universale, nisi quod non numeratur in singularibus. Si ergo *persona* est commune *ad tres,* et ulterius numeratur sive plurificatur in illis: ergo est universale, ergo in divinis est ponere universale; quod est contra praedeterminata et contra Augustinum[7], qui vult, quod in divinis non sit universale nec particulare.

2. Item, nihil est commune, quod de sui ratione et nomine privat communitatem; sed *persona* dicit individuum sive incommunicabile de ratione sui nominis: ergo etc.

3. Item, omne quod dicitur secundum substantiam et est commune, dicitur secundum substantiam communem; sed nihil quod dicitur secundum substantiam communem, plurificatur: ergo *persona* non plurificatur. Sed constat quod plurificatur, et tamen dicitur secundum substantiam: ergo non dicit quid commune.

4. Item, si dicit quid commune, aut *nominis* tantum, aut *nominis et rationis* tantum, aut *nominis et rationis et rei.* Si tantum *nominis:* ergo est aequivocum[8], ergo non est commune. Si tantum *nominis et rationis,* ita quod nihil est commune *in re:* ergo est vanitas solum. Si vero *nominis et rationis et rei;* sed communitas realis, ut vult Damascenus[9], non est nisi communitas substantiae et naturae, et haec nullo modo plurificatur: ergo hoc nomen *persona* nullo modo potest esse commune.

CONCLUSIO.

Nomen personae est commune personis increatis, sed alia communitate quam ea, qua essentia *ipsis est communis.*

Conclusio 1.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *persona* absque dubio est communis tribus, et *essentia* communis; sed tamen alius modus communitatis est in *essentia* et *persona.* Et huius signum est, quia plurificatur *persona,* non *essentia.*

Opinio 1. de differentia modorum communitatis.

Differentia autem harum[10] communitatum differenter accipitur a diversis. Quidam enim dicunt, quod dupliciter contingit aliquid esse commune, scilicet secundum *positionem,* et secundum *privationem:* secundum *positionem,* ut animal est[11] commune ad hominem et asinum; secundum *privatio-*

---

[1] Cap. 4. n. 8. — De principiis horum argumentorum vide supra d. 19. p. II. q. 2.

[2] Cfr. Petr. Hispan., Summul. tract. de *Distributione,* ubi signa distributiva dividuntur in distributiva *substantiae* v. g. omnis, nullus, et *accidentium* v. g. qualiscumque, quilibet. — Paulo superius Vat., favente cod. cc, pro *signum* exhibet *nomen,* et dein inferius post *tres* omittit ultimam huius argumenti propositionem.

[3] In Vat. et solo cod. cc deest haec propositio: *quia secundum idem* etc.

[4] Cod. bb adiungit *sive extraneum.*

[5] Intellige: et quidem in plus. De sensu verborum *in plus est* vide supra pag. 348, nota 5.

[6] Lit. Magistri, c. 7. seqq.

[7] Libr. VII. de Trin. c. 6. n. 11, de quo vide supra lit. Magistri, d. XIX. c. 7. seqq., et ibid. in Comment. p. II. q. 2.

[8] Sic plerique codd.; Vat. cum cod. cc *aequivocatio.* Paulo inferius sola Vat. *analogum* pro *vanitas solum.*

[9] Libr. I. de Fide orthod. c. 8. Cfr. etiam supra lit. Magistri, d. XIX. c. 9. — Paulo superius post *si vero nominis* codd. et ed. 1 omittunt *et rationis,* male.

[10] A Vat. abest *harum,* quod auctoritate complurium codd. ut G H M O aa bb et ed. 1 restituimus.

[11] Vat. cum. cod. cc *dicitur animal esse.*

nem vero, ut *non-animal* est commune ad *lapidem* et ad *lignum*. Et dicunt, quod communitas secundum *positionem* est in natura et essentia et in nomine hoc significante; communitas vero secundum *privationem* est in persona, quia dicitur persona quasi incommunicabilis, id est secundum privationem communitatis.

Opinio 2. Alii dicunt, quod duplex est communitas: quaedam secundum *unitatem naturae absolutae*, quaedam secundum *similitudinem habitudinis comparatae*. Communitas secundum *unitatem naturae absolutae* est *humanitas*[1] respectu Petri et Pauli, quia una natura universalis reperitur in utrisque. Communitas vero secundum *similitudinem habitudinis relatae* est illa quae attenditur in consimili comparatione[2], sicut modus regendi communis est nautae ad regendam navem, et doctoris ad regendas scholas, quia uterque debet esse non sorte, sed arte peritus. Et *primus* quidem modus attenditur in *essentia*, *secundus* vero attenditur in *persona*. Nam *persona* dicitur quasi proprietate distincta; et ita dicit habitudinem ad proprietatem, quae consimilis est in qualibet personarum. Non[3] dicit, quantum est de se, unam formam naturalem nisi in obliquo; sed *essentia* vel substantia dicit formam et naturam absolutam, in qua communicant.

Opinio 3. Alii dicunt tertio modo, quod duplex est communitas, *rei* scilicet et *rationis*: *rei*, sicut universale ad singularia, *rationis* vero, sicut aliqua intentio accepta ab anima secundum consimilem modum accipiendi; et sic hoc nomen *individuum* est commune secundum rationem ad Petrum et Paulum. *Primo* modo dicunt *essentiam* esse communem; *secundo* modo dicunt esse communem *personam*, quia hoc dicit persona in divinis, quod individuum in creaturis.

Iudicium auctoris. Omnes autem isti modi dicendi, si diligentius attendamus, convenientes sunt, et sumti sunt ex significatione huius nominis quod est *persona*, sive ex distinctione[4]. *Persona* enim dicit incommunicabile secundum rationem; et hoc dicit privationem communitatis. *Persona* ulterius, quia incommunicabilitatem habet ratione eius quod subest proprietati distinguenti, dicit habitudinem ad proprietatem, sicut per nomen *hypostasis*. Rursus, ex his habetur, quod *persona* ponit circa suppositum, de quo dicitur, intentionem *subiiciendi*, et non *praedicandi* de pluribus. Et ita patet, quod de ratione sui nominis importat *privationem communitatis*, *similitudinem habitudinis*[5] et *intentionem rationis*. Et quia *communitas* eius accipitur secundum rationem Conclusio 2. nominis, ideo importat communitatem secundum *privationem*, et *proportionem* sive analogiam, et *rationem*. — Tamen inter omnes hos modos medius magis accedit ad naturam rei, quia revera privatio illa in persona magis est *positio* quam *privatio*. Et *rursus*, nominis *intentio* fundamentum et radicem habet in re.

Concedendae ergo sunt rationes[6], quod *persona* dicit commune in divinis.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod plurificatur; iam patet responsio: quia *universale* dicit communitatem secundum *positionem* et secundum *unitatem naturae* et secundum *rem*, non solum secundum rationem; et quoniam *persona* hoc modo non importat communitatem, ideo non est universale. — Alia ratio. Nihilominus tamen ratio non valet, quia *universale* plurificatur, ita quod vere numeratur propter veram additionem, per quam contrahitur ad individuum; sed *haec persona* non addit supra *personam*, quoniam, ut praedictum est[7], non est distinctio in divinis per additionem, sed per originem: ideo *persona* nec vere numeratur, nec trahitur in partem illo modo, quo *universale*.

2. Ad illud quod obiicitur, quod privat communitatem; dicendum, quod illud quod privat communitatem, non est commune secundum illam communitatem, quam privat; sed *persona* privat communitatem *rei*, sed non communitatem *rationis*; et secundum illam non est communis, sed secundum communitatem rationis.

3. Ad illud quod obiicitur: quod est commune et dicitur secundum substantiam, dicitur secundum substantiam[8] *communem*; dicendum, quod hic est *accidens*, sicut hic: iste est albus, et est monachus, ergo est albus monachus; quia aliam rationem denominandi importat iste terminus *albus* in praemissa et in conclusione. Sic recte dicendum de hoc ter-

---

[1] Aliqui codd. ut F G I R S V cum ed. 1 *humanitatis.*

[2] Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 *operatione.*

[3] Vat. adiicit *enim.*

[4] Cod. Y *definitione;* cod. T *distinctione vel definitione.*

[5] Auctoritate cod. T adiecimus verba *similitudinem habitudinis*, quae in Vat. desiderantur. Lectio nostra comprobatur et ex contextu (quia S. Doctor praecedentia summatim exhibet) et ex mutila lectione aliorum codd. *importat privationem habitudinis.*

[6] Cod. V subiicit *quae probant.*

[7] Dist. 19. p. II. q. 2. — Paulo superius pro *ita quod* Vat. cum cod. cc *ut*, et subinde pro *per quam* exhibet *propter quam.* Demum Vat. pro verbis *sed haec persona non addit supra personam* substituit *et hic persona non addit supra essentiam*, cum qua lectione aliquo modo convenit lectio ed. 1: *sed haec persona non addit supra naturam;* at utraque lectio, etsi in se non sit falsa, tamen non est ad propositum, quia, ut ex obiectione liquet, non agitur de respectu, quem persona habet ad essentiam, sed de respectu, quem haec persona in particulari habet ad personam in communi sive in generali sumtam. Codd. recte habent *personam* pro *essentiam*, sed plurimi eorum non bene *additur* pro *addit.*

[8] Mutilam lectionem Vat., quae verba *dicitur secundum substantiam* omittit, ope mss. resarcimus, et iustissime, quia illa verba in obiectione habentur. — Vox *accidens*, quae proxime post occurrit, accipitur pro *fallacia accidentis.* — Paulo inferius Vat. cum cod. cc *ergo aliam* pro *quia aliam.*

mino *commune*, quia prius secundum habitudinem, secundo secundum naturae unitatem accipitur.

4. Quod quaeritur: aut est communitas rei, aut rationis, aut nominis; dicendum, quod omnibus his modis; sed communitas realis duplex est, sicut visum est, scilicet secundum *naturae unitatem*, et secundum *similem habitudinem;* et primo modo loquitur Damascenus, et ideo patent cetera.

SCHOLION.

I. Quaestio haec orta est ex difficultate satis subtili, *qua ratione* nomen *personae* possit esse commune tribus personis divinis. Patet enim, illud non esse commune communitate *rei*, sicut *essentia* est communis illis tribus personis; non potest etiam esse illis commune *per modum universalis*, cum in Deo non sit ratio universalis. — S. Bonav. tres refert solutiones probabiles, secundam autem praefert. Magis explicatur eius sententia in seq. quaestione his verbis: « Dicitur (persona) secundum comparationem rerum eiusdem naturae, ideo *analogice* et *aequaliter*, et ideo *quodam modo univoce* ». — S. Thomas (loc. infra cit.) eligit et bene explicat tertiam solutionem, contra quam arguit Scotus, dicendo, quod nihil positum in definitione sit ens rationis.

Fallacia accidentis in solut. ad. 3. in hoc consistit, quod in *maiori* terminus *commune* accipitur secundum *similitudinem habitudinis* (iuxta secundam solutionem); in *minori* vero absolute secundum unitatem naturae.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 4. a. 2. — Scot., de hac et seq. q. Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 30. a. 4. — B. Albert., hic a. 3; S. p. I. tr. 10. q. 44. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. 2. — Henr. Gand., S. a. 53. q. 7. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 23. q. 2. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum nomen personae, *dictum de creatis et increatis personis, sit commune univocum.*

Secundo quaeritur, utrum hoc nomen *persona* sit commune univocum creatis et increatis personis. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Quia eadem est ratio et idem nomen *personae*, secundum quod dicitur de his et de illis.

2. Item, hoc videtur, quia *personae* communitas est communitas *consimilis habitudinis;* sed consimilis habitudo, quae reperitur in Deo, reperitur et[1] in creatura, quia sicut Pater est suppositum divinae naturae, ita Petrus humanae: ergo etc.

3. Item, complementum rationis *personae* consistit in incommunicabilitate; sed incommunicabilitas communis est personis divinis et creatis: ergo etc.

Fundamenta.

Contra: 1. Deus et creaturae summe distant: ergo nihil habent commune, ergo nihil univocum.

2. Item, *persona* est substantia: ergo quae univocantur in persona univocantur in substantia. Sed Creator et creatura non univocantur in substantia, quia tunc Deus esset in genere[2]: ergo nec in persona.

3. Item, quae univocantur in aliquo aequaliter sunt in illo; sed nihil participat aequaliter creatura cum Deo: ergo hoc ipsum quod est *persona*, non dicitur univoce de Deo et creatura.

Quaestio incidens.

4. Quaeritur ergo, de quo per prius dicatur *persona*[3]; et videtur, quod per prius dicatur de creaturis, quia inde translatum est ad divina. *Contra*: natura intellectualis et substantia et distinctio per prius est in Deo quam in creaturis; et non sunt plura de ratione *personae:* ergo etc.

CONCLUSIO.

Nomen personae *de creatis et increatis personis dicitur analogice, et quidem analogia secundum aequalitatem de divinis personis ad se comparatis, analogia vero longinqua de personis divinis simul et creatis.*

Respondeo: Dicendum, quod hoc nomen *persona*, sicut visum est prius[4], non dicit nisi *communitatem habitudinis*, super quam fundatur *communitas rationis*. Quoniam ergo consimilis habitudo reperitur in personis creatis et in increatis, hinc est, quod hoc nomen *persona* non dicitur aequivoce, sed analogice.

Conclusio 1.

Distinctio.

Sed attendendum, quod communitas habitudinis potest esse per respectum ad res *eiusdem generis;* et tunc est univocatio et analogia secundum aequalitatem — ut Petrus est individuum et Paulus — et aequaliter eis convenit ratio individui. Potest etiam esse per comparationem ad res[5] *diversorum generum*, ut Petrus et albedo Petri in hoc, quod est esse individuum, uniuntur; et per prius convenit ratio individui Petro quam eius albedini. Sic dicendum, quod hoc nomen *persona*, dictum de personis *di-*

---

[1] A multis codd. et ed. 1 abest *et*.

[2] Cfr. supra d. 8. p. II. q. 4.

[3] Supple cum cod. G et ed. 1 *de creaturis, an de Deo.*

[4] In quaest. praeced.

[5] In multis codicibus desunt voces *ad res;* in ed. 1 legitur *rerum* pro *ad res.* — Mox post *quod est* cod. T omittit *esse.*

vinis, quia dicitur secundum comparationem rerum Conclusio 2. eiusdem naturae, ideo *analogice*[1] et *aequaliter;* et ideo quodam modo univoce; similiter, cum dicitur de personis *creatis.* Cum autem dicitur de personis *creatis et increatis,* dicitur per comparationem rerum Conclusio 3. diversarum naturarum, et ideo per *prius* et *posterius.* Et sic persona prius dicitur de personis creatis secundum *nomen,* sed secundum *rem nominis* per prius dicitur de personis increatis.

Et quod quaeritur, utrum persona sit commune Conclusio 4. personis creatis et increatis; dicendum, quod si dicitur commune univocum, non. Et rationes ad hoc concedendae sunt.

1. Quod ergo obiicitur, quod eadem est ratio Solutio oppositorum. etc.; dicendum, quod non est eadem ratio nisi secundum analogiam; quia longe nobilius et aliter est natura intellectualis et hypostasis et distinctio et proprietas in Deo quam in creaturis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est habitudo consimilis; dicendum, quod non est similitudo *aequalitatis;* et propterea talis similitudo non facit univocationem, sed analogiam solum.

3. Ad illud quod obiicitur de incommunicabilitate, dicendum, quod non est pura privatio, immo importat distinctionem; et cum[2] alia ratio distinguendi, distans multum ab ista, sit in Deo, et hoc non tantum secundum rem, immo etiam secundum rationem rectam, intellectus non attribuit Deo modum distinguendi, qui competit compositis. Ideo nec ratione univocum est, sed solum analogum[3].

SCHOLION.

I. Ex solutione praecedentis quaestionis arguere quis posset, nomen *personae* esse commune *univocum* divinis et creatis personis, cum communitas similis habitudinis, quae inter divinas personas esse asseritur, etiam inter creatas et divinas personas statuenda esse videatur. Ipsa quaestio specificatur, dum S. Doctor distincte respondet tum comparando divinas personas inter se, tum creatas cum creatis, tum creatas cum divinis. — Et notandum, quod comparando creatas personas cum creatis, illud *commune univocum* non potest intelligi de *generica* vel *specifica* unitate, quam habent plura individua humana, sed de communitate in *ratione singularitatis.* Singulare autem in concreto *differt* a singulari, tamen, ut dicitur in corp., aequaliter eis convenit *ratio individui.* — De duplici analogia cfr. supra d. 1. a. 3. q. 1, et d. 7. q. 4. — Ad quaest. in 4. fundam. respondetur in 3. conclusione.

II. Alex. Hal., S. p. 1. q. 56. m. 4. a. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; de principiis solutionis cfr. S. 1. q. 13. a. 6. et 10. — B. Albert., hic a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 53. q. 3. — Durand., hic q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo quaeritur de hoc quod dicit Magister: *Dicimus, quod tres personae sunt, id est tres subsistentiae;* quia contrarium dicit Boethius in libro de Duabus naturis et una persona Christi[4], assignans differentiam inter *subsistere* et *substare,* quia «subsistit illud quod non indiget alio ut sit; substat vero quod subiectum aliis, ut esse valeant, subministrat». Videtur ergo, quod *subsistere* sit idem quod *esse,* et *subsistentia* idem quod *essentia:* ergo nullo modo potest dici, quod sint plures *subsistentiae.*

Respondeo: Dicendum, quod Boethius accipit ibi hoc nomen *subsistentia* secundum Marcum Tullium[5], prout accipit significationem ab actu *sistendi* sive *per se standi;* et sic tantum una est subsistentia. Sed nunc doctores sacrae Scripturae accipiunt, prout magis importat respectum ad proprietatem, cui subest; et sic plurificatur. Ratio autem huius est communis usus. Quia accipiunt *substantiam* pro natura rei; ideo pro *supposito* magis voluerunt accipere subsistentiam.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *tres personas esse unam essentiam vel eiusdem essentiae dicimus, non ex eadem essentia.* Videtur enim falsum, quia Pater generat Filium de sua substantia et spirat Spiritum sanctum: ergo videtur, quod omnes personae sint de eadem substantia.

Item quaeritur: quare non conceditur ista, quod personae sunt *ex eadem essentia,* sicut conceditur ista, quod sunt *eiusdem essentiae?* Et videtur, quod debeat concedi, quia *ex* dicit in divinis habitudinem originis, et similiter genitivus originem importat. *Si tu dicas,* quod propter transitiones, quia praepositiones sunt transitivae[1] — ita et obliqui casus sunt transitivi. *Praeterea,* haec recipitur: personae sunt in eadem essentia, et tamen hoc quod dico *in* est praepositio.

---

[1] Codd. aa bb cc cum ed 1 *antonomastice,* non omnino perperam, quia antonomasia est figura, quae fit, quoties pro nomine proprio substituitur eius epitheton.

[2] Ed. 1 subiicit *etiam.*

[3] Cod. G *sola analogia.*

[4] Cap. 3: Subsistit enim quod ipsum accidentibus, ut possit esse, non indiget; substat autem id quod aliis accidentibus subiectum quoddam, ut esse valeant, subministrat. — Paulo infra post verba *subsistere sit idem quod* ex mss. restauravimus verba a Vat. omissa: *esse et subsistentia idem quod.*

[5] Vide supra pag. 412, nota 7. — Proxime post Vat., suffragante cod. cc, *secundum actum subsistendi* pro *ab actu sistendi.*

Duplex comparatio ad aliud.

Respondeo: Dicendum, quod quando[2] aliquid comparatur ad aliud ut *informans* sive denominans, non ponitur propter hoc diversitas sive distinctio unius ad alterum; sic enim comparatur deitas ad Deum. Alio modo comparatur alterum[3] sicut *principium* ad principiatum; et tunc de necessitate importatur distinctio. Quoniam igitur haec praepositio *ex* importat habitudinem causae vel saltem principii, ideo de necessitate dicit distinctionem inter extrema: et ideo haec non potest esse vera, quod personae sint *ex eadem essentia.* Sed quia genitivus non tantum construitur in ratione *principii,* immo ex *vi declarationis essentiae,* cum dicitur: mulier egregiae formae, ut dicit Priscianus[4]; ideo cum genitivo haec est vera: tres personae sunt eiusdem essentiae.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Tres res,* et accipit hoc ab Augustino in primo libro de Doctrina christiana[5]. Videtur enim male dicere dicendo *tres res,* quia res est nomen absolutum et generale: ergo videtur, quodsi aliquid dicat in divinis, quod dicat essentiam sive substantiam: ergo sicut nullo modo recipitur *tres essentiae,* ita nullo modo debet recipi *tres res. Et si tu dicas,* quod recipitur[6] *tres entes;* hoc non est simile, quia ens est participium, et ita trahit numerum aliunde et non numeratur secundum formam propriam entitatis; res autem est nomen substantivum. *Si tu dicas,* quod *res* nominat mihi formam a parte animae, vel istud nomen impositum est a parte animae; hoc nihil est, quia illa sunt nomina *intentionum,* et *res* dividitur contra *intentionem.*

Res tripliciter consideratur et nominatur.

Respondeo: Dicendum, quod unaquaeque[7] res potest considerari tripliciter: aut secundum proprietates, quas habet in propria natura; aut secundum modum, per quem fit apud animam; aut secundum proprietatem consequentem, quae inest ei ab actibus animae, qui sunt *subiicere* et *praedicare, componere* et *dividere*[8]. Secundum ergo hanc triplicem acceptionem contingit rem tripliciter nominari. *Uno modo* per nomen, quod indicat existentiam a parte suae naturae, sicut dicitur album et nigrum et huiusmodi. *Alio modo,* secundum quod anima accipit; et sic, quia anima omnia accipit[9] per modum entis, nominat hoc modo res. Unde omne illud *res* dicitur, quod anima cogitat ut existens in natura. *Alio modo* contingit nominare per intentiones secundas, sicut dicitur *genus, species, subiectum, praedicatum.*

Ratio ex etymologia.

Quoniam igitur hoc nomen *res* dicit quasi medium inter nomen, quod dicit pure formam *naturae,* et nomen, quod dicit formam *intentionis;* ideo non tantum essentiae convenit, sed etiam personis; et ideo *tres res* dicimus tres personas, non sic tres essentias; et huic significationi alludit ipsum nomen. *Res* enim dicitur a *reor, reris,* quod dicit actum a parte animae; et alio modo *res* venit ab hoc quod est *ratus,* quod dicit stabilitatem a parte naturae; et sic res dicit stabilitatem sive ratitudinem ex parte entitatis. Et sic patent obiecta, quia uno modo est nomen *naturae,* alio modo est nomen *rationis*[10].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc verbo Hieronymi: *Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus.* Videtur enim dicere contra illud quod dicit Augustinus nono Confessionum[11]: « Pater et Filius non differunt substantia, sed causa et gradu ». — Item, in divinis est subsistentia[12], ergo ibi est *sub;* sed *sub* dicitur relative ad superius: ergo ibi est *sub* et *super*, ergo inferius et superius, ergo et gradus. — Item, ubicumque est auctoritas et subauctoritas, ibi est gradus; sed haec est in Patre et Filio: ergo etc.

---

[1] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 2. arg. 1. ad opp., et solutio huius argumenti.

[2] Vat. sola *aliquando,* et mox post *denominans* addit *et tamen.* — Paulo inferius cod. O *sic vero* pro *sic enim.*

[3] Sic vetustiores codd. cum. ed. 1; Vat. cum cod. cc *comparatur aliquid ad aliud.*

[4] Libr. XVIII. Grammat. c. 1. Cfr. etiam supra d. 3. p. II. dub. 3; et Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 7. a. 3. ad 1; nec non B. Albert., hic a. 5; et S. Thom., hic circa lit.

[5] Cap. 5. n. 5.

[6] Vat. cum. cod. cc omittit verba *quod recipitur,* substituit pro vocula *hoc,* quae proxime sequitur, *hic,* et paulo inferius mutat *propriam* in *propriae.*

[7] In Vat. et cod. cc supprimitur *unaquaeque.*

[8] Notamus, quod rei primo et tertio modo consideratae respondet conceptus, qui a Scholasticis *prima intentio* et *secunda intentio* vocabatur, a modernis autem idea *realis* et *logica* nuncupatur. *Prima* igitur intentio est conceptus, quo intellectui repraesentatur res, prout est in se, sive secundum proprietates, quae ei conveniunt, nulla habita ratione operationis intellectus, v. g. *homo,* prout est animal rationale. *Secunda* autem intentio est conceptus, quo intellectui repraesentatur res, non prout est in se, sed sub proprietatibus ei ab intellectu attributis, v. g. *homo,* quatenus est *species,* vel quatenus est *subiectum* in propositione. Medius modus, quo res considerari potest iuxta S. Bonaventuram, scil. per quem fit res apud animam, complectitur generales conditiones, quae actum intellectus concomitantur, v. g. quod intellectus cognoscat rem per modum abstractionis, universalitatis, entis etc. — Paulo superius pro *consequentem* Vat. cum cod. cc *communem,* refragantibus vetustioribus codd., nec non repugnante Scholasticorum modo loquendi.

[9] Verba *et sic, quia anima omnia accipit,* a Vat. suppressa, auctoritate plurium codd. ut G H M O T Z bb et ed. 1 in textum recepimus.

[10] Cfr. supra d. 1. dub. 7; B. Albert., hic a. 6; S. Thom., hic a. 4.

[11] Etsi codd. et edd. concordes allegant Librum 9. (vel 11.) Confessionum, verba tamen citata ibi non exstant, sed habentur in libro, qui quondam inter opera S. Augustini perperam recensebatur et inscribitur: *Quaestiones ex utroque Testamento mixtim,* q. 122: « Nihil differt a Patre Filius? Nihil plane differt in substantia, quia verus Filius est; differt autem in causalitatis gradu (alias: in causa vel gradu) ». Tertullianus adv. Prax. c. 2. ait: « Tres autem non statu, sed gradu; nec substantia, sed forma; nec potestate, sed specie ».

[12] Vat. cum paucis tantum mss. *substantia.*

Differunt gradus et ordo.

Respondeo: Dicendum, sicut dicit Glossa, Exodi vigesimo[1]: « *Non ascendes per gradus ad altare* etc. Per *gradus* ascendit ad altare, qui dicit Patrem maiorem Filio, et Filium Spiritu sancto, sicut dicit Arius». Unde cum *gradus* de ratione sui nominis tollat personarum aequalitatem, ideo bene dicit Hieronymus, quod non est prorsus in divinitate gradus; nihilominus ponitur *ordo*. Differunt enim *gradus* et *ordo*, sicut punctus et unitas. Nam punctus est substantia posita; ideo solum est in corporalibus. Unitas vero est substantia non habens positionem[2]; ideo est in spiritualibus. Sic *gradus* dicit superpositionem vel loci, vel dignitatis. *Ordo* vero dicit habitudinem ad principium sine superpositione[3].

Ad tria argumenta.

Ad illud ergo quod dicit *Augustinus*, dicendum, quod improprie loquitur in utroque verbo, et *causa* sumitur ibi pro *principio*, *gradus* vero sumitur pro *ordine*.

Ad illud quod obiicitur de *sub*, dicendum, quod *sub* in divinis non dicit inferioritatem, sed solum habitudinem secundum rationem intelligendi. — Ad illud quod obiicitur de *auctoritate*, dicendum, quod verum est, secundum quod auctoritas sonat in rationem dominii, quod ponit gradum; sed sic non est in divinis, sed solum, prout sonat in rationem principii; et hoc ponit ordinem in cognoscendo[4].

DISTINCTIO XXVI.

Cap. I.

De hoc nomine hypostasis.

Hieronymus.

Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemoravimus, aliquid nos loqui oportet. Sed primum audiamus, quid de hoc nomine *hypostasis* Hieronymus dicit. Ait enim, sub hoc nomine venenum latere. Sed hoc dicit, secundum quod haeretici eo utebantur, ut simplices seducerent, scilicet pro persona et pro essentia, ut, sive diceretur una tantum hypostasis sive tres, minus peritos ad inconveniens deducerent, cum non erat hoc nomen ita apud catholicos vulgatum, nec ita eius significatio determinata, ut modo. Et ideo Hieronymus dicit, hoc nomine non utendum fore sine distinctione vel expositione, tunc scilicet, quando cum haereticis contendebatur, ita scribens de Fide catholica ad Damasum Papam [1]: « Ab Arianorum praesule *hypostaseon* novellum nomen a me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid tres hypostases arbitrentur intelligi; tres personas subsistentes, aiunt. Respondemus, nos ita credere. Non sufficit eis *sensus*, ipsum *nomen* efflagitant; quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus: si quis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem, hypostasim usiam intelligens, non tribus personis unam hypostasim indicit, alienus a Christo est, qui scilicet, tres hypostases dicens, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere unam substantiam et tres personas perfectas aequales; taceamus tres hypostases, si placet. Nomen hoc non bonae suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiunt. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet; *transfigurat enim se angelus satanae in Angelum lucis* [2] ». His verbis non negat, utendum esse nomine *hypostasis*, sed haereticos eo prave usos ostendit, contra quos cautela opus erat in distinctione significationis; alioquin sibi contradiceret, qui supra tres hypostases confitetur.

Cap. II.

De proprietatibus personarum et de nominibus earum relativis.

Augustinus.

Iam de proprietatibus personarum videamus, quae etiam notiones sive relationes in Scriptura plerumque dicuntur in illa Trinitate sancta; quae ideo a nobis repetitur [3], ut nostro cordi tenacius infigatur. Ait Augustinus in libro de Fide ad Petrum [4]: «Aliud est genuisse quam natum esse, aliudque est procedere quam genuisse vel natum esse. Unde manifestum est, quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus». «Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse, sed quia unum Filium genuit; propriumque solius Filii, non quia ipse non genuit, sed quia de Patris essentia natus est; proprium vero Spiritus sancti est, non quia nec natus est ipse nec genuit, sed quia solus de Patre Filioque procedit ». Ecce breviter assignavit tres proprietates trium personarum, quarum una non est alia. Hoc enim significavit, cum dixit: Aliud est genuisse quam natum esse, aliudque procedere, id est, alia proprietas sive notio est generatio, et alia nativitas, alia processio, quae aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio, spiratio [1]. Has proprietates designant illa nomina personarum, scilicet Pater, Filius et Spiritus sanctus, quae relativa sunt et ad se invicem dicuntur; quia notant relationes, quae non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab aeterno sunt immutabiliter, ut non modo *appellationes* sint relativae, sed etiam relationes sive notiones *in rebus ipsis*, scilicet in personis sint.

---

[1] Vers. 26. — Glossa apud Lyr. in hunc locum: Gradus in Trinitate non facies sicut Arius, qui maiorem Patrem, minorem Filium, minimum Spiritum sanctum docuit.

[2] Aristot., I. Poster. c. 23. (c. 27.): « Unitas substantia est sine positione, punctum autem substantia posita ». Simile habetur V. Metaph. text. 12. (IV. c. 6.). S. Bonav., II. Sent. d. 2. p. II. q. 3. fundam. 2. ait: « Punctus est substantia posita, ut dicit Philosophus, i. e. essentia habens positionem, in quo differt ab unitate ».

[3] Cfr. supra d. 20. a. 2. q. 1. 2. — Vat. cum cod. cc *positione* pro *superpositione*.

[4] Cfr. supra d. 16. dub. 4. 5. — Hoc dubium solvit etiam S. Thom., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Epist. 15. n. 3; in quo textu pro *indicit* ed. 2 *inducit*; originale *dicit*, sed adiicit particulam *in* ante *tribus personis*. Deinde codd. A C D E et ed. 1 cum originali omittunt *Nomen hoc* post *si placet*, quae lectio, licet minus clara, fortasse genuina est. Immediate post in originali legitur *in eodem sensu verba dissentiunt* pro *in eodem verbo sensus dissentiunt*; haec tamen lectio Magistri omnino praeferenda est.

[2] Respicitur ad II. Cor. 11, 14.

[3] Solummodo ed. 2 *repetuntur, ut cordi nostro tenacius infigantur*, scilicet proprietates personarum; in nostro textu haec propositio refertur ad *Trinitate sancta*.

[4] Cap. 1. n. 6. Sequens locus ibid. c. 2. n. 7.

Cap. III.

Quod non omnia dicuntur de Deo secundum substantiam; quaedam enim secundum relationem, nihil tamen secundum accidens.

Augustinus.

Quocirca sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundum *substantiam;* quia quaedam dicuntur secundum *relationem*, quae non est accidens, quia non est mutabilis. Ut enim Augustinus in quinto libro de Trinitate [2] ait: « Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam de Deo dicitur. In rebus creatis atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est aut amissibile; nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum *substantiam* dicitur. Dicitur enim *ad aliquid*, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens; quia et ille semper Pater, et ille semper Filius; et ita semper, quia semper natus est Filius, nec coepit unquam esse Filius. Quod si aliquando esse coepisset, aut aliquando esse desineret Filius, secundum accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur Pater, nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur Filius, nisi ex eo quod habet Patrem; non secundum substantiam haec dicuntur, sed ad invicem ista dicuntur, neque tamen secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius aeternum atque incommutabile est eis ».

Hilarius.

Ecce his verbis aperte ostenditur, quaedam dici de Deo secundum *substantiam*, quaedam secundum *relationem*, nihil tamen secundum *accidens*. Ostenditur etiam proprietas Patris esse, quod habet Filium, et proprietas Filii, quod habet Patrem. Ideoque, cum dixit [3], aeternum et incommutabile esse, quod Pater dicitur, et quod Filius dicitur; ita intelligi voluit, id est: proprietas, qua Pater est Pater, et proprietas, qua Filius est Filius, aeterna est et incommutabilis, quia et Pater semper est Pater, et Filius semper Filius. Unde et Hilarius proprietates personarum assignans in duodecimo libro de Trinitate [4] ait: « Si semper Patri proprium est, quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse, quod semper est Filius. Ubi enim semper Pater est, semper et Filius est: ergo qui non semper Pater est non semper genuit ». Item in eodem: « Nato Deo manifestum est proprium esse, quod Filius est ».

Cap. IV.

Quare dicatur proprium esse Unigeniti, Filium Dei esse, cum etiam homines sint filii Dei.

Differentia inter Filium Dei et filios Dei.

Hilarius.

Hic quaeritur, quomodo dicatur esse proprium nato Deo, quod est Dei Filius vel genitus ex Deo, cum etiam homines filii Dei dicantur et sint, secundum illud: *Filii Excelsi omnes* [5]. Et ad Moysen de populo Israel Dominus ait [6]: *Filius meus primogenitus Israel.* Sed magna est distantia: homines enim filii Dei sunt factura, non nativitatis proprietate; Deus autem Filius originis proprietate Filius est et veritate nativitatis, non factura vel adoptione; et illi quidem ante sunt, quam filii Dei sint; fiunt enim filii Dei [7], non nascuntur filii Dei. Unde Hilarius, solum Deum natum originis proprietate Dei filium ostendens, inter ipsum et homines filios Dei evidentissime distinguit in duodecimo libro de Trinitate [8], ita dicens: « Vero Patri solus qui ex eo nascitur vere Filius est. Et nos quidem filii Deo sumus, sed per facturam. Fuimus enim *aliquando filii iracundiae*, sed filii Deo per adoptionem *effecti sumus* potius, quam *nascimur.* Et quia omne quod fit, antequam fiat, non fuit, nos, cum filii non fuissemus, efficimur. Ante enim filii non eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati neque generati, sed acquisiti. Acquisivit enim nos Deus sibi, et per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione [1] enim homo factus est filius Dei, non ex generatione; neque ei proprietas est, sed nuncupatio, ac per id non vere filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper filius fuit. Unigenitus autem Deus nec fuit aliquando non filius, nec fuit aliquid antequam filius, nec quidquam ipse nisi filius. Atque ita qui semper est filius, nascibilitatis proprietate ac veritate filius est eius solius, qui genuit; et ille tantum qui genuit, pater ipsius est; quia sicut ille filius origine, ita ille pater generatione ».

---

[1] Excepta ed. 8, aliae edd. et codd. minus bene omittunt *spiratio.* Cod. A (in margine ab alia manu) repetit *processio.* Immediate postea ante *nomina* adiecimus *illa* fide omnium codd. et ed. 1.

[2] Cap. 5. n. 6. — Paulo superius Vat. cum pluribus edd. et codd. D E *Unde Augustinus* pro *Ut enim Augustinus.* Post medium textum et post *ille semper* Vat. cum aliis edd., excepta 1, bis addit *est,* refragantibus codd. et originali.

[3] Solummodo Vat. cum edd. 4, 6 *dixerit.*

[4] Num. 23; Magister tamen ordinem propositionum transmutat. — Sequens locus est ibid. n. 15.

[5] Psalm. 81, 6. — Paulo superius post *dicatur* fide omnium codd. et edd. 1, 2, 5 adiecimus *esse,* et ante *secundum illud* posuimus contra solam Vat. *sint* pro *fiant.*

[6] Exod. 4, 22.

[7] A sola Vat. omittitur *filii Dei,* non inepte legendo *fiunt enim, non nascuntur filii Dei.* Omnes codd. et aliae edd. addunt saltem *filii,* codd. D E et ed. 1 *filii Dei,* quae lectio accuratius sensum exprimit; paulo superius pro *sint* cod. C et plurimae edd. *sunt.*

[8] Num. 12. et 13; in quo textu solummodo edd. 2, 3, 7, 8 post *Vero* addunt *Deo;* eaedem et nonnullae aliae edd. *qui ex Deo* pro *ex eo.* Textus Hilarii omittit *vere* ante *Filius.* Fide eiusdem originalis et codd. A B C posuimus meliorem lectionem *filii Deo sumus,* licet omnes edd. et codd. D E habeant *filii Dei sumus.* Item correximus paulo inferius *filii Deo per* pro *filii Dei per.* Verba *aliquando filii iracundiae* respiciunt ad Ephes. 2, 3: Et eramus natura filii irae.

Cap. V.

Quod homo dicitur filius Trinitatis, et Trinitas pater hominum.

Homo vero, qui filius Dei est, factura non tantum Patris, sed et Filii et Spiritus sancti filius est, id est totius Trinitatis; et Trinitas ipsa Pater eius dici
Augustinus. potest. Unde Augustinus in quinto libro de Trinitate [2] ait: « Non potest dici Trinitas pater, nisi forte translative ad creaturam propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est [3]: *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est*, non utique, excepto Filio aut Spiritu sancto, oportet intelligi; quem unum Dominum Deum nostrum recte dicimus etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem ». De hoc etiam Hilarius
Hilarius. in sexto libro de Trinitate [4] ait: « Omnibus per fidem Deus est pater, quibus est pater per eam fidem, qua Iesum Christum Dei Filium confitemur ». Ecce ostensum est, quare proprium dicatur esse Dei nati, quod filius est, quia scilicet ipse solus *natus* proprie dicitur. Unde Hilarius in libro tertio de Trinitate [5] ait: « Dominus dicens: *Clarifica Filium tuum*, non solo *nomine* contestatus est, se esse filium, sed et *proprietate*. Nos filii Dei sumus, sed non talis hic filius. Hic enim verus et proprius est filius origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione ».

Cap VI.

Quod Spiritus sanctus eadem proprietate donum dicitur, qua Spiritus sanctus, et utroque modo relative ad Patrem et Filium.

Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur *donum* Dei, cum tamen et alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili et aeterna donum [6] est, sicut Filius proprietate est filius. Eo enim *donum* dicitur, quo *spiritus sanctus*, et utroque utique nomine relative dicitur, eademque relatione dicitur *spiritus sanctus* et *donum;* licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine *spiritus sanctus*, sicut in hoc nomine *donum*. Unde Augustinus in Augustinus.
quinto libro de Trinitate [7] ita ait: « Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur spiritus sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur, quia Spiritus sanctus et Patris et Filii spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem, cum dicitur *donum Dei;* donum enim est Patris et Filii, quia et a Patre procedit et a Filio. Ergo Spiritus sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio. Et ideo fortasse sic appellatur, ut iam diximus nec iterare piget, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter: quia et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine, quod utrique convenit, utriusque communio significetur, vocatur donum amborum spiritus sanctus ».

Ecce habes, quare Spiritus sanctus proprie dicatur donum, et quod relative dicitur sive donum, sive spiritus sanctus, et quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter Patri et Filio convenit, sed divisim. Et est sciendum, quod [8] cum Pater vel Filius dicitur spiritus, sive sanctus, neutrum relative dicitur, sed secundum substantiam.

Cap. VII.

Utrum Pater vel Filius vel Trinitas ipsa possit dici spiritus sanctus [9].

Hic quaeri potest, utrum Pater vel Filius vel etiam ipsa Trinitas possit dici spiritus sanctus, sicut disiunctim dicitur et *spiritus* et *sanctus*. De hoc Augustinus in quinto libro de Trinitate [10] sic ait: « Trinitas nullo modo potest dici filius, spiritus vero sanctus potest quidem universaliter dici, secundum id quod scriptum est: *Quoniam Deus spiritus est.* Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus, quoniam unus est Deus, et utique Deus sanctus est, et Deus spiritus est, potest appellari *trinitas*, et *spiritus sanctus*. Sed tamen tunc *spiritus sanctus* relative non dicetur, sed secundum essentiam, quia proprie Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, dicitur relative ».

Cap. VIII.

Quod non omnia, quae relative dicuntur, suis ad se vicissim respondent vocabulis.

Quidam tamen putant, *spiritum sanctum* vel *donum* non dici relative ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, haec relative ad se dicuntur, suis invicem sibi respondent vocabulis: ut, sicut dicitur:

---

[1] Haec leguntur ibid. n. 15, sed multis a Magistro omissis vel mutatis.

[2] Cap. 11. n. 12. — Supra Vat. et edd. 1, 4, 6 omittunt *et* post *Patris, sed.*

[3] Deut. 6, 4. Vulgata: Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est.

[4] Num. 30.

[5] Num. 11. Locus citatus s. Scripturae est Ioan. 17, 1.

[6] Solummodo codd. A D addunt *Dei;* deinde codd. et ed. 1 omittunt *est* ante *filius.*

[7] Cap. 11. n. 12.

[8] Codd. A B D E et edd. 1, 2, 3, 7 *quia.* Etiam alibi Magister particula *quia* utitur pro *quod.*

[9] Codd. D E hic incipiunt d. XXVII.

[10] Cap. 11. n. 12, nonnullis a Magistro mutatis et omissis. — Locus s. Scripturae est Ioan. 4, 24. — Circa finem textus Augustini solummodo Vat. et ed. 4, 5 *non dicitur* pro *non dicetur.*

Augustinus.

Pater Filii pater, et Filius Patris filius, ita dicatur *pater Spiritus sancti* vel Doni pater, et Spiritus sanctus vel Donum Patris spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relativis. Non enim omnia, quae relative dicuntur, suis ad se invicem respondent vocabulis. Unde Augustinus horum elidens opinionem, in quinto libro de Trinitate[1]: « Non moveat, inquit, quoniam diximus, Spiritum sanctum non ipsam Trinitatem, sed eum qui est in Trinitate, relative dici, licet non ei vicissim respondeat vocabulum eius, ad quem refertur. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne filius eius intelligatur Spiritus sanctus. Item dicimus Spiritum sanctum Filii, sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne pater eius intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relativis hoc contingit, ut non inveniatur vocabulum, quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus *donum Patris et Filii*, non quidem possumus dicere *patrem doni* aut *filium doni*, sed ut haec vicissim respondeant, dicimus *donum donatoris*, et *donatorem doni*, quia hic potuit inveniri usitatum vocabulum, illic non potuit ». « *Donum* ergo *donatoris*, et *donator doni* cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus ». « *Donator* tamen non fuit Deus nisi ex tempore, cum Spiritus sanctus sit *donum* etiam ab aeterno ».

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVI.

De proprietatibus personarum, secundum quod in ipsis personis assignantur.

Iam de proprietatibus personarum videamus etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra Magister egit[1] de his quae dicuntur de Deo secundum *substantiam;* hic secundo agit de his quae dicuntur de Deo secundum *relationem.* Dividitur autem haec pars in duas. In prima agit de his quae dicuntur de Deo *proprie* et *aeternaliter.* In secunda agit de his quae dicuntur de Deo *temporaliter* et *communiter*[2], infra distinctione trigesima: *Sunt enim quaedam, quae ex tempore.* Prima iterum pars dividitur in duas; quia quaedam sunt proprietates sive relationes *personales,* et de his agit primo; quaedam *non personales,* et de his agit secundo, infra distinctione vigesima octava: *Praeterea considerari oportet, quod non tantum tres* etc. Prima iterum pars dividitur in duas. In prima assignat proprietates personarum, secundum quod in ipsis personis assignantur. In secunda vero agit de ipsis, secundum quod eas contingit diversis nominibus exprimi, infra distinctione vigesima septima: *Hic quaeri potest, utrum proprietates* etc.

Prima pars habet duas. In *prima* Magister assignat proprietates personarum. In *secunda* vero circa assignationem movet dubitationem, ibi: *Hic quaeritur, quomodo proprium dicatur esse nato* etc.

Prima pars habet tres partes secundum tria capitula[3]. In prima determinat, quibus assignentur proprietates, quia hypostasibus. In secunda assignat, quae sint illae proprietates, ibi: *Iam de proprietatibus personarum videamus.* Tertio ostendit, quid sint illae proprietates, quoniam sunt relationes sive dictae secundum relationem, non tamen secundum accidens, et hoc tertio capitulo facit, ibi: *Quocirca sciendum est, non omne* etc.

Hic quaeritur, quomodo dicatur esse proprium nato Deo. Haec est *secunda* pars, in qua movet dubitationes iuxta praedictas assignationes, et haec pars habet duas. In prima movet dubitationem contra assignationem proprietatis Filii. In secunda contra assignationem proprietatis Spiritus sancti, ibi: *Hic quaeri potest, utrum Pater.* Prima pars habet duas. In prima proponit quaestionem et solvit auctoritate[4] Hilarii. In secunda illam solutionem applicat etiam circa proprietatem Spiritus sancti, quae est *donum,* ibi: *Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est.*

Similiter secunda pars habet duas partes. In prima quaerit et solvit; in secunda quorundam positionem improbat. Primum facit ibi: *Hic quaeri potest, utrum Pater* etc.; secundum facit ibi: *Quidam tamen putant, Spiritum sanctum* etc.

---

[1] Cap. 12. n. 13; sequentes loci ibid. c. 15. et 16. n. 16. et 17. — Vat. cum paucis edd. *et ab aeterno* pro *etiam ab aeterno.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. praeter fidem codd. et ed. 1 verbo *egit* praemittit *multipliciter.*

[2] Sic codd. nec non ed. 1. Vat. perperam omittit verba *et communiter,* et paulo superius inter verba *Deo temporaliter* interiicit *proprie et.*

[3] In sola Vat. desiderantur verba *secundum tria capitula,* et quae paulo inferius sequuntur: *et hoc tertio capitulo facit.*

[4] Pro *auctoritate* plures codd. cum ed. 1 perperam *auctoritatem.* — Vat. sola: *auctoritate Augustini et Hilarii.*

ARTICULUS UNICUS.

De proprietatibus in genere.

Ad intelligentiam eorum, quae in ista distinctione dicuntur de proprietatibus, quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum in divinis sit ponere proprietates.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, quid sint illae proprietates.

Tertio quaeritur, quis sit actus ipsarum.

Quarto et ultimo quaeritur de numero earum.

QUAESTIO I.

Utrum in divinis ponendae sint proprietates personarum.

Quod autem in divinis sit ponere proprietates non solum vocaliter, sed etiam realiter, ostenditur sic.

Fundamenta. 1. Hieronymus dicit, et habetur in fine praecedentis distinctionis [1]: «Non tantum nomina, sed etiam nominum proprietates confitemur»: ergo etc.

2. Item, Augustinus dicit in libro de Fide ad Petrum [2]: «Proprium est Patris, quod unum filium genuit»: ergo a coniugatis, generatio est proprietas Patris; sed constat, quod generatio realiter est in Deo, constat etiam, quod convenit soli Patri: ergo secundum rem est Patris proprietas.

3. Item, proprietatis est distinguere, ergo ubi est vera distinctio, ibi est vera proprietas; sed in divinis est vera distinctio: unde Damascenus [3]: «Differentiam hypostaseon, id est personarum, in tribus proprietatibus, paternali, filiali et processibili recognoscimus».

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia sicut alius est modus quaerendi de essentia et persona, ita alius est modus quaerendi de essentia et proprietate. De essentia enim quaeritur per *quid,* de proprietate per *quomodo se habet:* ergo sicut ponitur in divinis et essentia et persona secundum veritatem, ita debet poni proprietas.

5. Item, supra [4] probatum est, quod differunt generatio et processio realiter — alioquin non differrent personae — ergo generatio et spiratio differunt realiter. Sed tam generatio, quam spiratio est in una persona non multiplicata, ut in persona Patris: ergo cum persona sit realiter una, et proprietates realiter plures, ergo ponere est proprietates realiter in divinis differentes; sed non differentia *essentiali* nec *personali,* cum sint in eadem persona: ergo *notionali.* Quodsi non differunt generatio et spiratio, sicut haec est vera: Pater spirat Spiritum sanctum, ita et haec: Pater generat Spiritum sanctum; et tunc sequeretur, quod Spiritus sanctus esset Filius.

6. Item, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, hoc supra [5] probatum est, et est ratio in promptu, quia unus omnino est qui spiratur. Hoc quod est unum dicit unitatem non essentiae nec personae: ergo oportet, quod proprietatis; et si hoc, necesse est ponere proprietates in divinis realiter, non nominaliter sive tantum in voce.

7. Item, in Patre est paternitas et innascibilitas: aut ergo eadem proprietas, aut alia. Si eadem proprietas, ergo et relatio eadem; sed secundum paternitatem refertur ad Filium: ergo et secundum innascibilitatem. Sed hoc est falsum, ergo est alia [6]; et persona est una: ergo necesse est ponere proprietates in divinis personis etiam realiter differentes.

Ad oppositum. Contra: 1. Hilarius de Trinitate [7]: Pater et Filius et Spiritus sanctus solis differunt nominibus: ergo si differunt solis nominibus, non sunt ibi reales proprietates, sed vocales.

---

[1] Cap. 3.

[2] Cap. 2. n. 7. Vide hic lit. Magistri, c. 2. — Mox verba *a coniugatis* intellige: locum sive modum argumentandi a concreto ad abstractum, vel e contrario. Concretum et abstractum dicuntur coniugata i. e. sub uno iugo significationis posita, quia conveniunt in principali significato et non nisi secundum modum significationis differunt.

[3] Libr. III. de Fide orthod. c. 5. Cfr. et libr. I. c. 8. — De maiori argumenti cfr. infra q. 3.

[4] Dist. 13. q. 3.

Dist. 11. q. 2. — In fine argumenti Vat. absque auctoritate codd. et ed. 1 *poni* pro *ponere,* et dein contra codd. B D H K P Q V aa bb *nec tantum* pro *sive tantum;* cod. F *vel tantum.* — A multis codd. abest *in* ante *voce;* in codd. aa bb legitur: *nominaliter tantum sive secundum vocem.*

[6] Sic codd. F H P Q T ee aliique; cod. O *ergo alia et alia;* Vat. cum cod. cc *igitur alia.*

[7] Contrarium constanter docet Hilarius. Videtur igitur haec sententia formata esse ex iis locis, qui in singulis libris supra laudati operis occurrunt, in quibus sanctus Doctor substantialem personarum divinarum unitatem urget, vel ex oppositione haereticorum v. g. libro II. n. 5.

2. Item, Damascenus dicit primo libro[1]: « Oportet scire, quod aliud est differre re, aliud ratione », et dicit, quod in creaturis est differentia *re* et convenientia *ratione*, sed in divinis e contrario. Cum ergo sit distinctio secundum proprietates, videtur ergo, quod sint ibi solum secundum modum loquendi vel intelligendi: non ergo a parte rei.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*, quia in summe simplici non cadit differentia aliqua; sed divina persona est summe simplex: ergo aut ibi non est proprietas, aut est solo modo loquendi: ergo etc.

4. Item, ita simplex est persona, sicut essentia; sed proprietates essentiae non differunt nisi solo modo loquendi, non secundum rem: ergo similiter proprietates personae.

5. Item, divina essentia propter summam simplicitatem se ipsa refertur ad creaturam, et ideo relatio essentialis solo modo loquendi differt ab essentia, ut cum dicitur *Dominus*; omnino enim transit in substantiam[2]: ergo pari ratione persona se ipsa refertur ad personam.

6. Item, creatura propter essentialem comparationem ad suum principium se ipsa refertur ad suum Creatorem — alioquin inter Creatorem et creaturam caderet medium, quod non esset nec Creator nec creatura — ergo si multo essentialior est comparatio personae ad personam, ergo se ipsa refertur. Et si hoc: ergo videtur, quod ipsa proprietas vel relatio non differat nisi solo modo loquendi a persona.

CONCLUSIO.

Proprietates personarum ponendae sunt in divinis, quae non solum secundum vocem, sed etiam realiter a se invicem, et aliquo modo etiam a personis differunt.

Respondeo: Dicendum, quod omnes catholici Conclusio 1. tractatores posuerunt proprietates personarum in divinis. Cum enim sint plures personae et distinctae, necesse est, quod sit ibi *distinguens;* hoc autem proprietatem appellamus. Sed diversificati sunt in modo positionis.

De modo positionis opinio 1. Quoniam ergo viderunt aliqui[3] summam simplicitatem in persona sicut in essentia, posuerunt, quod sicut in essentia omnino est idem *quo est* et *quod est,* ita in persona omnino idem[4] *qui* distinguitur et *quo*, et ita suppositum et proprietas, differens autem solo modo loquendi; sicut si dicatur: rogo te benignum vel benignitatem tuam.

Improbatur. Sed ista positio non potest stare, quoniam, sicut in opponendo[5] probatum est, in eadem persona sunt proprietates differentes non solum modo loquendi, sed et realiter. Videmus enim, quod *una* persona uno modo comparatur ad unam, ut Pater ad Filium; et videmus, unam personam uno modo sive una habitudine comparari ad plures, ut Spiritus sanctus ad Patrem et Filium; et iterum, unam personam pluribus modis comparari ad plures, ut Filius ad Patrem et Spiritum sanctum. Similiter videmus, *plures* personas eodem modo comparari ad unam, ut Pater et Filius ad Spiritum sanctum: ergo unitas habitudinis non potest accipi a parte essentiae — certum est — nec a parte personae, quae refertur; nec ex parte personae, ad quam refertur. Restat ergo, quod sit alius modus dicendi, sumtus a parte rei.

Conclusio 2. Et ideo nunc communis opinio tenet, in divinis esse proprietates personarum *realiter* differentes a se invicem, et per hoc etiam differentes a personis *aliquo modo.* Sicut enim, quia in una essentia non plurificata plures ponimus personas, modi[6] dicendi *essentialiter* et *personaliter* differunt non solum differentia sumta a parte nostra, sed etiam a parte rei; sic etiam dicendum de modo dicendi *personaliter* et *notionaliter.* Et ideo distinguunt magistri tres modos dicendi in divinis, qui sumuntur[7] a parte rei, scilicet *essentialem, personalem* et *notionalem.* Et dicitur communiter, quod tres sint modi praedicandi, scilicet in *quid,* in *quis* et in *quae* sive in *quo modo se habet.* Et incidit peccatum secundum figuram dictionis ex commutatione[8] horum modorum, sicut in creaturis ex commutatione praedicamentorum. Sicut ergo in divinis vera est essentia, et verae sunt personae, ita verae sunt personarum proprietates. Tres modi dicendi.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur in contrarium primo de Hilario, dicendum, quod Hilarius accipit nomina non pro ipsis vocibus, sed pro intellectibus sive significatis importatis per illa tria nomina. Important enim ibi proprietates. Nam *solis* non excludit ibi proprietatis veritatem, sed excludit diversitatem formae vel substantiae vel naturae.

---

[1] De Fide orthod. c. 8: Hoc autem nosse interest, quod aliud sit quoad rem, et aliud ratione ac cogitatione considerari. Enimvero in omnibus creaturis discretio quidem personarum quoad rem consideratur... communitas autem et coniunctio atque unitas ratione atque cogitatione perspicitur... In sacrosancta vero... Trinitate contrario modo se res habet.

[2] Id est, omnino est idem ac ipsa substantia vel essentia divina. — Proxime post pro *se ipsa* cod. T *per se ipsam.*

[3] Inter quos Praepositivus; cfr. infra d. 33. q. 1; et Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 1. a. 1.

[4] Supple cum Vat. *est* et mox post *proprietas* cum eadem *omnino est idem.*

[5] Fundam. 7. — Paulo inferius post *realiter* cod. I interponit *quia alius est modus, quo se habet Pater ad Filium, alius quo se habet ad Spiritum sanctum.*

[6] Complures codd. ut A S T V X Y *modus.*

[7] Vat., paucis tantum faventibus codd., *sunt.* — Mox post *praedicandi* supple cum sola Vat. *in divinis.* — De tribus modis praedicandi, quae sequuntur, vide Alan. ab Insulis libr. Theolog. Regul., regul. 50.

[8] Sic praestantiores codd. cum ed. 1. Male sonat textus Vaticanae: *Et incidit in peccatum, scilicet figuram dictionis ex commixtione.*

Differre ratione est tripliciter.

2. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, quod differunt solum ratione; dicendum, quod *differre ratione* est *tripliciter*. Uno modo a parte *nostrae apprehensionis*, sicut differunt in Deo bonitas et magnitudo. Alio modo differre ratione est secundum *differentiam attributionis*, quia aliquis modus ponitur circa unum vel attribuitur uni, qui non attribuitur alteri; et sic differunt ratione *essentia* et *persona* et *notio*. Tertio modo differre ratione est differre secundum *pluralitatem distinctionis*, quae non inducit diversitatem in essentia vel natura, tamen tantam inducit differentiam, quod unum non dicitur de altero; et sic differt ratione *persona* a *persona* et *proprietas* a *proprietate*. Et prima quidem differentia secundum rationem est minima, quia nihil ei respondet a parte rei; sed ultimae respondet. Non vult ergo Damascenus dividere *rem* contra *rationem*, nisi secundum quod *res* accipitur pro *natura;* nec etiam sic omnino dividit, sed quasi a principali denominat. Nam in creaturis non solum est communitas *rationalis* [1], immo etiam *naturalis*. Nam Petrus et Paulus non tantum in *ratione* conveniunt, sed etiam in *natura communi*.

Distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod haec [2] tollit summam simplicitatem; dicendum, quod differentia rationis *quaedam* fundatur super quid *absolutum* sive substantiale sive accidentale, quaedam super *respectum* sive modum se habendi. Et prima differentia omnino repugnat simplicitati, et non potest esse in Deo; secunda vero non repugnat. Nam videmus, respectum aliquem de novo esse circa aliquid, illo nullo modo mutato [3]. Videmus etiam, aliquid habere plures respectus, ipso sine compositione existente. Dicendum ergo, quod proprietates personales sunt *respectivae*, non *absolutae;* et ideo possunt differre ratione respectuum; quia persona suppositum sive hypostasim dicit, sed proprietas dicit habitudinem ad alterum.

4. Ex hoc patet sequens. Quia enim proprietates *essentiales* sunt absolutae, non possunt dicere realem differentiam, nisi essentialem habeant; et ideo solo modo loquendi differunt. Non sic proprietates *personales*. Unde proprietates essentiales omnino transeunt in essentiam, sed personales non.

Essentia Dei non refertur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod essentia se ipsa refertur; dicendum, quod *essentia* divina non potest referri nisi ad aliam essentiam; ad illam autem non refertur, quoniam relatio dicit ordinem et habitudinem. Sicut autem vult Philosophus [4]: « Deus non ordinatur ad res, sed res ad ipsum »; et ideo non est ibi relatio nisi solo modo loquendi. Sed cum *persona* ad personam refertur, ibi vere est ordo originis, et ideo habitudo, et ideo vera relatio. Et sic patet illud.

Referri se ipso est tripliciter.

6. Ad illud quod obiicitur, quod creatura se ipsa refertur [5]; dicendum, quod *referri se ipso* potest intelligi *tripliciter*: aut quia inter rei respectum et essentiam non cadit medium, quia *ipsa essentia essentialiter dependet;* et sic quidem reperitur in creaturis. Sic enim refertur materia ad formam et forma ad materiam; unde dicit Philosophus [6], quod « materia hoc ipsum quod est ad alterum est »; tamen nec materia est suus respectus, nec forma, quia non habent omnimodam simplicitatem. Alio modo est *referri se ipso,* quia inter id quod refertur et suum correlativum non cadit aliquod medium, quod *non sit alterum eorum;* et sic Pater refertur se ipso ad Filium, et e converso. Nam Pater est sua paternitas, et hoc propter summam simplicitatem. Tertio modo *referri se ipso* est, quia ipsum quod refertur *non est nisi relatio* et respectus purus; et hoc est impossibile esse neque in Deo neque in creatura, quia, sicut dicit Augustinus [7], « omne quod refertur est aliquid, excepto eo quod relative dicitur »; alioquin relationis esset relatio [8]. Et ita patet, quod omnis

---

[1] Vat. contra codd. et tres primas edd. *rationis*.

[2] Supple: differentia.

[3] Intellige: mutatione, quam dicunt *ad se* sive secundum aliquam entitatem absolutam. De qua re ait Boeth., de Trin. c. 5: Age enim, stet quisquam; ei igitur si accedam dexter, erit ille sinister ad me comparatus; non quod ille ipse sinister sit, sed quod ego dexter accesserim. Rursus ego sinister accedo, item fit ille dexter, non quod ita sit per se dexter, velut albus ac longus, sed quod me accedente fit dexter, atque id quod est, a me et ex me est, minime vero ex sese. Quare quae secundum rei alicuius, in eo quod ipsa est, proprietatem non faciunt praedicationem, nihil alternare vel mutare queunt nullamque omnino variare essentiam.

[4] Lib. XII. Metaph. text. 52. (XI. c. 10.): Non enim ipse (dux universi) propter ordinem, verum ordo propter ipsum est.

[5] Supple cum codd. V X *ad Deum*.

[6] Lib. II. Phys. text. 26. (c. 2.): « Eorum quae ad aliquid materia est; ad aliam enim formam alia materia. » In libr. autem de Praedicam. c. *de Relatione* Aristot. relativa sive ea quae sunt ad aliquid definit: Quaecumque haec ipsa quae sunt, aliorum esse dicuntur vel quomodolibet aliter ad alterum. — Plura de eo quod nec materia nec forma sit suus respectus, vide supra d. 3. p. II. q. 3. ad opp. 4. nec non ipsius solut. pag. 87. — Paulo inferius post vocem *forma* Vat. cum cod. cc, aliis codd. et ed. 1 refragantibus, repetit *est suus respectus,* et subinde pro *habent* substituit *habet*.

[7] Libr. VII. de Trin. c. 1. n. 2: Omnis essentia, quae relative dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo. Cfr. etiam XI. de Civ. Dei, c. 10. — Paulo superius post *respectus* cod. T interserit *est*.

[8] Quod est impossibile. Cfr. Aristot., V. Phys. text. 10. seqq. (c. 2.), ubi sex rationibus huic simile probat, scil. motus non esse motum nec generationis generationem nec omnino mutationis mutationem. Una ratio est, quod si mutationis esset mutatio, statuendus esset processus in infinitum, qui repugnat.

proprietas relativa sive sit in Deo sive in creatura, necessario differt aliquo modo ab eo cuius est proprietas, et magis in creatura quam in Creatore. Et intelligantur omnia haec, sicut prius assignatum est, quoniam omne respectivum fundatur super aliquid absolutum.

SCHOLION.

I. *Proprietates personales* hoc loco accipiuntur in sensu largiore, quatenus opponuntur *proprietatibus essentialibus;* unde etiam *innascibilitas* et *spiratio activa* inter proprietates personales numerantur. Infra vero d. 28. q. 3. *proprietates personales* vocantur eae, quae personam et *distinguunt* et *constituunt.* Dicitur enim ibi: « Ad hoc quod aliqua relatio sit *personalis*, oportet quod dicat illius personae *primam* et *propriam* habitudinem et per modum *positionis* et completionis ». In hoc sensu *innascibilitas* et *spiritio activa* non sunt proprietates *personales.*

Duplex quaestio hoc loco tractatur. Prima est, utrum in divinis personis *sint* proprietates; secunda vero, qua ratione inter se et a persona *distinguantur.* In prima quaestione affirmanda theologi catholici conveniunt. De secunda quaestione diversae fuerunt sententiae, quae hic et accuratius infra d. 33. q. 1. recensentur. Sententia in respons. primo posita in d. 33. tribuitur Praepositivo (cfr. supra pag. 105, nota 3), a Dionysio Carth. autem Antissiodorensi, quam profitebantur etiam Nominales. Hi inter proprietatem et personam essentiamque non admittebant nisi distinctionem *solius rationis* sive secundum modum loquendi; unde, retento nomine proprietatis, rem tollebant. Haec opinio reprobatur a S. Bonaventura, ab Alexandro Hal., a S. Thoma, Scoto aliisque. — Ad oppositam partem declinavit Gilbertus Porretanus, qui proprie *realem* distinctionem hic ponendam esse docuit asserendo, quod proprietates non sunt personae nec in personis, sed personis *assistentes* (cfr. d. 33. q. 1.). — De hac distinctione nonnulla iam supra d. 13. q. 3. in Scholio dicta sunt; sed hic accuratius indaganda est vera sententia S. Doctoris, *qua ratione* distinguantur proprietates a persona, ab essentia, et etiam inter se, quando plures sunt in eadem persona.

II. *Modus loquendi* de natura huius distinctionis, quo utitur S. Bonav., aliquatenus differt ab eo, qui nunc in scholis est communis.

1. Saepius dicitur a S. Doctore, proprietates in eadem persona inter se differre *realiter* (cfr. hic fundam. 5. et in corp.; d. 13. q. 3; d. 33. q. 1.). Verbum *realiter* minime intelligi debet in sensu distinctionis *realis* et *absolutae.* Hoc manifestum est ex plurimis locis, ut hic ad 3; d. 33. q. 1; d. 25. a. 1. q. 2; d. 7. q. 3; d. 19. p. II. q. 2. ad 4. Vocatur autem haec distinctio *realis,* quia maior est quam *rationis pure virtualis;* tamen non importat realitatem *absolutam,* sed *relativam,* id est respectum ad diversos terminos. Quod ut melius intelligatur, attendendum est ad *triplicem* modum dicendi (hic in fine respons.), scilicet *essentialem, personalem* et *notionalem.* Modus *notionalis* est, quando praedicatum non convenit nec uni nec tribus, sed duabus personis, v. g. *Pater et Filius spirant;* sed quando dicitur *Pater generat,* tunc est modus loquendi *personalis.* De diversis modis dicendi in divinis plura dicuntur d. 22. q. 4. ad 5. — Etiam notandum est, hanc differentiam non esse nec *substantialem* nec *accidentalem,* quia, ut bene observatur d. 13. q. 3. ad 5, « in divinis est relationum differentia, quae nec accidentalis est, nec substantialis, sed magis dicitur originalis ».

2. Distinctio igitur inter proprietatem et personam a Seraphico (d. 33. q. 1. in fine corp.) sic describitur: « Proprietas est persona et in persona, quia idem est per essentiam sive *modum essendi,* differt tamen quantum ad *modum se habendi* ». Ibid. q. 2. ad 2: « Proprietas distinguit in eo, quod differens non *essentia,* sed *modo;* qui *modus* non dicit compositionem, quia transit in substantiam, nec dicit solum intellectum, quia *res* est et manet *respectu obiecti* » (sive termini). Et de distinctione inter proprietatem et essentiam dicitur (d. 19. p. II. q. 2. ad 4.): « Quod paternitas non est aliud *re* ab essentia, est tamen aliud *ratione...* et ratio illa per comparationem ad essentiam non est nisi *modus* (scil. se habendi), sed per comparationem ad aliam personam est *res* ». Hanc formulam saepe repetit, ut d. 22. q. 4. in corp; d. 13. q. 3. Eodem modo loquuntur Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 1; Richard. a Med., hic q. 1; Scotus aliique.

3. Quid sit haec differentia secundum *rem* et *modum se habendi,* magis determinatur hic in solut. ad 2, cum quo loco conferendus est alius supra d. 22. q. 4. Distinguitur enim triplex gradus, quo aliquid potest *differre ratione. Primus* gradus versatur circa attributa absoluta et est « ex parte nostrae apprehensionis », et « nihil ei respondet a parte rei ». Haec verba intelligenda sunt praecise de *differentia actuali,* non autem de *fundamento* differentiae a nobis apprehensae, ut manifeste constat ex eis, quae leguntur supra d. 22. q. 2. ad ult. (cfr. supra d. 8. p. II. q. 2, Scholion). *Secundus* gradus est « secundum differentiam *attributionis* », quae obtinet inter essentiam, personam et notionem. *Tertius* gradus est distinctio *realis,* sed tantum secundum *relationem,* et haec est inter personas et proprietates personales ad invicem.

Ex ipso textu est manifestum, S. Bonaventuram docere, *maiorem* esse distinctionem inter essentiam et proprietates sive personas, quam ea est quae vulgo dicitur *virtualis,* quae est inter attributa absoluta ad invicem et ad essentiam, *minorem* autem esse eandem, quam est ea quae est inter ipsas personas. Ratio, quare differentia *attributionis* sit maior quam differentia primi gradus, in eo posita est, quia *proprietas* habet relationem ad aliud, quam non habet *essentia;* et hic *modus se habendi* non est tantum in intellectu nostro, sed etiam a parte rei. Disertis verbis S. Doctor hoc asserit infra d. 27. p. I. q. 3. ad 1. 2. 3. dicens: paternitas « quantum ad comparationem ad subiectum est omnino idem, ideo nullo modo est abstrahibilis a parte rei. Nihilominus tamen differre potest aliquo modo per comparationem ad obiectum, *quae quidem differentia sumitur a parte rei* » (cfr. d. 33. q. 2. ad 2.). Haec autem differentia rationis minime importat compositionem in Deo, quia « paternitas non est aliud *re* ab essentia, est tamen aliud *ratione.* Et si obiicias: aut rationi illi respondet aliquid in re, aut nihil; dicendum, quod ratio illa per comparationem ad *essentiam* non est nisi modus, sed per comparationem ad aliam *personam* est res. Et hoc patet, quoniam *habere essentiam ab alio* et *non habere* non dicit rem aliam, sed solum modum; *habere* autem *ab alio* (ut in Filio est) et *habere non ab alio* (ut est in Patre) dicit realem differentiam, quia nulla res est a se et ab alio ». Ita dicit S. Doctor supra d. 19. p. II. q. 2. ad 4, quod magis explicatur d. 5. a. 1. q. 1. ad 1, et infra d. 34. q. 1, et q. 2. ad 7. Quod autem differentia *attributionis* minor sit tertio gradu differentiae, iam per se patet et insinuatur in loc. cit.

4. S. Thomas, quod scimus, non distinguit expressis verbis differentiam *attributionis* ut medium gradum differentiae a primo et tertio; doctrinam autem eandem exprimit his verbis (S. I. q. 28. a. 2. in corp.): « Relatio realiter existens in Deo est idem essentiae secundum rem, et non differt nisi secundum intelligentiae rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiae ». Verba huius loci: secundum intelligentiae rationem, non intelliguntur de distinctione rationis ratiocinantis, quod clarissime patet ex verbis eiusdem (I. Sent. d. 2. q. 1. a. 2.):

« Relinquitur, quod sunt diversa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei ».

Scotus (I. Sent. d. 2. q. 7. n. 41, et Quodl. 5. § *Circa tamen)* hic utitur sua distinctione *formali,* quam ipse, ut vult Brulifer (ad hunc locum), formavit ex distinctione *attributionis*, qualem S. Bonav. hic et supra d. 8. p. II. q. 1. ad 4, et d. 13. q. 3. docuit. Barthol. de Barberiis (Cursus theolog. t. 1. disp. 13. pag. 210) recte dicit, perperam et contra perspicua verba Seraphici complures interpretes S. Bonaventurae reduxisse illam distinctionem *attributionis* ad *puram* distinctionem *virtualem.* Idem Barthol. de discrimine inter Scoti distinctionem *formalem* ex natura rei et S. Bonaventurae distinctionem *attributionis* haec observat: « Scotus vult, ipsam esse *absolutam* formalitatem, seu distinctionem inter formalitates; S. Bonav. vero, esse tantum secundum *comparationem*, seu secundum modum diversum se habendi, eo quod relatio in divinis secundum rationem *in* (scilicet quatenus est in natura) identificatur formaliter cum ea, sed retinet *respectum ad obiectum*, sicque differt per istam comparationem ».

III. In solut. ad 6. triplex distinguitur modus immediatae relationis, scilicet relatio *per essentiale*, relatio *correlativorum,* relatio *relationis*, de quo conferri potest II. Sent. d. 1. p. 1. a. 3. q. 2. Notanda est etiam differentia inter *relationem,* quae est *ratio* referendi, *relativum*, quod formaliter refertur, ut pater ad filium, et *relatum*, quod est fundamentum ipsius relationis, ut *homo* in patre et filio.

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 1. — Scot., in utroque Scripto hic q. 1. — S. Thom., I. Sent. d. 33. q. 1. a. 2, et hic q. 2. a. 1. 3; S. I. q. 28. a. 1, q. 40. a. 1. — B. Albert., hic a. 9; S. p. I. tr. 9. q. 39. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. 2. — Henr. Gand., S. a. 55. q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1, et d. 27. q. 1.

QUAESTIO II.

Quid sint in divinis proprietates personarum.

Secundo quaeritur de proprietatibus, *quid* sint. Et quod sint relationes, videtur:

Fundamenta. 1. Quia dicit Hilarius duodecimo de Trinitate[1]: « Proprium est Deo nato esse filium »; sed filiatio est relatio: ergo etc.

2. Item, Damascenus[2]: « Dicimus divinam Verbi hypostasim, nativitatis modo et habitudine a paternali hypostasi differentem »; sed modus habitudinis est relatio: ergo etc.

3. Item, Richardus de sancto Victore in libro de Trinitate[3] dicit, quod personae distinguuntur proprietate originis; sed origo in divinis non est motus, sed habitudo, ergo relatio: ergo etc.

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia proprium est quod convenit soli[4]; sed nihil absolutum est incommunicabile in divinis et conveniens soli: ergo omnis proprietas personalis est relativa, ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Sicut paternitas est *relatio*, ita magnitudo *quantitas*, et ita bonitas *qualitas;* sed magnitudo Dei non est quantitas, nec bonitas qualitas[5]: ergo nec paternitas est relatio. Sed paternitas est proprietas: ergo etc. *Si dicas*, quod non est simile, quia alia transeunt in substantiam, relatio non; contrarium ostenditur primo sic:

2. Sicut quantitas est unum genus *accidentis*[6] distinctum a substantia, ita et relatio; sed quia in Deo non cadit diversitas, ideo necessario genus quantitatis transit in substantiam, cum ibi non sit accidens nec diversitas generum: ergo pari ratione relatio.

3. Item, sicut Deus est sua magnitudo, ita[7] paternitas; sed quia Deus est sua magnitudo, ideo quantitas non differt a substantia, sed in eam transit: ergo et paternitas similiter.

4. Item, videtur quod relatio magis transit, quia inter omnia genera accidentium relatio importat maiorem *dependentiam*, quia ad subiectum et obiectum; sed Deus omnino est independens: ergo et relatio minime manet in Deo.

5. Item, inter omnia genera entium relatio minus habet de *entitate*[8], sicut patet, quia advenit et recedit sine mutatione illius quod refertur; sed in summo ente non debet poni, nisi quod multum habet de entitate: ergo etc.

CONCLUSIO.

Proprietates personarum sunt relationes.

Respondeo: Dicendum, quod proprietates personales necesse est esse relationes. Et hoc duplici ratione, tum quia sunt incommunicabiles et soli conveniunt, tum etiam quia realiter differunt, ut Conclusio.

---

[1] Num. 15. Vide hic lit. Magistri, c. 3.

[2] Libr. III. de Fide orthod. c. 7.

[3] Libr. IV. c. 15: Nullatenus possunt iuxta aliquam qualitatis proprietatem alternatim differre; relinquitur, ut credantur iuxta modum originis aliquam differentiam habere.

[4] Cfr. supra pag. 152, nota 1.

[5] Vide supra d. 8. p. II. dub. 4, et Boeth. de Trin. c. 4.

[6] Vat. et cod. cc omittunt *accidentis.*

[7] Supple cum Vat. *Deus est sua.*

[8] Cfr. Aristot., XIV. Metaph. c. 3. (XIII. c. 1.), ubi hoc fusius probatur; et Averroes, XII. Metaph. text. 19. ait: Quia (relatio) est debilioris esse aliis praedicamentis, ita quod quidam reputaverunt, ipsam esse ex secundis intellectis. — De ratione proxime allata cfr. quaest. praec. solut. ad 3. — Codd. K V cc et edd. 2, 3, 4, 5, 6 falso *ad quod refertur* pro *quod refertur.*

ostensum est prius[1]. Sola autem relatio manet in divinis.

Quomodo relatio differt ab aliis praedicamentis.

Ad cuius intelligentiam notandum, quod relatio in aliquibus *convenit* cum aliis generibus[2], in aliquibus *differt*. *Convenit* enim in hoc, quod est praedicamentum et genus entis, et in hoc, quod est accidens; et *disconvenit* in hoc, quod praeter alia genera habet respectum non solum ad subiectum, sed etiam ad obiectum secundum habitudinem et dependentiam.

Quantum ad primas conditiones impossibile est relationem manere in divinis, sicut alia genera[3], et hoc propter summam simplicitatem. In Deo enim relatio non est praedicamentum nec accidens, sed substantia est. Quantum vero ad conditiones, quas habet respectu *obiecti*, necesse est quodam modo *manere*, scilicet quantum ad *habitudinem*[4], et hoc propter veram distinctionem, quae est in divinis, et veram originem et habitudinem; et necesse est quodam modo *non manere*, scilicet quantum ad dependentiam, et hoc propter omnimodam absolutionem, quae est in divinis. Alia igitur genera simpliciter transeunt, sed relatio quodam modo manet ibi, quodam modo transit; quia alia genera respectum solum ad *subiectum* dicunt et secundum illum transeunt. Sed relatio ultra[5] dicit respectum ad *obiectum*, et secundum illum respectum dicit pluralitatem, quae vere est in divinis; et ita relatio manet. Patet etiam, quomodo transit, videlicet quantum ad omne quod dicit compositionem. Unde non est genus neque in genere, non est accidens nec est aliud.

Quomodo manet relatio.

Solutio oppositorum.

1. 2. 3. Et sic patent prima[6] tria obiecta circa hoc, quia unum sumitur a natura *generis*, aliud a natura *accidentis*, tertium a *praedicatione identitatis*. Patet etiam, quomodo manet, scilicet quantum ad illud quod dicit distinctionem, non quantum ad id quod dicit dependentiam et inclinationem, quia sic privat absolutionis perfectionem.

4. Et per hoc patet quartum argumentum, quod obiicit de *dependentia* relationis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod minus habet de ente; dicendum, quod hoc verum est, cum differt essentialiter a substantia; in Deo autem non sic est. — Posset tamen praeter rationem praedictam haec ratio reddi, quod non transit: quia enim minimum habet de ente, ideo minimam vel nullam facit compositionem, etiam cum[7] manet secundum suam proprietatem. Alia vero, quae habent aliquid de ente absoluto, faciunt compositionem; et hinc est, quod relatio melius valet in summo simplici quam aliquod aliorum.

Alia ratio.

SCHOLION.

I. Praeter solutionem quaestionis principalis explicatur etiam natura relationis in communi, nec non differentia, quae est inter relationes in Deo et relationes in creaturis. — Ex hoc loco manifeste apparet falsum esse, quod a quibusdam S. Bonaventurae imponitur, eum scilicet docere, quod personae divinae constituantur per aliquid absolutum, de quo vide quaest. seq. et d. 33. q. 1.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 2. — Scot., Report. I. Sent. d. 33. q. 3. — S. Thom., S. I. q. 40. a. 1. — B. Albert., hic a. 9. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2, et d. 27. 1. princ. q. 1.

QUAESTIO III.

Utrum actus personalium proprietatum sit hypostases distinguere, an distinctas ostendere.

Tertio quaeritur de proprietatibus quantum ad actum. Et quaeritur, utrum actus[8] huiusmodi proprietatum sit hypostases *distinguere*, aut *distinctas ostendere*. Et quod sit *distinguere*, videtur:

Fundamenta.

1. Per Boethium de Trinitate[9]: « Substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem »: sed si multiplicat, ergo distinguit.

2. Item, Richardus de sancto Victore de Trini-

---

[1] Quaest. praeced.

[2] Pro *generibus* Vat. absque auctoritate codd. et ed. 1 *praedicamentis* i. e. supremis rerum generibus, quae praedicari possunt de individuo, quae sunt decem secundum Aristotelem. — Pro *enim*, quod sequitur verbum *Convenit*, ed. 1 *quidem*.

[3] Sensus est: sicut alia praedicamenta divinae essentiae identificantur, sic etiam relatio, tam quantum ad conditiones, in quibus convenit cum aliis praedicamentis, quam, ut paulo inferius dicetur, quantum ad aliquam conditionem ipsi specialem, scil. dependentiam. — Ed. 1 immediate superius post voculam *sicut* apte interiicit *nec*.

[4] Auctoritate praestantiorum mss. et ed. 1 restituimus hic *scilicet quantum ad habitudinem*, quae verba in Vat. desunt.

[5] Cod. V addit *hoc*. Non multo post pro *dicit pluralitatem, quae* complures codd. ut F G M T Z aa bb ff *manet, qui;* aliqui codd. ut A H R omittunt *dicit pluralitatem*, subinde *qui* exhibentes pro *quae*. Paulo inferius pro *ita* cod. cc cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *illa*.

[6] In pluribus codd. et ed. 1 deest *prima*. Mox cod. M *contra* pro *circa*, et dein cod. Y *secundum* pro *aliud*.

[7] Vat. cum paucis tantum codd. *et tamen* pro *etiam cum;* male. Circa finem solutionis nonnulli codd. ut G H O aa et ed. 1 *manet* pro *valet*.

[8] In multis codd. et ed. 1 desideratur *actus*.

[9] Cap. 6.

tate[1] dicit, quod persona distinguitur proprietate originis; sed proprietas dicit originem et relationem: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*[2], quia, cum personae distinguantur, aut distinguuntur per aliquid *absolutum*, aut *respectivum*. Per *absolutum* non, quia, sicut vult Augustinus[3], « quod ad se dicitur de singulis dicitur »: ergo necesse est, quod differant per aliquid *respectivum*.

4. Item, proprietas Patris aut *accidit* ipsi hypostasi, aut est ei *consubstantialis*; quodsi[4] *accidit*, ergo sunt ibi aliqua accidentia: ergo est ibi aliqua compositio. Si autem est *consubstantialis* et connaturalis: ergo cum non consequatur esse hypostasis, non tantum est ratio innotescendi, sed etiam distinguendi.

5. Item, in summe simplici idem est omnino ratio essendi et cognoscendi; sed persona Patris est summe simplex: ergo eodem distinguitur, quo distingui cognoscitur. Hoc autem est per proprietatem: ergo etc.

Ad oppositum. CONTRA: 1. Omne respectivum reducitur ad absolutum[5]; sed quod reducitur ad aliquid secundum rationem intelligendi consequitur illud: ergo cum proprietates sint respectivae, hypostases absolutae, proprietates reducuntur ad hypostases: ergo hypostases sunt[6] priores. Sed quod prius est non distinguitur eo quod est posterius, quia ab eodem est *esse* et *esse distinctum*: ergo etc.

2. Item, omne[7] quod distinguit aliquid, dat ei tale esse, quale ipsum est vel habet; sed proprietates habent de se solum esse respectivum: ergo si hypostases per proprietates distinguuntur, habent solum esse respectivum. Sed hoc est falsum, quia cum sint supposita essentiae, habent esse substantiae absolutum.

3. Item, in divinis personis est plurificatio *per originem*, ergo et distinctio. Sed *origo* dicit emanationem vel exitum, *relatio* autem per se non emanat nisi prius alio emanante, quia in *ad aliquid* non est motus[8]: ergo prius oritur hypostasis ab hypostasi secundum rationem intelligendi, quam sit intelligere relationem esse. Et si hoc, relatio consequitur esse distinctum in hypostasibus: ergo etc.

4. Item, « omne quod relative dicitur, est aliquid, excepto eo quod relative dicitur », sicut ratio dictat, et Augustinus dicit septimo libro de Trinitate[9]. Sed Pater et Filius dicuntur relative: ergo uterque eorum est aliquid, excepto eo quod relative dicitur; ergo abstracta relatione, contingit aliquid intelligere. Quaero ergo, quid sit illud: aut essentia, aut hypostasis. Si essentia, ergo relatio est in essentia: ergo multiplicat eam. Si hypostasis: aut ergo una, aut duae. Non una, quia impossibile est intelligere, quod Pater et Filius sint una hypostasis: ergo duae. Et si hoc, patet etc.

5. Item, abstractis omnibus proprietatibus duorum individuorum, ut Petri et Pauli, solis hypostasibus remanentibus, adhuc contingit intelligere, remanere distinctionem: ergo pari ratione in hypostasibus divinis. Quod si verum est, tunc ergo sunt[10] solum ratio distinguendi quoad nos.

CONCLUSIO.

Proprietates personales sunt rationes non tantum manifestandi distinctionem, verum etiam distinguendi.

RESPONDEO: Dicendum, quod circa hoc duplex opinio fuit. Quidam enim dixerunt, quod abstractis proprietatibus, impossibile est intelligere hypostases distinctas, quia huiusmodi proprietates in divinis non solum dant personis *innotescere*, immo etiam dant *esse*[11]; unde ipsis abstractis, abstrahitur *esse* et *esse distinctum*. Opinio 1.

Aliorum opinio fuit, quod proprietatibus abstractis, adhuc est intelligere distinctionem in hypostasibus, quoniam proprietates secundum ipsos non sunt ratio distinguendi secundum rem, sed distinctionem manifestandi[12]. Unde dicunt, quod abstracta paternitate et filiatione, adhuc contingit intelligere *qui ab alio*, et *a quo alius*. — *Et si quaeras*, quomodo distinguuntur, dicunt[13], quod se ipsis, sicut princi- Opinio 2.

---

[1] Libr. IV. c. 15. Vide pag. 455, nota 3. — Minorem huius argumenti fere omnes codd. antiquiores cum ed. 1 ita exhibent: *sed habitudo dicit originem relativam* (plures codd. *respectivam*); melius cod. O: *sed origo dicit habitudinem relativam*; sed utraque lectio hic non videtur esse conveniens; ipsae sumtae videntur ex fundam. 3. quaest. praeced.

[2] Verba *ipsum* et *ratione* desunt in antiquioribus codd. et ed. 1. Cum Vat. ea retinuimus, quia a S. Doctore apponi solent.

[3] Libr. V. de Trin. c. 8. n. 9: Quidquid ergo ad se ipsum dicitur Deus, et de singulis personis singulariter dicitur.

[4] Plures codd. cum Vat. *quia si*.

[5] Aristot., I. Ethic. c. 6: Id autem, quod per se est et substantia, illo quod est ad aliquid prius est natura; esse enim hoc appendix quaedam videtur atque accidens eius quod est.

[6] Ed. 1 adiicit *proprietatibus*. Mox pro *distinguitur eo* fere omnes codd. cum sex primis edd. *distinguitur ab eo*, quod male sonat; melius cod. O: *distinguitur per illud*.

[7] In multis codd. deest *omne*, et paulo inferius post *Sed hoc* verbum *est*.

[8] Aristot., V. Phys. text. 10. (c. 2.).

[9] Cap. 1. n. 2.

[10] Codd. F P Q pro *sunt* substituunt *non sunt nisi*, cui lectioni favent plerique codd. cum sex primis edd. exhibentes *non sunt*, omisso tamen perperam *nisi*.

[11] Intellige: esse personale.

[12] Verba *sed distinctionem manifestandi*, in Vat. desiderata, restituimus ex vetustioribus mss. et ed. 1.

[13] In quibus est Praepositivus. — Mox post *principia et* ex cod. T restauravimus *genera*.

pia et genera generalissima se ipsis distinguuntur et differunt. Unde haec est immediata: substantia non est quantitas.

Et si respiciamus interius, utraque opinio continet aliquid probabilitatis; et hoc patet sic. Iudicium de utraque opinione. In divinis enim hypostasibus intelligimus *originem* sive emanationem, intelligimus etiam *habitudinem.* Secundum rationem intelligendi *origo* praecedit ipsum qui oritur; et secundum rationem intelligendi *habitudo* [1] consequitur ipsum qui refertur. Conclusio 1. Potest igitur proprietas relativa importare solum *habitudinem;* et hoc modo consequitur rationem distinctionis et est ratio *innotescendi* distinctionem, non *distinguendi,* sicut dicit secunda opinio, et probant rationes inductae ad secundam partem de ipsa relatione. Potest enim intelligi tunc distinctio, quia intelligitur *qui ab alio,* et *a quo alius.* — Conclusio 2. Potest etiam *utrumque* proprietas importare, scilicet *habitudinem* et *originem;* et tunc non tantum est ratio innotescendi, sed etiam distinguendi. Circumscripta enim *origine* sive emanatione, impossibile est intelligere in divinis pluralitatem: immo sicut est essentia una, ita etiam intelligitur hypostasis una. Et sic procedit prima opinio et rationes ad primam partem.

Sed notandum, quod cum idem sit divinis [2] personis *oriri* et *esse* et *ad alterum se habere,* Determinatio. tamen secundum rationem intelligendi sunt ordinata, ut primum sit *oriri,* deinde *esse* intelligatur in his quae habent esse ab alio, et deinde *se ad alterum habere.* Quia vero idem sunt in Deo, ideo eodem nomine designantur. Unde generatio dicit *originem* et *habitudinem;* tamen proprie loquendo generatio dicit *originem,* et paternitas *habitudinem* [3]. Quoniam igitur proprietas divina secundum communem usum loquendi importat *habitudinem* et *originem,* ideo Conclusio principalis. tenendum, quod proprietates non solum sunt ratio innotescendi distinctionem, sed etiam distinguendi.

1. Et ad illud quod obiicitur, quod respectivum reducitur ad absolutum; Solutio oppositorum. Distinctio. dicendum, quod reduci ad aliquid est dupliciter: aut sicut ad *principium,* aut sicut ad *terminum.* Proprietas originis his duobus modis reducitur ad absolutum: ad hypostasim *Patris* reducitur innascibilitas [4] sicut ad *principium,* ad hypostasim autem *Geniti* et *Spirati* sicut ad *terminum.* Quoniam igitur quod reducitur ad aliquid sicut ad *principium* ipsum consequitur, ideo abstracta origine, solum intelligitur Deus *innascibilis,* non ens ab alio, et ita in unitate hypostasis. Quia vero quod reducitur ad aliquid [5] sicut ad *terminum,* intelligitur praecedere; hinc est, quod abstracta origine, iam non est intelligere hypostasim procedentem. — Alia solutio. *Vel* illud intelligendum, ubi respectivum dicit dependentiam, ratione cuius [6] deficit a summa simplicitate, quod non est in Deo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod respectivum solum dat esse respectivum; dicendum, quod hoc verum est de respectivo, quod dicit solum habitudinem; sed non est verum de respectivo, quod dicit originem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod relatio non oritur per se; dicendum, quod *relatio* est proprietas, secundum quod est ipsa, *origo* vero, prout est id quod oritur; et quia origo proprie non oritur [7], sed est illud quo oriens oritur, ita quod non consequitur tempore vel natura, sed secundum rationem intelligendi, vel est *simul* necessario vel *praecedit.* Ideo patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod relative dicitur est *aliquid,* excepto eo quod relative dicitur [8]; dicendum, quod illud non habet veritatem in summe simplici, quod sic differat esse et referri, quod unum possit ab altero separari secundum *rem* — quia ibi unum sunt — sed [9] solum secundum *intellectum nostrum;* nec adhuc intellectus noster sic abstrahit, ut intelligat hypostases distinctas, abstractis proprietatibus et relationibus. Si enim ab hypostasi Patris abstrahatur paternitas, vel e converso, iam non habet [10] aliquid *speciale,* quod sit principium intelligendi ipsam; et ita consideratur sub *ratione generali* et incompleta. Unde et bene videntur mihi dicere qui dicunt, quod remanet intellectus huius nominis *res,* secundum quod est *generale* vocabulum. Et sic patet, quod, abstractis proprietatibus, non remanet distinctio nec re nec intellectu; et ideo utroque modo sunt ratio distinguendi.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod Petrus et Paulus distingui intelliguntur, abstractis proprietatibus; dicendum, quod non est simile. Nam distinctio est ibi a parte propriae materiae et propriae formae, quae innotescit per proprietates accidentales; sed in divinis solum est distinctio per originem. Ideo patet illud.

---

[1] Sola Vat. *relatio.*

[2] Plures codd. ut F H X Z bb cc nec non edd. 2, 3, 4, 5, 6 voci *divinis* praemittunt *in;* cod. cc cum dictis edd. dein omittit subsequens vocabulum *personis.*

[3] Cfr. infra d. 27. p. 1. q. 1. in fine corp.

[4] Sic Vat., quam sequimur contra lectionem mss. et ed. 1: *innascibilis.*

[5] Vat. cum cod. cc *aliud.*

[6] Pro *ratione cuius* cod. T *tunc enim.*

[7] Plures ex antiquioribus codd. omittunt *et quia origo proprie non oritur,* substituentes etiam paulo ante *origo non* pro *origo vero;* perperam. Mox aliqui codd. ut F I T *sequitur* pro *consequitur.*

[8] Antiquiores codd. cum ed. 1 brevius sic: *obiicitur, quod est aliquid excepto quod relative dicitur.*

[9] Fere omnes codd. cum ed. 1 *nisi* pro *sed;* minus congrue. Paulo superius post verbum *separari* Vat. cum nonnullis codd. adiungit *sive abstrahi.*

[10] Vat. praeter fidem codd. et ed. 1 *habetur* pro *habet,* et paulo ante, paucis tantum suffragantibus codd., *abstraheretur* pro *abstrahatur.*

SCHOLION.

I. *Differentiae* attribuuntur tres actus, scilicet *dividere genus, constituere speciem, distinguere.* Hinc data est occasio quaerendi, quos actus in divinis habeat *proprietas personalis,* quae est quasi loco differentiae. Primus ille actus *dividendi genus* manifeste impossibilis est in Deo. Sed de duobus aliis actibus inquiri potest, utrum scilicet proprietates et *distinguant* et *constituant hypostasim,* an solummodo quasi adventitiae iam distinctas hypostases manifestent, ut nomen *Socratis* personam iam distinctam notificat. Haec quaestio fere coincidit cum difficillima magisque subtili quam utili quaestione, *per quid* praecise constituantur divinae personae. Cum autem recta intelligentia et solutio plurium quaestionum in dd. 27. 29. 33. dependeat ab hac quaestione, nonnulla dicenda videntur primum de statu quaestionis, deinde de sententia principalium magistrorum.

II. Pro declarando quaestionis statu haec notamus.

1. In Deo quatuor distinguuntur: *natura* divina absoluta; *principia* duarum emanationum *immediata,* quae sunt intellectus et voluntas; ipsae *emanationes* sive origines; denique *relationes* et subsistentes et formales, quae sunt quasi termini illarum emanationum sive originum.

2. *Natura* est absoluta sine relatione ad aliud; *intellectus* et *voluntas* etiam sunt absoluta, tamen respiciunt aliquo modo suas emanationes, quarum sunt immediata principia. *Emanationes* sive origines in se quidem non sunt aliquid relativum, at ipsae sunt « viae quaedam ad personas » (S. Thom., S. I. q. 40. a. 2. et 4.).

3 *Ratio* hypostasis in divinis est *relativa.* Cum autem in omni relatione distinguendum sit *fundamentum* relationis (esse *in)* et *ipsa relatio* (esse *ad),* etiam relationes divinae considerantur, tum quatenus *consistunt* in natura divina, tum quatenus *referuntur* ad invicem. Sub ultimo respectu non sunt nisi aliquid relativum; sub primo vero quodammodo aliquid absolutum.

4. Omnino constat, personas divinas non constitui nec per *naturam,* nec per *intellectum* et *voluntatem;* remanent igitur tantum duae *rationes,* de quibus quaeri possit, utrum sint personarum distinctivae et constitutivae, scilicet *origines* et *relationes,* et hae quidem secundum esse *in* et esse *ad.*

III. Diversae de quaestione sic proposita propugnatae sunt sententiae.

1. Praepositivus, cui favet Petrus Lombardus, aliique putaverunt, per *solas origines* distingui personas; proprietates autem non distinguere personas, sed distinctas ostendere. Haec opinio, secundo loco in respons. posita, a S. Thoma et Scoto reprobatur, nec ab ipso S. Bonav. approbatur, quidquid nonnulli dixerint, contradicentes perspicuis verbis S. Doctoris.

S. Thomas, Scotus et alii communiter tenent opinionem hic primo loco positam, quod personae et constituuntur et distinguuntur per proprietates relativas. Eandem sententiam etiam S. Bonaventuram sustinere, comprobatur praesertim ex ultima responsionis propositione. Ipse tamen eam sic explicat, ut etiam secundae sententiae aliquid veri inesse demonstret.

2. In ulteriore huius sententiae *explicatione* modus loquendi principalium doctorum, quos in re omnino convenire opinamur, non parum discrepat, et quod mirum est, expositores posteriores S. Bonaventurae, S. Thomae et Scoti in sensu vario eorum verba intelligunt. — Nonnulli Scotum graviter censurant, quod cum Ioan. a Ripa docuerit, personas constitui per *aliquid absolutum.* Sed ex ipsius Scoti verbis (I. Sent. d. 2. q. 2. 4, d. 28. q. 3; Report. d. 26. q. 1.) et ex melioribus eius commentatoribus constat, eum tenere opinionem communem, quod personae constituantur per *relationes.* Opinionem autem Ioan. a Ripa in sensu differente ab illo, quem censores huius opinionis supponunt, ut *probabilem* admittit (cfr. Report. hic q. 3; Rada, controv. 23; Macedo, col. 7. diff. 4. sect. 1-5.). Attamen in nonnullis specialioribus rebus Scotus tum a S. Thoma, tum a S. Bonav. dissentit, de quo consuli possunt eiusdem Commentatores.

3. S. Thom. (S. I. q. 40. a. 2.) opinionem Praepositivi reprobat et addit: « Unde melius dicitur, quod personae seu hypostases distinguantur relationibus quam per originem. *Licet enim distinguantur utroque modo,* tamen prius et principalius per relationes secundum modum intelligendi » (cfr. ibid. a. 3, et I. Sent. d. 26. q. 2. a. 2.). — Quomodo autem relationes constituunt personas? Ad hoc explicandum S. Thomas (ibid. a. 4.) utitur distinctione inter proprietatem, quatenus est *relatio,* quae praesupponit actum notionalem, et proprietatem, quatenus est *constitutiva personae* et praeintelligitur actui notionali. Haec distinctio a Scoto (I. Sent. d. 28. q. 3.) impugnatur; sententia autem S. Thomae non eodem modo exponitur a Commentatoribus eius, qui de hoc consuli possunt.

4. S. Bonaventurae a pluribus auctoribus perperam imputatur opinio Ioannis a Ripa, quod per *solam originem* et per aliquid *absolutum* personae distinguantur; immo ab iisdem asseritur, ipsum Scotum (hic. q. 1. n. 23. 24.) ita S. Bonaventuram intellexisse. Inter alios Lychetus ad hunc locum dicit: « Est D. Bonaventurae et Ioan. de Ripa »; etiam Caietanus (ad S. I. q. 40. a. 2.) reprehendit Scotum, quod hanc sententiam *falso* attribuerit S. Bonaventurae. Revera autem nec S. Bonav. hoc docuit, nec Scotus eundem reprehendit (cfr. auctor Scholiorum et notarum marginalium in editione Scoti, Lugduni 1639, et Macedo, coll. 7. diff. 4. Prolog.). Unde dicendum est, Scotum nec illud asserere de S. Bonaventura, nec improbasse genuinam eius sententiam. Nam (loc. cit.) postquam protulit sententiam, « quod proprietates, secundum quod sunt *habitudines,* non distinguant personas, sed secundum quod sunt *origines* », addit: « Quod verbum, licet forte ipse non sic intelligat, potest exponi, quod origines non distinguunt personas *formaliter,* sed quasi *principiative* ». Et d. 28. q. 3. n. 3. dicit, quod origo sit quasi *via* ad personam; deinde subnectit: « Si tamen ista via intelligitur de *distinguere quasi principiative* alicuius correspondentis causae effectivae in creaturis, sicut expositum est d. 26, et non per modum *principii formalis,* tunc ista positio posset habere veritatem, nec hoc argumentum esset contra eam ».

Genuina sententia S. Bonaventurae non differt a sententia communi, nisi in hoc quod (ut opinionem antiquorum doctorum, praesertim Magistri, aliquo modo sane exponat) in modo loquendi mediam viam tenet, scilicet quod personae constituuntur tum per origines, tum per proprietates: per origines quidem *inchoative,* per relationes *formaliter.* Intelligit autem *relationes,* non quatenus nudae relationes sunt, sed cum originibus, et iterum *origines* non sine relationibus. Haec nostra assertio iam satis patet ex collatione eorum quae hic in corp. et ad 1. 2. 4; d. 27. p. I. q. 2; d. 28. q. 2. proferuntur, et peremptorie probatur authentica suae sententiae interpretatione, quam Seraphicus Doctor facit in anecdoto suo Prologo ad II. Sent., loquens de quaestione infra d. 27. p. I. q. 2. tractata (vide ibi Scholion). Cum S. Bonaventura convenit praeter Dionysium Carth. Richard. a Med., qui duas opiniones in respons. tactas conciliat dicens, quod emanationes sint principium quasi effectivum distinctionis personarum, relationes vero eiusdem principia formalia. S. Thomam quoad rem idem docere, iam patet ex loco eius supra relato, scil. S. I. q. 40. a. 2.

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 58. m. 7. — Scot., hic q. unica, et d. 28. q. 3; Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 2, q. 1. a. 2; S. loc. cit. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. 3. — Henr. Gand., S. a. 36. q. 3. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. et 3. — Biel, hic q. 1. et seqq.

QUAESTIO IV.

Quot sint in divinis proprietates personarum.

Quarto et ultimo quaeritur de proprietatibus quantum ad *numerum*. Et videtur:

1. Quod *sint infinitae*, quia proprietates sunt **Ad oppositum.** respectus, per quos Deus nobis innotescit; sed illi sunt infiniti, sicut patet de respectibus idealibus[1]: ergo etc.

2. Item, Pater et Filius ad invicem assimilantur secundum omnes conditiones essentiales; ergo secundum omnes comparantur et secundum omnes innotescunt nobis; sed illae sunt in numero indefinito: ergo etc.

3. Item, quanto aliquid est simplicius, tanto plures habet respectus[2], ut punctus quam linea, et linea quam superficies; sed divinum esse est simplicissimum: ergo in eo sunt infiniti respectus. Sed omnes sunt ratio innotescendi: ergo notiones sunt infinitae.

4. Sed quod *tres sint tantum*, videtur per Damascenum[3], qui dicit, quod in divinis omnia sunt unum praeter generationem, ingenerationem et processionem; sed istae non sunt nisi tres proprietates: ergo etc.

5. Item, videtur *ratione*, quia proprietas convertitur cum eo cuius est proprietas[4]; sed proprietas est personae: ergo quot sunt personae, tot sunt proprietates et non plures. Sed personae sunt tres: ergo etc.

6. Item, fiat talis ratio: omnis persona est aliqua trium proprietatum[5] — haec est vera — omnis notio est persona, igitur omnis proprietas sive notio est aliqua trium: ergo etc.

Quod autem *sint plures tribus*, sic ostenditur.

1. Notiones sive proprietates sunt relationes. In **Fundamenta.** omni autem habitudine sunt duae relationes secundum duo extrema; sed in divinis sunt duae origines: ergo saltem quatuor relationes.

2. Item, proprietas est quae convenit uni soli[6]; sed innascibilitas convenit soli Patri: ergo est proprietas. Et non est aliqua illarum quatuor relationum: ergo sunt quinque.

Determinatur quaestio. Quaeritur ergo *sufficientia* et *numerus* notionum in divinis, et *penes quid* accipiantur, et utrum sit *idem* numerus proprietatum et relationum.

CONCLUSIO.

Proprie loquendo, in divinis sunt quatuor relationes et proprietates, et quinque notiones; in sensu minus stricto nomina confunduntur et habent aequalem numerum quinarium.

De numero responsio 1. Respondeo: Intelligendum est ad illud *ultimum*, quod[7] vis consuevit fieri inter ista tria nomina: *proprietas*, *relatio* et *notio*. Nam *proprietas* dicitur, in quantum convenit soli; *relatio*, in quantum dicit habitudinem ad alium; *notio*, in quantum est principium cognoscendi. Et quia omnis proprietas est ratio cognoscendi[8], similiter et omnis relatio; ideo nomen notionis est in plus quam illa duo. Quia quaedam *proprietas* est relatio, ut paternitas, quaedam non, ut innascibilitas, quae non dicit respectum, sed privat; similiter quaedam *relatio* est proprietas, ut filiatio, quaedam non, ut activa spiratio — ideo quia convenit pluribus, non uni soli — et[9] hinc est, quod nomen *proprietatis* et *relationis* se habent ut excedentia et excessa. Nomen vero *notionis* est in plus. **Conclusio 1.** Unde plures sunt notiones quam proprietates, plures etiam quam relationes. Sed *proprietates* et *relationes* mutuo se excedunt et aequaliter; ideo sunt numero aequales.

Responsio 2. Tamen non oportet facere vim. Nam omnis *relatio* distinguit aliquo modo ab alio, et ita est aliquo modo *proprietas*. Similiter omne quod distinguit, aliquo modo importat *relationem*, ergo omnis *relatio* proprietas, et omnis *proprietas* relatio. Sed omnis *notio* est proprietas vel relatio: ergo omnis

---

[1] Cfr. infra d. 35. q. 5. — Vat. cum uno vel altero cod. *ex respectibus* pro *de respectibus*.

[2] Ita Avicenna, si audias B. Albert., S. p. I. tr. 9. q. 39. m. 1.

[3] Libr. I. de Fide orthod. c. 8: Rursusque propter Patrem habet Filius quidquid habet et Spiritus, hoc est, propterea quod Pater haec habet, modo tamen ingeniti, geniti et processionis proprietates excipias. In his enim dumtaxat personalibus proprietatibus tres sanctae Trinitatis personae inter se distinguuntur, non essentia, sed peculiari cuiusque personae nota indivisim discretae. Cfr. et ibid. III. c. 5, quod allegatur infra lit. Magistri, d. XXVII. c. 3.

[4] Aristot., I. Topic. c. 4, et Porphyr., de Praedicab. c. de *Proprio*. — Mox Vat. cum cod. cc omittit conclusionem: *ergo quot sunt personae, tot sunt proprietates et non plures*, quae conclusio in antiquioribus mss. exstat.

[5] In sola Vat. desideratur *proprietatum*. Paulo inferius codd. et ed. 1 *sed* pro *igitur*. Cum autem argumentatio lectione ista confundatur, retinuimus textum Vat., praesertim quia sub eadem fere forma etiam ab Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 3. hoc argumentum proponitur.

[6] Cfr. supra pag. 152, nota 1.

[7] Vat. contra vetustiores codd. et ed. 1 brevius: *Notandum quod*.

[8] Cfr. supra pag. 152, nota 1.

[9] Melius omitteretur *et* vel poneretur post *hinc*. Fortasse est vitium codicum, occasione praecedentis *ideo* ortum.

notio est proprietas et similiter relatio. Et ita *extenso* **Conclusio 2.** nomine sunt aequalia; ideo idem est *numerus* et eadem *ratio* assignandi numerum in omnibus istis nominibus.

Intelligendum igitur[1], quod circa *numerum* proprietatum **De numero tres opiniones.** tres fuerunt opiniones. Quidam dixerunt, quod sunt *infinitae;* quidam, quod *tres;* quidam, quod *quinque.* — Ratio autem huius[2] diversae opinionis **Ratio fuit diversa consideratio.** fuit, quia *diversimode* notiones consideraverunt. Qui consideraverunt illas in comparatione ad eos quibus **Opinio 1.** innotescunt, dixerunt, eas infinitas esse, quia per infinitas comparationes et similitudines et respectus Deus nobis innotescit. — Qui vero consideraverunt in comparatione ad hypostases, quae distinguuntur vel **Opinio 2.** innotescunt, dixerunt, esse tantum tres, quia tantum tres sunt personae; ideo tantum tria habent[3] propria, per quae sufficienter innotescunt. — Qui vero consideraverunt per comparationem ad rationes, qui- **Opinio 3.** bus innotescunt, dixerunt, esse quinque.

Eadem enim est ratio innotescendi et distinguendi. **De sufficientia huius numeri.** Sed ratio distinguendi accipitur a parte originis: aut ergo *positive,* aut *privative.* Si *privative;* aut privat originem per modum *producentis,* et hoc non dicit nobilitatem, scilicet non producere, ideo non est notio; aut privat originem per modum *producti,* et hoc vel *specialiter,* vel *generaliter.* Si *specialiter,* non dicit nobilitatem; si *generaliter,* sic dicit nobilitatem; et ita *notio* est una sola[4]. Si autem accipiatur a parte originis *positive,* cum duplex sit origo, et cuilibet respondeat de necessitate duplex habitudo; de necessitate erunt quatuor, scilicet generatio activa et passiva, et spiratio activa et passiva; et in universo quinque[5].

Prima opinio sumsit rationem magis a longin- **Iudicium de tribus opinionibus.** quo, et ideo magis a veritate recessit; secunda magis de propinquo, et ideo magis veritati appropinquavit; tertia, sicut debuit, et ideo veritatem posuit et invenit. Et haec est positio, quam tenet communis **Conclusio principalis.** opinio magistrorum, notiones esse quinque; et ratio huius prius visa est.

1. 2. 3. Ad illud ergo quod obiicitur de respecti- **Solutio oppositorum.** bus et comparationibus *infinitis,* dicendum, quod nec proprietates nec relationes sunt notiones, nisi quae important respectum distinguentem personam a persona; et hic est respectus originis, qui tantum quinque modis, spectantibus ad dignitatem, potest comparari; ideo patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tantum *tres,* per verbum Damasceni; dicendum, quod sub generatione comprehendit duas generationes[6], similiter sub processione.

5. Ad illud quod obiicitur, quod proprietas debet converti cum persona; dicendum, quod verum est de illa quae est proprietas personalis, faciens personam esse personam[7]; tamen non sequitur, si convertitur, quod tot sint, et non plures, quoniam unum et idem potest habere plura convertibilia.

6. Ad illud quod obiicitur de syllogismo illo, dicendum, quod in processu illo est *fallacia accidentis,* sicut hic: Pater est innascibilitas, et Pater est paternitas; ergo paternitas est innascibilitas; quia quod attribuitur subiecto sive hypostasi attribuitur habitudini. — Posset tamen poni *figura dictionis* ex **Alia solutio.** mutatione modi praedicandi, quia in divinis essentia praedicatur ut *quid,* persona ut *quis,* et notio ut *quae;* et proceditur a persona ad notionem.

SCHOLION.

I. Sub duplici respectu S. Doctor de *numero* proprietatum inquirit. *Primo* enim vocabula *proprietas, relatio, notio* inter se distinguuntur, et unumquodque in proprio et stricto sensu accipitur («vis consuevit fieri inter ista tria nomina»); *secundo* accipiuntur ista tria vocabula extenso nomine ut synonima («Tamen non oportet facere vim»). Ab his verbis incipit secunda pars responsionis ad *ultimum* quaesitum. In Vaticana autem editione ibi non incipit ne propositio quidem nova. — Secundum primam viam enumerantur quatuor proprietates et quatuor relationes, sed quinque notiones; secundum alteram viam numerus quinarius tribus illis vocabulis convenit. — Scotus (I. Sent. d. 28. q. 1. ad 3.) dubitat, utrum *inspirabilitas* addenda sit ut sexta notio; sed in Report. (I. Sent. d. 28. q. 5), quasi se retractans, istam non esse notionem affirmat. — Tres aliae quaestiones hic tractatae satis patent. — De notionibus agitur etiam supra d. 24. a. 1. q. 2. ad 4, et infra d. 27. p. I. q. 1. in fine corp.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 3. — Scot., Report. d. 28. q. 4. — S. Thom., hic q. 2. a. 3; S. I. q. 32. a. 3. — B. Albert., hic a. 10. 13. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 4. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 55. q. 3. — Durand., hic a. 2. — Dionys. Carth., hic. q. 4.

---

[1] Cod. bb *Sed intelligendum est.* — Pro prima opinione, quae mox tangitur, B. Albertus hic a. 10. allegat Gilbertum Porretanum et Simonem Tornacensem, qui et asserebant, huiusmodi infinitas relationes, ab aeterno existentes, in Deo fuisse assistentes, et non Deum; de quo vide infra d. 33. q. 1.

[2] A Vat. et cod. cc abest *huius.* Pro subsequenti voce *opinionis* aliqui codd. ut P Q aa et ed. 1 *positionis,* aliqui ut A T Y *rationis.*

[3] Perpauci codd. cum cod. cc et Vat. substituunt *sunt* pro *habent,* et paulo superius post *dixerunt* praetermittunt *esse,* atque infra loco verborum *per comparationem* exhibent *quantum.*

[4] Sic codd. quasi una voce contra Vat., in qua legitur: *et ideo notio privativa est una sola, scilicet innascibilitas.* Nonnulli codd. ut P Q voci *notio* praemittunt *haec.*

[5] Codd. P Q clarius: *et ita in universo sunt quinque.*

[6] Scil. generationem activam et passivam. — Vat. cum aliquibus codd. *relationes* pro *generationes.* Subinde post *processione* cod. Q in marg. exhibet addita verba *duas processiones.*

[7] In pluribus mss. ut A C I L O R S T etc. desiderantur voces *esse personam.*

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Hieronymus: *Ab Arianorum praesule novellum nomen a me homine Romano exigitur.* Si enim est novellum, cum Apostolus dicat primae ad Timotheum ultimo [1], *vocum novitates esse vitandas,* nullo modo debuit concedere. *Praeterea,* Damascenus dicit, quod «hypostasis est substantia cum accidentibus»; sed in divinis non cadit accidens, ergo nec nomen hypostasis: ergo etc.

Duplex novitas.

Respondeo: Dicendum, quod novitas uno modo sonat in vitium, alio modo non. Quando est talis adinventio, quod sententiam etiam facit, quae non habet ortum ex veritate antiqua, tunc est vere novellum; et sic dicit Apostolus esse fugiendum, unde addit *profanas.* Sed illud verbum quantum ad intellectum sanum non erat novum, sed quantum ad intellectum, quem haeretici supponebant. — *Quod obiicitur* de auctoritate Damasceni, dicendum, quod nomen *hypostasis* de se non importat respectum ad accidens, sed solum ad proprietatem distinguentem, quae, quia in creaturis est accidens, ideo dicit substantiam [2] cum accidentibus; non sic autem est in Deo.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *venenum latet sub melle;* quia cum hoc non dicat nisi propter errorem coniunctum, videtur, quod talia nomina [3] omnino essent fugienda.

Respondeo: Dicendum, quod venenum non latebat sub nomine, sed sub eorum intentione, sive occasione [4], qui ex hoc occasionaliter volebant inducere in haeresim. — Aliter. *Vel* potest dici, quod venenum latebat non quantum ad significationem, sed propter dubitationem; et ideo nunc, cum determinata sit eius significatio, absque dubio est utendum [5].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit Augustinus, quod *aliud est genuisse et natum esse.* Videtur enim male dicere, quia cum *aliud* dicat diversitatem in essentia, secundum hoc videtur [6], quod generatio activa et nativitas differant per essentiam; quod est contra fidem.

Respondeo: Dicendum, quod *aliud* non dicit ibi diversitatem a parte rei absolutae, sed per comparationem ad dicentem et intelligentem, quasi dicat [7]: aliud est *dicere* sive intelligere, Patrem generare, et huiusmodi; sed huic alietati non subest diversitas essentiae, sed alietas proprietatis.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *proprium est Patris, non quia non est natus.* Videtur enim dicere contra illud quod dicitur infra distinctione vigesima octava [8], ubi dicitur, quod hoc quod est *ingenitus* est proprium Patris, sed *ingenitum* non est aliud dicere quam *non genitum.*

Respondeo: Dicendum, quod Augustinus loquitur de hoc quod est *non natus,* secundum quod dicit puram negationem; et sic non dicit proprietatem. *Ingenitus* enim, prout est proprietas, non est negatio pura.

Dub. V.

Item quaeritur de ista ratione Augustini, qua dicit, quod *in Deo nihil dicitur secundum accidens, quia nihil est in eo mutabile aut amissibile.* Videtur enim ratio non valere, quia aliqua sunt accidentia inseparabilia [9]; et talia non sunt amissibilia.

Solutio 1.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut ipse idem Augustinus [10] dicit, omne accidens aut est per naturam suam amissibile, aut potest circa subiectum suum intendi vel remitti. Et ipse non dicit, quod sit accidens tantum, quia potest amitti, sed quia potuit advenire rei prius existenti vel recedere a re iam existente, vel saltem intendi vel remitti sive variari. — *Et si tu obiicias,* quod accidentia non possunt alterari, secundum Boethium [11]; verum est de alteratione a subiecto in subiectum, tamen certum est, quod in eodem intenduntur et remittuntur. — Solutio 2. Aliter potest dici. quod accidens potest comparari ad subiectum *primum* et ad subiectum *proximum*[1]. Et habito respectu ad subiectum *primum*, omne accidens dicit adveniens, quod est possibile etiam abesse, quamvis non respectu subiecti, quod est subiectum et causa[2]. — Solutio 3. Tertius modus dicendi est iste, quod illud solum est per naturam immutabile, quod est omnino simplex. Si ergo Deus est omnino immutabilis, ergo est omnino simplex; et in nullo simplici est accidens[3]: ergo in nullo immutabili est ponere accidens. Si ergo Pater est immutabilis, et in eo est paternitas: ergo non est accidens.

---

[1] Vers. 20. — Verba Damasceni vide supra pag. 410, nota 1.

[2] Maior pars codd. cum Vat. *subiectum* pro *substantiam,* at cod. T rectius et cum praecedentibus magis convenienter *substantiam.*

[3] Agitur de nomine *hypostasis* et *usia.* — Pro immediate sequenti voce *omnino* plurimi codd. cum ed. 1 *omnia.* Paulo superius Vat. cum aliquibus mss. non bene *per errorem* loco *propter errorem.*

[4] Codd. aa bb omittunt *sive occasione.*

[5] Vat., refragantibus antiquioribus codd. et ed. 1 nec non verbis Magistri, *tenendum.*

[6] Verbum *videtur,* a mss. et ed. 1 exhibitum, a Vat. abest.

[7] Codd. G Y cum ed. 1 *diceret.* Deinde post *huiusmodi* Vat. *et* pro *sed.*

[8] Lit. Magistri, c. 1. seqq. Cfr. ibid. in Comment. q. 1. 2.

[9] Cfr. Aristot., I. Phys. text. 28. (c. 3.), et Porphyr., de Praedicab. c. de *Accidente.*

[10] Libr. V. de Trin. c. 4. n. 5. seq., ubi et mentionem facit divisionis accidentium separabilium et inseparabilium. — Vat. cum uno vel altero cod. tantum post *naturam suam* interserit *mutabite aut.*

[11] Libr. I. Comment. in Categorias seu Praedicam. Aristotelis: « Sed si quis quoque obiiciat, posse locum accidentia per-

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *filii Dei sumus per facturam;* quia secundum istum modum dicendi, cum asinus sit factus, videtur quod possit dici Dei filius; et similiter, quod arca, quae facta est ab artifice, possit dici filia artificis, quorum neutrum conceditur. *Si tu dicas,* quod oportet quod sit ad imaginem Dei factus; *contra:* diabolus est ad imaginem Dei factus: ergo diabolus est filius Dei.

Respondeo: Dicendum, quod hoc quod dico *filius* duo dicit, scilicet *ortum* et *imitationem*. Triplex imitatio. Dicendum ergo, quod est imitatio *per omnimodam assimilationem;* et sic Filius naturalis imitatur Patrem, et quia non habet socium in imitando sic, ideo solus ipse est Filius naturalis. Est iterum[4] imitatio *expressa;* et haec consistit in imagine, et haec tenet adhuc rationem filii et facturae. Est iterum imitatio *longinqua;* et haec tenet tantum rationem facturae, non filii. Sed attendendum, quod imitatio Subdistinctio. *expressa* aut[5] consitit in sua conditione, aut est insignita ulterius sua perfectione et decore, aut est privata honore et deformata a sua conditione. Primo modo dicitur filius factura; secundo modo, filius factura et adoptione; tertio modo, neutro modo dicitur filius, nisi valde improprie et cum additione distrahente; quia Dominus Ioannis octavo[6] dicit, *peccatores habere patrem diabolum,* propterea quod a Deo recedunt, et imitantur eum.

Dub. VII.

Item quaeritur de distinctione illorum trium, quae ponit Hilarius, scilicet *originem, veritatem* et *nativitatem;* et dicendum, quod haec tria dicit ad excludendum tres haereses. Contra *Photinum* dicit *origine*, non *adoptione;* quia Photinus dicebat, Christum esse filium Dei adoptivum. Contra *Sabellium* dicit *veritate*, non *nuncupatione;* quia ipse dicebat, quod idem ipse primo nuncupabatur[7] pater, postea filius. Contra *Arium* dicit *nativitate*, non *creatione;* quia Arius dicebat, Filium Dei esse creaturam.

Dub. VIII.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *dicitur relative, quamvis ei vicissim non respondeat vocabulum.* Videtur enim falsum, quia «proprium est relativorum dici ad convertentiam[8]»: ergo si non dicuntur ad convertentiam, non dicuntur relative.

Respondeo: Dicendum, quod illud verum est, si nomen impositum est utrique extremo; alioquin si deficit ex una parte, non dicitur: ut si dicatur *remus navis*[9]. Similiter vult dicere Augustinus, quod *sub istis nominibus* Pater et Filius non referuntur ad Spiritum sanctum. Sed tamen, ubi deficiunt nomina, Philosophus docet fingere[10], sed *in divinis*

---

mutare, malum namque si in manu teneatur, manus mali odore completur, adeo odor quod est accidens, in aliud subiectum transire potest. Sed non hoc ait Aristoteles, quoniam mutare accidens locum non potest, nec ita dixit impossibile esse sine eo in quo erat, sed sine eo in quo est; hoc enim significat mutare quidem posse locum, sed sine aliquo subiecto non posse subsistere ». Lib. V. Comment. in Porphyr. recensens communitates et differentias generis et accidentis ait: « Accidentis vero participatio et intenditur et remittitur. Invenies enim quemlibet paulo diutius ambulantem, et paulo amplius nigrum, et si in ipsis Aethiopibus considerabis, omnes non aeque nigro colore esse obductos invenies ». Idem repetit in fine libri de Proprio et accidente.

[1] Subiectum primum est materia prima, subiectum proximum est compositum ex materia et forma.

[2] Libr. II. Sent. d. 26. a. 1. q. 3. S. Doctor ait: Notandum est, quod est aliquod accidens, quod comparatur ad aliquid sicut ad subiectum et ad causam; aliquod, quod solum comparatur ad aliquid sicut ad subiectum et ad aliud sicut ad causam; v. g. nigredo in corvo comparatur ad ipsum corvum sicut ad subiectum et causam; lumen in aëre vel species in speculo comparatur solum sicut ad subiectum, non sicut ad causam, quia etsi ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum.

[3] Cfr. Boeth., de Trin. c. 2. — Hoc dubium solvitur etiam a S. Thoma, hic circa lit.

[4] Cod. F *etiam,* cod. O *tamen*, plures codd. perperam *igitur*.

[5] Vat. cum aliquibus mss. *et*, ed. 1 *ut* pro *aut;* fortasse lectio genuina est *aut est ut.*

[6] Vers. 44. — Paulo superius post *secundo modo* cod. V repetit *dicitur*. — Hoc dubium solvit etiam B. Albert., hic a. 15; S. Thom., hic circa lit.

[7] Aliqui codd. ut F G T W *nuncupatur*. Mox mendum Vat., pro *nativitate* ponentis *nuncupatione,* auctoritate codd. correximus. — Huius dubii solutionem exhibet etiam S. Thomas, hic circa lit.

[8] Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione*.

[9] Aristot. loc. cit. ait: Neque enim eo quod navigium est, eo ipsius temo dicitur; sunt enim navigia, quorum temones non sunt; quare non convertitur; navigium enim non dicitur temonis navigium.

[10] Ita codd. P Q; Vat. *nomina decet fingere.* Lectioni a nobis receptae favent etiam alii plurimi codd. cum ed. 1, ponentes *docet* pro *decet*, omittendo *Philosophus*. Revera Philosophus loc. cit. ait: Aliquoties autem forte et nomen fingere necesse erit, si non fuerit nomen impositum, ad quod convenienter assignetur. — Paulo post multi codd. cum ed. 1 *carere* pro *tacere.*

melius est tacere quam fingere, propter vitandum errorem.

Dub. IX.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *ibi non potuit inveniri usitatum vocabulum.* Videtur enim falsum, quia ita bene *spirator* dicitur ad *spiritum,* sicut *donator* ad *donum.*

Respondeo: Unus modus dicendi est, quod Augustinus non loquitur simpliciter de hoc nomine Aliter. *Spiritus*, sed de hoc toto *Spiritus sanctus.* — *Vel aliter*, hoc dicit, quia spirator tunc non erat nomen usitatum, ut donator.

Dub. X.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *donator non dicitur nisi ex tempore;* quia secundum hoc nec donum dicitur nisi ex tempore, cum relativa sint simul natura [1].

Et ad hoc dicendum, quod potest dici ab actu donandi vel ab habitu. Primo modo dicitur solum ex tempore, sic et[2] *donum;* secundo modo dicitur ab aeterno.

DISTINCTIO XXVII.

Pars I.

Cap. I.

Quae sint illae proprietates, quibus distinguuntur personae.

Hic quaeri potest, utrum proprietates, quas Hilarius supra [1] assignavit, scilicet quod Pater semper est Pater, et Filius semper est Filius, sint illae eaedem proprietates, quas Augustinus superius distinxit dicens, proprium esse Patris, quod genuit Filium; et proprium Filii, quod genitus est a Patre; et Spiritus sancti, quod ab utroque procedit. Ac deinde, utrum et istae sint illae quae dicuntur *paternitas, filiatio, processio.* Vi-Difficultas. detur quod non sint eaedem proprietates, quas ponit Hilarius, et illae, quas ponit Augustinus. Si enim eaedem sunt, idem est ergo Patri esse Patrem et genuisse Filium; quod utique quidam concedunt. Si autem hoc est; cui ergo convenit ut sit Pater, ei convenit genuisse Filium. Natura ergo divina si Pater est, genuit Filium; si vero non genuit, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quod ipsa genuit Filium, aut quod ipsa Pater non sit. Si autem ipsa Pater est, nec Filium genuit, non est ergo idem dicere, aliquid esse Patrem et gignere Filium. Et ita non videtur [2] una eademque esse proprietas.

Ad quod sine praeiudicio aliorum dicimus, quod Responsio. easdem proprietates notavit uterque, licet diversis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet: proprium Patris est, quod semper Pater est, id est, proprietas Patris est, qua semper Pater est; semper vero Pater est, quia semper genuit Filium. Ita et proprium Filii est, quod semper Filius est, id est, proprietas Filii est, qua semper Filius est; Filius vero semper est, quia semper genitus est. Ergo proprietas, qua Pater est pater, est quia semper genuit; et haec eadem dicitur paternitas vel generatio. Et proprietas, qua Filius semper est filius, est quia semper genitus est a Patre; et haec eadem dicitur filiatio vel genitura vel nativitas vel origo vel nascibilitas. Sic et proprietas, qua Spiritus sanctus est spiritus sanctus vel donum, est quia procedit ab utroque; et haec eadem dicitur processio. In praemissis ergo locutionibus eaedem significatae sunt proprietates.

Cap. II.

Quod non est omnino idem dicere, esse Patrem et genuisse vel habere Filium.

Nec tamen videtur nobis, omnino esse idem dicere aliquid esse Patrem et genuisse Filium; vel aliquid esse Filium et habere Patrem, vel esse Spiritum sanctum et procedere ab utroque. Alioquin Pater non esset nomen hypostasis, id est personae, sed proprietatis tantum; similiter Filius et Spiritus sanctus: et ita non per [3] tria nomina significarentur tres personae. Ideoque Solutio. dicimus, quia Patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, id est subsistentiam significat, ita et Filius et Spiritus sanctus. Relationum vero vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio, vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum *relationes*, non *hypostases* significant, sive habere filium et habere patrem. Ut verbi gratia, cum dicimus: Deus est pater, nomine patris et *relationem* notamus et divinam *hypostasim* significamus, ut sit intelligentia talis: Deus vel divina essentia est Pater, id est ille qui genuit, scilicet [4] hypostasis, quae habet filium. Similiter: Deus est filius, id est hypostasis genita vel habens patrem. Ita etiam Deus est Spiritus sanctus, id est hypostasis procedens ab utroque, sive ille qui procedit. Cum vero nomina relationum ponimus in praedicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases, ut cum dicitur[1]: Deus genuit, id est habet filium; et Deus genitus est, id est habet patrem. Et tunc oportet intelligi in subiectis hypostases tantum, non essentiam, quae illis proprietatibus determinantur.

---

[1] Aristot., loc. cit.

[2] Sic maior pars codd. cum ed. 1; aliqui ut L P Q W Z *sicut et;* Vat. cum cod. cc *et sic.*

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. praeced. c. 3, et est XII. de Trin. n. 23. — Codd. B E *assignaverat* pro *assignavit.* — Locus Augustini habetur ibid., et est V. de Trin. c. 5. n. 6.

[2] Vat. cum edd. 4, 6, 8 *videbitur.*

[3] Vat. addit *haec.* — De ipsa huius capitis quaestione cfr. Comment. hic p. I. q. 1.

[4] Vat. et omnes aliae edd. *id est* contra codd.

CAP. III.

Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est naturam.

Illae enim proprietates singulae singulis proprie conveniunt personis, et per eas personae determinantur et a se invicem differunt, sed a se non secedunt. Damascenus. Unde Ioannes Damascenus[2]: « Non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, id est determinativas proprietates. Characteristica vero, id est determinativa, sunt hypostaseon, et non naturae; etenim hypostases determinant ». Item[3]: « Esse quidem intemporaliter et aeternaliter dicimus divinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem, quae habet Pater, ut eius homoousion, id est consubstantialem, nativitatis modo et habitudine a paternali hypostasi differentem, nunquam vero a paternali hypostasi secedentem ». Idem, apertius exprimens personales proprietates, in eodem ait[4]: « Differentiam hypostaseon, id est personarum, in tribus proprietatibus, id est paternali et filiali et processibili, recognoscimus, insecessibiles autem ipsas hypostases et indistabiles invicem et unitas quidem inconfusibiliter — tres enim sunt, etsi unitae — divisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis et propriam proprietatem, scilicet existentiae modum proprium possidet; sed unitae sunt substantia et non distant neque secedunt a paternali hypostasi ». Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, quae supra[5] diversis significatae sunt modis.

PARS II.

Hic non est praetermittendum, quod sicut Pater
Alia nomina personarum. et Filius et Spiritus sanctus nomina personarum sunt et proprietates personales designant, ita etiam sunt et alia nomina personarum, id est, quae ipsas personas significant et earum proprietates denotant, et easdem quas et nomina praedicta, unde et relative dicuntur, scilicet *genitor, genitus, verbum, imago*. Unde Augustinus. Augustinus in quinto libro de Trinitate[6]: « Videndum est, inquit, hoc significari, cum dicitur *genitus*, quod significatur, cum dicitur *filius*. Ideo enim filius, quia genitus, et quia filius, utique genitus ». « Sicut autem filius ad patrem, sic genitus ad genitorem refertur, et sicut pater ad filium, ita genitor ad genitum ». Idem in sexto libro de Trinitate[7]: « *Verbum* quidem solus Filius accipitur, non simul Pater et Filius, tanquam ambo sint unum verbum. Sic enim *verbum* dicitur, quomodo *imago*, non autem Pater et Filius simul ambo *imago*, sed Filius solus est *imago* Patris, quemadmodum et *filius* ». Idem in septimo libro de Trinitate[8]: « Verbum, secundum quod *sapientia* est et *essentia*, hoc est quod Pater; secundum quod *verbum*, non hoc est quod Pater, quia verbum non est pater, et verbum relative dicitur, sicut filius ». Item in eodem: « Sicut *filius* ad patrem refertur, ita et *verbum* ad eum cuius est verbum, refertur, cum dicitur verbum. Et propterea non eo *verbum*, quo *sapientia* dicitur; quia *verbum* non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius est verbum, sicut filius ad patrem ». « Eo quippe est filius, quo verbum, et eo est verbum, quo filius; sapientia vero, quo essentia, et ideo, quia Pater et Filius sunt una essentia et una sapientia ». Item in eodem[9]: « Non est Pater ipse verbum, sicut nec filius nec imago ». « Quid autem absurdius quam imaginem ad se dici »? Idem in quinto[10]: « Dicitur relative filius, relative etiam dicitur verbum et imago, et in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum pater dicitur ».

Aperte ostensum est, quod sicut *filius* vel *genitus* Epilogus.
relative dicitur ad patrem, ita *verbum* et *imago*; et quod eo dicitur verbum sive imago, quo filius, id est, eadem proprietate sive notione dicitur *verbum* et *imago*, qua *filius*; sed non eo quo *verbum*, dicitur *sapientia* vel *essentia*, quia non notione, qua dicitur *verbum*, dicitur *sapientia*. Nam *sapientia* dicitur secundum *essentiam*, non secundum *relationem*.

---

[1] Vat. et aliae edd., excepta 1, *dicimus* contra codd.

[2] De Fide orthodoxa, III. c. 6. In nova versione legitur: Quo fit, ut personae inter se non differant ratione essentiae, sed accidentium, quae quidem sunt propriae et certae notae, quibus sigillatur hypostasis, non natura; hypostasis enim definitur essentia cum accidentibus (ἅτινά εἰσι τὰ χαρακτηριστικὰ ἰδιώματα· χαρακτηριστικὰ δὲ ὑποστάσεως, καὶ οὐ φύσεως. Καὶ γὰρ τὴν ὑπόστασιν ὁρίζονται, οὐσίαν μετὰ συμβεβηκότων).

[3] Ibid. c. 7, paucis hic omissis; ceterum versio fere ad verbum originali respondet.

[4] Ibid. c. 5. Antiqua versio fidelis est; aliqua tamen omittuntur: pro *paternati et filiali et processibiti recognoscimus* legitur in originali τῇ ἀναιτίῳ καὶ πατρικῇ καὶ τῇ αἰτιατῇ καὶ ὑϊκῇ, καὶ τῇ αἰτιατῇ καὶ ἐκπορευτῇ ἐπιγιγνώσκομεν (versio in Patrolog. Migne: quod unus sine causa sit et Pater, alter a causa et Filius, alter idem a causa et procedens esse positum agnoscimus).

[5] Dist. XXVI. c. 2, et hic c. 1.

[6] Cap. 7. n. 8. Sequens locus est ibid. c. 6. n. 7.

[7] Cap. 2. n. 3.

[8] Cap. 3. n. 4; et sequens textus est ibid. c. 2. n. 3, ex quo capitulo etiam sequens textus depromptus est. In secundo textu post *tantum relative* Vat. et plurimae edd. addunt *dicitur*; in tertio post *ideo* sola Vat. omittit *quia*.

[9] Ibid. c. 1. n. 1. Ultima propositio est ibid. n. 2.

[10] Cap. 13. n. 14; in quo textu Vat. cum cod. C et edd. 4, 5 omittit *etiam* ante *dicitur verbum*, in originali *dicitur et verbum*.

Cap. IV.

De generali regula eorum quae ad se, et eorum quae relative dicuntur.

Augustinus.

Et est hic advertenda quaedam generalis regula eorum quae ad se, et eorum quae relative dicuntur de Patre et Filio. « Quidquid enim ad se dicuntur, ut ait Augustinus in sexto libro de Trinitate [1], non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicuntur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus », sed non ambo simul *pater*, non ambo simul *filius* vel *verbum* vel *imago*.

Cap. V.

An secundum substantiam dicatur Deus de Deo, et huiusmodi.

Hic quaeritur, cum dicitur: Deus de Deo, lumen de lumine, et huiusmodi, utrum dicantur secundum *substantiam*. Nam secundum relationem constat ista non dici. Si vero secundum substantiam dicuntur, simul ambo, scilicet Pater et Filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundum praedictam regulam.

Responsio.

— Ad quod dicimus, quia licet *Deus* secundum substantiam dicatur et *lumen* et *sapientia* et huiusmodi, et nunquam relative accipiantur; aliquando tamen pro relativis, id est pro personis, sed non relative accipiuntur, ut, cum dicitur: Deus genuit Deum, alterum pro Patre, alterum pro Filio ponimus; similiter, cum dicitur: Deus de Deo, lumen de lumine. In aliis quoque locutionibus saepe reperiuntur nomina essentiae ad significationem personarum deducta, ut cum dicitur: *Deus natus, Deus mortuus, Deus passus,* ubi Filius tantum significatur. Ita et de solo Filio intelligitur, cum dicitur: Deus de Deo, et huiusmodi.

Augustinus.

Unde Augustinus quaerens, quomodo huiusmodi dicantur, in sexto libro de Trinitate ait [2]: « Quomodo Deus de Deo, lumen de lumine dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet Patre; nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre ».

Illud de illo dicitur secundum nomina substantiae.

Et est sciendum, quod secundum nomina substantiae tantum dicitur *illud de illo,* licet ibi illa nomina substantiam non significent. Secundum vero eadem nomina personarum nunquam dicitur *illud de illo,* sicut Verbum de Verbo, vel Filius de Filio, quia huiusmodi nomina diversis personis convenire non possunt.

Augustinus.

Quod Augustinus, licet obscure, in eodem libro [3] ita dicit: « Hoc solum de eis dici non potest *illud de illo,* quod simul ambo non sunt » : id est, illo solo nomine non possumus uti ad ostendendum *unum de uno,* quod simul ambobus non convenit, « sicut Verbum de Verbo dici non potest, quia non simul ambo Verbum, nec Imago de Imagine, nec Filius de Filio, quia non simul ambo Filius, vel Imago ».

Interdum dicunt totam Trinitatem.

— Et sicut nomina substantiae aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Unde Augustinus in quinto libro [4] ait: « In Patris nomine ipse Pater per se pronuntiatur, in Dei vero nomine et ipse Pater et Filius et Spiritus sanctus, ut cum dicitur: *Nemo bonus nisi solus Deus,* quia Trinitas est unus Deus ».

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVII.

Pars I.

De proprietatibus personarum, quatenus exprimuntur per vocabula magis usitata.

Hic quaeri potest, utrum proprietates.

DIVISIO TEXTUS.

Supra assignavit Magister proprietates personales, hic secundo [1] agit de ipsis proprietatibus, secundum quod per diversa vocabula exprimuntur. Et quoniam contingit eas exprimi per vocabula magis usitata et minus usitata, ideo habet haec pars duas partes. In *prima* agit de expressione proprietatum per vocabula magis [2] usitata, in *secunda* per vocabula minus usitata, infra distinctione eadem: *Hic non est praetermittendum.*

Prima pars habet quatuor. Cum enim Hilarius et Augustinus proprietates aliis et aliis vocabulis assignent, uterque tamen consuetis [3], quia unus, scilicet Augustinus per *generare* et *generari*, alter, scilicet Hilarius, per *esse Patrem* et *esse Filium*, ideo Magister primo quaerit, utrum sint eaedem proprietates ab utroque assignatae. Secundo solvit ostendens, quod sunt eaedem, ibi: *Ad quod sine praeiudicio aliorum.* Tertio, ne credat aliquis, quod omnino sint eaedem, ostendit, quod re idem[1] sunt, sed differunt quantum ad modum significandi, scilicet in concretione et in abstractione, ibi: *Nec tamen videtur nobis omnino idem.* Quarto vero, quia dixerat, proprietates significari in concretione, quia[2] quaeri posset: respectu cuius? ostendit, quod respectu hypostasum, ibi: *Illae enim proprietates singulae singulis.*

---

[1] Cap. 2. n. 3. In originali legitur: Ergo nec Deus est Pater sine Filio, nec Filius Deus sine Patre, sed ambo simul Deus.

[2] Cap. 2. n. 3.

[3] Ibid., sicut et sequens locus.

[4] Cap. 8. n. 9. — Locus s. Scripturae est Luc. 18, 19. — In fine textus Vat. cum pluribus edd. post *unus* addit *solus.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] In Vat. et cod. cc desideratur *secundo.*

[2] Codd. nec non ed. 1 omittunt *magis.*

[3] Multi codd., inter quos A T V X cc, et ed. 1 *consuetas.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum *esse Patrem* et *generare* sit una[3] notio.

Secundo quaeritur, quae illarum sit alterius ratio.

Tertio, utrum proprietates contingat abstrahi.

Quarto, utrum circa eas liceat contrarie opinari.

ARTICULUS UNICUS.

De proprietate paternitatis, de abstractione proprietatum, de certitudine huius doctrinae.

QUAESTIO I.

Utrum esse Patrem *et* generare *sit una et eadem notio.*

Quantum ad primum, quod sit eadem notio, ostenditur sic.

Fundamenta.

1. Una sola proprietas est hypostasis, quae dat esse distinctum. Nam non est in ratione accidentis, sed formae; sed illa est una sola unius. Sed *generare* est proprietas, per quam hypostasis Patris distinguitur, similiter et *esse patrem:* ergo est eadem notio.

2. Item, Patris ad Filium est una sola relatio, quia una tantum origo et unus modus emanandi; sed *generare* dicit relationem Patris ad Filium, similiter et *esse patrem:* ergo est eadem relatio vel notio.

3. Item[4], si sunt diversae proprietates, tunc ergo notiones erunt plures quam quinque, immo infinitae. Sicut enim ad *generare* sequitur *esse patrem,* ita sequitur ad *referri ad patrem distingui a patre* etc.; quae si sint notiones aliae, tunc ergo infinitus est numerus notionum. Hoc autem est inconveniens, et sequitur, si illae proprietates sint diversae: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Si eadem proprietas est *esse patrem* et *generare:* ergo omnino idem importatur nomine *patris* et nomine *genitoris.* Ergo sicut est baptizatus, si quis baptizetur in nomine Patris, ita si in nomine Genitoris; sed hoc communiter negatur.

2. Item, proprietates et notiones sunt diversae et cognoscuntur esse diversae, quia de diversis praedicantur — quia de uno praedicatur una, de quo non praedicatur alia — sed haec conceditur: essentia est Pater; haec negatur: essentia generat[5]: ergo etc. *Si dicas,* quod hoc est propter diversum modum significandi; *contra:* hoc nihil est, quia tam *esse patrem* quam *generare,* utrumque in concretione dicitur.

3. Item, diversae probantur esse proprietates, quando una de altera non praedicatur, ut paternitas et innascibilitas; sed *generare,* ut patebit infra[6], non dicitur de paternitate — haec enim non admittitur: paternitas generat — ergo sunt diversae.

---

[1] Sola Vat. *eaedem.*

[2] Nullo suffragante cod., Vat. omittit *quia,* et dein post *cuius* subiicit *et.*

[3] Codd. Z aa cum ed. 1 *eadem,* lectio aliquanto concinnior, quia et infra in initio quaestionis legitur *eadem notio.*

[4] Sic plurimi codd. cum ed. 1; cod. V *Sed;* Vat. cum cod. cc *Vel;* codd. R S U omittunt *Item.* In subsequenti propositione ad evitandam ambiguitatem cum Vat. retinuimus particulam *ad,* verbis *generare* et *referri* praemissam, etsi in antiquioribus mss. deest.

[5] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 1.

[6] Dist. 33. q. 4. — Paulo superius pro *quando,* quod posuimus auctoritate codd. G H P Q X et ed. 1, Vat. *quia.*

CONCLUSIO.

Paternitas et generatio sunt una proprietas secundum rem; sed secundum modum significandi est inter eas triplex differentia.

Respondeo: Dicendum, quod omnino sunt eadem **Conclusio 1.** proprietas[1] secundum rem; et huius ratio manifeste apparet. Nam una dicitur de altera non solum in concretione, ut Pater generat, sed etiam in abstractione, ut paternitas est generatio; quod non esset, si differrent.

Cum autem sit eadem proprietas, differenti **Conclusio 2.** tamen modo significatur, et hoc quantum ad tria. **Differentia 1.** Primum quidem, quia *generatio* proprietatem personae generalius exprimit quam hoc quod est *pater*. Nam, sicut dicit Augustinus et habetur in libro tertio distinctione quarta[2], ad *esse patrem* sequitur *generare*, sed non convertitur. Homo enim dicitur generare pediculos, non tamen dicitur pater eorum. **Differentia 2.** Alia ratio est, quia hoc quod est *pater* importat intra se hypostasim, circa quam notat proprietatem; sed hoc verbum *generat* non importat hypostasim, immo eget sibi apponi ab extra; et hanc ponit Magister **Differentia 3.** in littera[3]. Tertia est, quia — cum proprietas duo importet, scilicet emanationem et habitudinem, quae quamvis idem sint re, differunt tamen ratione intelligendi — quia hoc quod est *generare* importat *productionem*, et generatio *emanationem;* sed hoc quod est *esse patrem* proprie importat *habitudinem.*

Solutio obiectorum. 1. Ex his patent obiecta. Nam quod non sit baptismus in nomine *Genitoris*, hoc non est propter diversitatem rei, sed modi exprimendi; et utrumque consideratur ibi, sicut patebit in quarto[4].

2. Ad illud quod obiicitur, quod non praedicatur etc.; dicendum, quod hoc est propter diversum modum significandi. Nam hoc quod est *generare*, quia non habet suppositum intra, ponit rem circa essentiam, et ideo ipsam significat distingui; non sic autem hoc quod est *pater*, cum habeat suppositum intra. Sensus enim est: essentia est pater, id est ille qui generat[5].

3. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod una non praedicatur de altera; dicendum, quod est praedicatio[6] per modum *denominationis*, et haec est **Duplex praedicatio.** per concretionem; et est praedicatio per modum *identitatis*, et haec est per abstractionem. Quoniam ergo *generare* et *esse patrem* est una et eadem proprietas, ideo non secundum modum denominandi tantum, sed per abstractionem praedicatur, ut paternitas est generatio.

SCHOLION.

I. Attendendum est ad differentiam inter hanc quaestionem et eam, quae tractatur d. 33. q. 3, utrum unius personae duae notiones de se possint praedicari. Haec differentia in solut. ad 3. attingitur. — De duplici praedicatione per modum denominationis et identitatis cfr. infra d. 33. q. 3. (Scholion), et d. 34. q. 2.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 5. a. 6. § 1. — Scot., de hac et seq. q. Report. hic q. 1. — S. Thom. tangit hanc q. hic q. 1. a. 1; S. q. 33. a. 2. ad 2. — B. Albert., hic a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Henr. Gand., de hac et seq. q. S. a. 58. q. 3. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum generatio sit ratio paternitatis, an e converso.

Secundo quaeritur, quae istarum sit ratio intelligendi alteram, id est, utrum hypostasis Patris sive Pater ideo generet, quia pater est, vel ideo sit pater, quia generat. Et quod ideo sit pater, quia generat, hoc videtur:

Fundamenta. 1. Auctoritate Magistri in littera[7]: « Semper est filius, quia semper est genitus »: ergo generatio passiva est ratio essendi filium: ergo pari ratione et generatio activa est ratio essendi patrem, ergo etc.

2. Item, secundum rationem intelligendi prius est

---

[1] Vat. cum paucis codd. *eaedem proprietates;* non congrue.

[2] Ubi a Petro Lombardo haec verba Augustini ex libro Enchiridion c. 39. n. 12. afferuntur: Non igitur concedendum est, quidquid de aliqua re nascitur, continuo eiusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam, aliter de homine nasci filium, aliter capillum, pediculum, lumbricum, quorum nihil est filius. — Paulo superius cod. S post *Primum quidem* subiicit *est.*

[3] Cap. 2.

[4] Libr. Sent. d. 3. p. I. a. 2. q. 3. — Paulo ante ex praestantioribus mss. revocavimus *baptismus*, cuius loco Vat. *baptizatus.*

[5] Plura de hoc vide supra d. 5. a. 1. q. 1. ad 3. pag. 113.

[6] Plurimi codd. cum. ed. 1 *praedicare*, sed cum in subsequenti propositione omnes codd. et edd. unanimiter vocabulum *praedicatio* exhibeant, cum Vat. et hic maluimus *praedicatio* quam verbum *praedicare.* — De duplici hac praedicatione cfr. supra d. 5. a. 1. q. 1. ad 2.

[7] Cap. 1.

generari quam *esse*, et prius est esse quam referri: ergo prius est generari quam esse filium: ergo pari ratione prius est generare[1] quam esse patrem secundum ordinem intelligendi. Si ergo prius est ratio posterioris, non e converso: ergo etc.

3. Item, hypostasis Patris est pater: aut ergo quia Deus, aut quia Deus generans. Non quia Deus, quia pari ratione et Filius: ergo quia Deus generans, ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Non generat nisi persona distincta, quoniam *generare* non convenit essentiae, sed personae; sed persona Patris non est distincta nisi per paternitatem: ergo non convenit *generare* illi hypostasi nisi per paternitatem: ergo ideo generat[2], quia pater.

2. Item, in his quae non acquiruntur per actum, prius est habitus quam actus secundum rationem intelligendi — quia enim non sumus boni per opera, sed magis e converso prius sumus boni, quam operemur bona[3] — sed paternitas non acquiritur per actum in Deo: ergo prius ordine intelligendi intelligitur esse pater, quam generet.

3. Item, *Pater generat*, iste est quidam actus divinus, qui per se inest Patri soli; quaero, per quid? Aut enim quia *Deus*[4], aut quia *Deus pater*, aut quia *innascibilis*. Non quia *Deus*, quia tunc etiam inesset Filio; non quia *innascibilis*, quia innascibilitas dicit nativitatis privationem, non positionem[5]: ergo a divisione, quia *Deus pater*.

CONCLUSIO.

Generatio potius est ratio paternitatis, quam e converso.

Opinio 1.

Respondeo: Ad intelligentiam huius notandum, quod hic est duplex opinio. Quidam dicunt, quod cum proprietates relativae e contrario sint in Deo quam in creaturis — quia in creaturis[6] ut advenientes, in Deo ut insistentes — quod in creaturis *actus* est relationis ratio, unde in inferioribus ideo est pater, quia generat; sed in divinis e contra *relatio* est ratio actus. Unde simpliciter concedunt, quod Pater generat, quia pater; et negant conversim.

Non omnino approbatur.

Sed quamvis illud posset aliquo modo capi ab intellectu ex parte Patris, tamen si illud consideremus in Filio, omnino non videtur intelligibile, quod ideo, quia filius, generetur[7]. Nam communiter dicitur, et ratio concordat, quod Filius et quod sit et quod filius sit, hoc habet per generationem: ergo generatio secundum rationem intelligendi praecedit filiationem; et relativa sunt simul natura in intelligendo, non tantum in essendo[8]: ergo generatio est ratio dicendi paternitatem in Deo Patre. Sicut enim se habet generatio passiva ad filiationem, ita activa ad paternitatem.

Opinio 2.

Et propterea est alia opinio, quod ideo est pater, quia generat. Et quod illud sit bene dictum, patet per differentiam assignatam inter *generationem* et *esse patrem*[9]. Nam secundum propriam rationem *generatio* dicit emanationem sive originem, *paternitas* dicit habitudinem. Constat autem, quod *origo* est ratio habitudinis, non *habitudo* ratio originis est. Et ideo generatio est ratio paternitatis, non e converso. Ideo conceduntur rationes ad hoc.

Conclusio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod non generat nisi persona distincta; dicendum, quod verum est, quod secundum rationem intelligendi necesse est ante generationem intelligi *hypostasim* — secundum ordinem intelligendi loquor[10] — sed non oportet praeintelligere eam *actu distinctam*, quia ipsa distinguitur per proprietatem generationis distinctione completa, sicut melius patebit

---

[1] Vat. *generari*, quem errorem correximus ex antiquioribus mss. et ed. 1.

[2] Vat. cum nonnullis codd. modo negativo *ergo non generat nisi.*

[3] Aristot., II. Ethic. c. 4: Res igitur sane iustae et temperantes dicuntur, cum fuerint tales, quales vir iustus vel temperans ageret; iustus vero vir et temperans est non qui haec agit tantum, sed qui etiam ita agit, ut iusti et temperantes solent. — In pluribus codd. ut A F G S T Y Z et ed. 1 desideratur *bona*. Vat. post *prius* interiicit *etiam*, non bene; et paulo ante pro *quia enim non* cod. X, omisso *quia*, exhibet *non enim.*

[4] Pro hac sententia a B. Alberto, S. I. tr. 8. q. 34. m. 1. nec non a S. Thoma, hic q. I. a. 2. citatur S. Anselmus, qui in libr. de Process. Spirit. S. c. 7. docet, Spiritum S. non procedere a Patre, quia Pater est, sed quia Deus est. — Pro *etiam inesset* codd. F H P Q T aa bb *conveniret;* alii codd. cum ed. 1 haec verba prorsus omittunt.

[5] Praeter hanc rationem, quam affert B. Albertus, S. I. tr. 8. q. 34. m. 1, idem auctor aliam proponit in suo Comment., hic a. 2. dicens: Sunt tamen quidam qui dicunt, quod generat, quia innascibilis, quod sic quaerit socium, cui communicet delicias suas. Sed illi, salva pace eorum, non intelligunt quaestionem, quia, cum quaeritur, utrum quia Pater vel e converso, quaeritur de *ratione* generantis, ut est generans, et non, *quare* generet. — Verbis *a divisione*, quae immediate sequuntur, significatur locus sive modus argumentandi, de quo cfr. supra pag. 420, nota 5.

[6] Supple cum cod. bb *sunt.* — Mox Vat. praeter fidem codd. et ed. 1, variata interpunctione: *insistentes. In creaturis enim actus est.* Dein cod. T *causa relationis* pro *relationis ratio,* et paulo inferius post *quod Pater* interiicit *ideo.* Denique pro *conversim* ed. 1 bene *conversam.*

[7] In Vat. legitur sic: *quod ideo sit Pater, quia Filius generetur.* Verba *sit Pater* interpolatoris operam sapiunt et corrumpunt textum. Nam sermo est de generatione passiva, in qua, omnibus consentientibus, actus notionalis praecedit secundum intellectum illam proprietatem. Cfr. Scholion huius quaest. — Paulo inferius post *hoc habet* cod. K inserit verba *a Patre.*

[8] De quo cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione.* — Non multo post cod. T post voculam *ita* repetit *generatio.*

[9] In praeced. quaest.

[10] Textum, quem ex potioribus mss. restauravimus, Vat. valde mutilatum exhibet. Omisso enim *quod* post *verum est,* et mutata interpunctione, a verbis *necesse est* initium facit novae propositionis, sic prosequendo: *Necesse est enim, ante generationem esse hypostasim (secundum rationem intelligendi loquor).* Subinde post *oportet* codd. L O addunt *tempore.*

infra[1]; tamen secundum rationem intelligendi ratio distinguendi *inchoatur* in innascibilitate, et ideo generat, non ut prius distincta *paternitate*, sed ut distincta quodam modo *innascibilitate.*

Origo est ratio relationis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non acquiritur per actum; dicendum, quod in divinis nulla proprietas acquiritur, quia quaelibet est essentia. Tamen secundum rationem intelligendi *origo* sive emanatio originis est *ratio relationis*, sicut in his inferioribus est *ratio secundum esse.* Unde sicut actus generationis est aeternus, ita et proprietas paternitatis[2] aeterna. Unde quamvis non *acquiratur* per actum, *inest* tamen per actum; unde illa propositio est falsa et debet sic generaliter proponi: in eis quae non insunt per actum etc., et tunc *minor* est falsa. —

Alia solutio.

Potest tamen dici, quod illud est verum de actu, qui elicitur ex illo habitu, sicut opus meritorium ex gratia; sed actus generationis non elicitur nec intelligitur elici ex paternitate: ideo non oportet praeintelligere *paternitatem* ad hoc quod intelligatur *generare.*

Solutio aliorum.

3. Ad illud: aut generat, quia *Deus*, aut quia *pater* etc.; dicendum, quod generat, quia Deus *innascibilis;* et spirat, quia *improcessibilis*[3]. — *Quod obiicitur*, quod innascibilitas dicitur secundum privationem, dicunt aliqui, quod privatio *pura* non est ratio habitus, sed privatio *aliqua* cum habitu substrato est ratio. Unde sicut aliquis homo liberalis[4] invitat ad comedendum, quia solus, sic Pater generat propter liberalitatem, et ne sit solus; et ideo cum semel generavit et spiravit, non amplius generat, quia iam non amplius est solus, quamvis sit liberalis.

Solutio auctoris.

Aliter tamen est dicendum, sicut praedictum[5] fuit, quod innascibilitas est *privatio*, quae secundum rem est *perfecta positio.* Innascibilis enim dicitur Pater, quia non est ab alio; et *non esse ab alio* est esse primum, et primitas est nobilis *positio.* Primum enim ratione primi adeo dicit nobilem positionem et conditionem, ut videbitur, quod ad positionem primi sequatur positio secundi. Unde quia primum, ideo principium[6]; quia principium, ideo vel actu vel habitu est principiatum. Quoniam igitur *ratio primitatis* in aliquo genere est ratio *principiandi*[7] in illo, ideo, quia Pater est primum respectu emanationis, generationis et processionis, generat et spirat. Et quoniam primum in genere generationis, quia innascibilis, primum[8] in genere spirationis, quia Deus improcessibilis; ideo generat, quia Deus innascibilis; et ultra non est ponere: quare est innascibilis? Cum enim innascibilitas dicat primitatem, et status sit in primo, ideo etc. Et hoc est quod dicitur infra, distinctione vigesima nona[9] circa principium: «Pater est principium totius divinitatis, quia a nullo»; et hoc est quod in pluribus locis supra praesuppositum est[10].

Argumenta ex auctoritate, 1. doctorum.

Quod autem movet ad hoc dicendum, primum est antiqua positio magnorum *doctorum*[11], qui dixerunt, quod innascibilitas in Patre dicit *fontalem plenitudinem.* Fontalis autem plenitudo consistit in producendo. Sed constat, quod non ideo, quia creaturam producit, dicitur in eo fontalis plenitudo, quia hoc convenit tribus[12]; nec ideo, quia producit Spiritum sanctum, quia hoc convenit Filio: ergo fontalis plenitudo in Patre ponit generationem in eodem. Si ergo innascibilitas est fontalis plenitudo, patet etc.

2. ex opinione communi.

Movet etiam *communis opinio*, quae dicit, innascibilitatem esse proprium Patris; sed non potest esse proprium[13] et maxime proprium, quod dicat notionem, secundum quod importat *puram privationem;* sic enim convenit essentiae et Spiritui sancto: ergo *aliquid ponit:* non absolutum — constat, quia ratione illius non potest[14] esse proprietas — sed non potest ponere respectum positivum respectu *producentis:* ergo de ratione sua ponit respectu *producti.* Sed secundum rationem intelligendi prima ratio respiciendi aliquem ut productum est generatio: ergo ad innascibilitatis positionem sequitur positio generationis: ergo etc.

3. ex Hilario.

Movet etiam verbum *Hilarii,* duodecimo de Tri-

Dist. 28. q. 1. 2. 3. — In fine solutionis huius argumenti at., codd. et ed. 1 obnitentibus, oppressit verba *paternitate, sed ut distincta.*

[2] Supple cum cod. G *est.*

[3] Quaestione principali soluta, S. Doctor ex occasione huius obiectionis in his quae sequuntur solvit connexam quaestionem, scil. quae sit ultima ratio, *quare* Deus generet et spiret. Cfr. supra d. 7. q. 2. conclus. et hic Scholion.

[4] In compluribus codd. ut A I O Q S T Y legitur *liberalis ens* pro *homo liberalis.*

[5] Supra d. 2. q. 2. in corp., et d. 11. q. 2. in corp., et d. 13. dub. 4; cfr. etiam infra d. 28. q. 1. 2. — Mox post *privatio* cod. Q adiungit *secundum vocem.*

[6] Cfr. supra pag. 215, nota 9.

[7] Ita multi codd. ut G K M N P Q Y ee ff; alii cum Vat. *principiati.*

[8] Vat., non suffragantibus codd. neque ed. 1, voci *primum* praemittit *est esse,* et paulo superius eidem voci *primum* solum *esse.* Non multo post pro *ponere* nonnulli codd. ut P Q bb ff *quaerere.*

[9] In lit. Magistri, c. 1.

[10] Supra d. 2. q. 2, et d. 11. q. 2.

[11] Pro *magnorum doctorum* aliqui codd. ut A R S (T a prima manu) Y cc *magistrorum doctorum;* cod. G *nostrorum doctorum;* codd. I P Q V, omisso *magnorum,* solummodo *magistrorum.*

[12] Supple cum codd. aa bb *personis.* — Paulo ante complures codd., inter quos et cod. T, cum ed. 1 *producat* pro *producit,* et paulo inferius *quod producat* pro *quia producit.*

[13] Cod. T post *proprium* repetit *Patris.* Non multo post pro *dicat* aliqui codd. ut W Y *dicit,* pro quo verbo Vat., antiquioribus codd. nec non ed. 1 refragantibus, substituit verbum *importat.*

[14] Non pauci codd. ut A F G H I T V X Y cum ed. 1 *posset.* Paulo inferius post *sua ponit* codd. Q Z repetunt *respectum.*

nitate[1], ubi dicit, quod Pater est *auctor* Filii. Constat autem, quod per *auctorem* intelligit non factorem, sed genitorem. Eo ergo convenit Patri esse genitorem, quo convenit ei esse auctorem; auctorem autem esse convenit ei per id quod dicit auctoritatem esse in Patre; sed summa auctoritas est in Patre ratione *innascibilitatis:* ergo convenit hypostasi Patris ratione innascibilitatis *generare.* Et hoc videntur dicere verba Hilarii, duodecimo de Trinitate, si quis attendat, et similiter in quarto[2].

4. ex libro de Causis.

Movet etiam verbum Philosophi[3], qui dicit, quod principia quanto sunt priora, tanto potentiora — et quod causa prima plus influit — et quae simpliciter prima, summe habet influere per omnem modum. Si ergo videmus in ordine causarum, inter quas est ordo *essentialis*, quod primitas facit, esse summam influentiam in causa, et maiorem influentiam secundum essentiam: pari ratione, ubi est ordo *personarum*, primitas in prima persona est ratio producendi alias; et quia innascibilis[4] dicit primitatem, hinc est, quod dicit *fontalem plenitudinem* respectu productionis personalis. Et huius signum videmus, quod prima in generibus sunt principia aliorum[5], et quae sunt simplicia ut in pluribus, ita quod in eis sit status, habent potentiam infinitam, sicut punctus respectu linearum, et unitas respectu numerorum; sic etiam divina essentia, quia prima[6] respectu creaturarum. Unde fortassis, quia divina essentia est prima, ideo est omnipotentissima. Et quia omnis essentia sequitur essentiam trium personarum, impossibile est, quod una persona producat aliquid sine altera. Quamvis autem potentia producendi respectu personarum infinitarum non debuerit esse, sicut supra monstratum est[7]; attamen si per impossibile poneretur, quod mille personae producerentur, necesse esset, quod omnes immediate procederent a persona Patris. Quia sicut causa prima necessario in omni productione sequenti immediate operatur, sic suo modo in personis.

Argumenta ex ratione.

Primum.

Ad hoc etiam[8] movet *ratio.* Sicut enim possibile est intelligi hypostasim Patris et Filii, non intellecta hypostasi Spiritus sancti; sic etiam possibile est intelligi hypostasim Patris, nulla alia persona intellecta. Et tunc quidem intelligeretur, non intellecta paternitate. Et certum est, quod possibile est hoc intelligi. Possumus enim, non intellecta personarum pluralitate, intelligere divinam naturam et habentem illam, et quod illam non habeat ab alio; et ita intelligunt gentiles[9]. Sic igitur intelligendo, contingit de isto dicere et intelligere, quod possit generare. Per quid ergo potest? Nihil invenio in illa hypostasi nisi commune praeter innascibilitatem: ergo, si generatio non potest ei inesse per illud quod est commune, inest ei per illud quod est proprium; hoc autem est innascibilitas: ergo etc.

Secundum.

Rursus, sicut videmus plures personas in una natura, sic plures proprietates in una persona: ergo, sicut ad perfectionem completissimam necesse est, omnes personas reduci ad unam, quae sit principium aliarum, sic omnes proprietates unius personae[10] ad unam, quae sit ratio aliarum. Sed in Patre est *paternitas* et *innascibilitas* et *spiratio;* sed *innascibilitas* non est reducibilis ad alias: ergo necesse est, quod aliae reducantur ad *innascibilitatem,* quae est, sicut dixerunt, fontalis plenitudo.

Tertium.

Amplius, paternitatis et generationis proprietas, quantum est de generali sua significatione, *communicabilis* est; quod[11] patet in creaturis, quia genitus generat, et filius unius fit pater alterius. In divinis autem paternitas est *incommunicabilis:* ergo cum hoc non sit de ratione paternitatis in quantum paternitas, erit ratione[1] alicuius, quod est incommunicabile; hoc autem est *innascibilitas* sive *primitas,* quia *primum* non potest dare alii primitatem, et *innascibilis* non potest generare innascibilem: ergo videtur, quod in divinis hypostasis Patris ideo generet, quia innascibilis.

---

[1] Num. 21: Nam ipsa sermonum enuntiatione cum natum profitemur, non tamen non natum praedicamus. Neque enim id ipsum est non natum atque nasci; quia illud ab altero, hoc vero a nemine est. Et aliud est sine auctore esse semper aeternum, aliud quod Patri, id est auctori, est coaeternum. Ubi enim Pater auctor est, ibi et nativitas est; at vero ubi auctor aeternus est, ibi et nativitatis aeternitas est, quia sicut nativitas ab auctore est, ita et ab aeterno auctore aeterna nativitas est. Idem fere dicit ibid. n. 51.

[2] Num. 6: In uno, *ex quo* auctoritatem innascibilitatis intelligit (Ecclesia); in uno, *per quem* potestatem nihil differentem ab auctore veneratur. Cfr. et IX. n. 31.

[3] Qui non est Aristot., sed auctor libri de Causis (cfr. supra d. 8. p. II. q. 2. arg. 3. ad opp.), qui tres a S. Doctore hic adductas rationes ponit, et quidem secundum verbis explicitis in propos. 1: « Omnis causa primaria plus est influens supra causatum suum, quam causa universalis secunda ». Primam autem rationem insinuat ibid. sic: « Iam ergo manifestum est et planum, quod causa longinqua est prima, et prima est plus comprehendens et vehementius causa rei quam causa propinqua » (cfr. etiam prop. 16. et 17.). Tertiam tandem rationem auctor ille affert in propos. 20: « Causa prima regit res creatas omnes, praeter quod commisceatur cum eis », quam sic explicat: « Causa prima est fixa, stans cum unitate sua pura semper, et ipsa regit res creatas omnes et influit super eas virtutem vitae et bonitates secundum modum virtutis earum receptibilium et possibilitatem earum. Prima enim bonitas influit bonitates supra res omnes influxione una, verumtamen unaquaeque rerum recipit ex illa influxione secundum modum suae virtutis et sui esse ».

[4] Cod. H *innascibilitas.*

[5] Cfr. Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brevior c. 1.), et X. text. 2. seqq. (IX. c. 1.). — De potentiali infinitate puncti, qua potest terminare infinitas lineas, vide supra d. 17. p. II. q. 2. ad 2. — Vat. absque auctoritate codd. et edd. sic prosequitur: *et quae sunt simpliciter prima, ita quod in eis sit status ut in pluribus.*

[6] Supple cum codd. G M bb *est.*

[7] Supra d. 2. q. 3, et d. 7. q. 2.

[8] Pro *etiam*, quod ex codd. I P Q et ed. 1 revocavimus, Vat. *autem,* codd. Y cc *Adhuc autem.*

[9] Cfr. supra d. 26. q. 3. — Paulo inferius post *hypostasi* Vat. praeter fidem codd. et ed. 1 *non* pro *nisi.*

[10] Supple: reduci necesse est. — Sola Vat., suppressa voce *unius*, post *personae* interiicit *reduci*, et pro *aliarum* substituit *illarum.*

[11] Vat. cum cod. cc *ut.*

Postremo, cum idem sit *primum* et *principium,* Quartum. sicut patet et *Philosophus*[2] dicit; aut ideo est primum, quia principium, aut e converso. Constat, quod ideo convenit ei ratio principii, quia est primum; ideo per se hoc habet. Et constat, quod status est in primo principio, non quia *principium,* sed quia *primum.* Et constat, quod illa est conditio nobilitatis: ergo cum Pater sit « totius deitatis principium », ut dicit Augustinus[3], hoc est, quia est prima persona, ac per hoc quia innascibilis.

Hoc sine praeiudicio aliorum dictum est. Utraque enim harum positionum magna est, et neutra est contemnenda; *haec*[4] autem videtur magis cadere in intellectu quam *prima,* maxime si respiciatur ipsius *paternitatis* propria acceptio, quae est vere relatio et simul natura cum filiatione, nec potest abstrahi a natura et proprietate relationis; unde ita importat habitudinem ad Filium, sicut et *generare.* Ideo et ista positio intelligibilior videtur; et hoc melius patebit infra[5], cum agetur de innascibilitate. **Epilogus.**

SCHOLION.

I. Eandem quaestionem S. Thom. (S. I. q. 40. a. 4.) tractat sub hoc titulo: « Utrum actus notionales praeintelligantur proprietatibus ». In solutione huius problematis saltem verbis dissentiunt S. Bonav. et Alex. Hal. (S. p. I. q. 59. m. 3.), cum quo convenit S. Thom. (S. I. q. 40. a. 4.). Alex. Hal. et S. Thom. faciunt distinctionem inter paternitatem ut est *relatio* (et sic secundum intellectum praesupponit generationem), et ut est *proprietas* (et sic praeintelligitur generationi). Alex. Hal. vult etiam, ut addatur *Deus* in hac formula, ita ut dicatur: Pater, in quantum Deus pater, generat. Scotus vero contra applicationem huius distinctionis et etiam contra sententiam S. Bonaventurae opponit (I. Sent. d. 28. q. 3. n. 2. 3.). — Argumentum principale S. Thomae est 1. ad opposit. apud S. Bonaventuram. Sententiam S. Thomae, quae non ab omnibus eodem modo explicatur, bene expressisse videtur Petrus a Tar. (hic q. I. a. 3.): « Secundum intellectum prius intelligitur paternitas, ut forma Patris constitutiva, qua personaliter in se subsistit; deinde ut potentia generativa, qua agit; deinde ut actus generationis; et ultimo ut relatio ».

II. Sententia S. Bonaventurae, cui consentit Richard. a Med., media via incedens, utramque sententiam aestimat probabilem, immo eas in concordiam felici successu redigere nititur. Distinguit enim in paternitate et *fecunditatem,* quam importat, et *relationem* ad Filium; et iterum in innascibilitate distinguit et *privationem* et *fontalem plenitudinem* seu fecunditatem. Quatenus innascibilitas dicit *fontalem plenitudinem,* radix est generationis; et sic verum est, quod Pater, quia generat, est pater, id est, habet relationem ad Filium. Sed etiam verum est, quod generat, quia pater, quatenus paternitas includit fecunditatem. De innascibilitate, quod importet plus quam meram privationem (ut vult Scotus), cfr. d. 28. per totam; de origine et relatione supra d. 26. q. 3.

Quod recte interpretati simus doctrinam S. Doctoris, penitus comprobatur et anecdoto Prologo S. Bonav. in II. Sent., et alio anecdoto additamento ad hanc quaestionem. Utrumque huic Scholio subnectimus.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 59. m. 3. — Scot., Report. hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 40. a. 4. — B. Albert., hic a. 2. — Petr. a Tar., hic q. I. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 58. q. 3. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2.

ANECDOTA.

I. Clarissime suam de hac quaestione sententiam explanat S. Bonav. in Prologo quodam ad II. Sent., cuius mentionem fecimus in Prolegom. pag. LVIII, et pag. 90. 137. Dicit autem haec: « Fortassis autem alicui videbitur, me ab eius (Alexandri Hal.) sententia deviasse, cum sermo fuit de generatione aeterna in primo libro d. 27. Cum enim scribatur in Summa [loc. cit. in Scholio], quod ideo generat, quia est *Pater,* magis visus sum adhaerere illi opinioni, quae dicit, quod Pater ideo generat, quia *Deus innascibilis;* cum iterum ab eodem scribatur, quod est aliquid dicere in divinis, cui non respondet verbum, magis adhaesi illi opinioni, quae dicit, quod non est *dicere* sine verbo, ac per hoc ab eius recessisse vestigio. Sed si quis recte intelligat, non discordavi ab ipso nec in primo nec in secundo, quia verum non contrariatur vero.

Verum autem esse arbitror, et quod Pater generat, quia *innascibilis,* et quod generat, quia *Deus pater;* et hoc patet sic. Planum est enim et secundum omnem opinionem verum, quod ideo potentia Patris generat, quia *fecunda* est. Illud ergo recte dicitur esse ratio generandi, quod fecunditatem potentiae Patris importat. Fecunditas autem importatur et nomine *innascibilitatis* et nomine *paternitatis,* sed aliter et aliter. Nam *paternitas* importat fecunditatem quasi *praesupponendo* et praeintelligendo, licet principaliter imponatur *ab habitudine.* Dicitur enim paternitas habitudo Patris ad Filium. *Innascibilitas* autem importat fecunditatem *ex consequenti intellectu:* nam ex primo intellectu importat *privationem habitudinis* ad prius; sed ex illa sola privatione non posset esse proprietas, cum sit consequens [supple: illa privatio] essentiam. Et ideo innascibilis non solum dicitur Pater, quia ab alio non *accipit esse,* sed quia ab alio non accipit esse et quia *habet unde alii det esse.*

Qui igitur superficialiter intelligit attendendo vel aspiciendo, a quo primo nomen imponitur, utrumque negabit dicens, Patrem non ideo generare, quia *pater* est, nec ideo generare, quia *innascibilis* est, quia nec habitudo nec habitudinis privatio est ratio producendi personam. Et quantum ad hoc verum dicet, sed non *plene.* Qui autem *plenarium* intellectum capit utriusque, attendens fecunditatem importari per utrumque nomen, utrumque dicet: et quod generat, quia Deus innascibilis, et quod generat, quia Deus pater. Verum est enim, quod Pater generat, quia nihil habet ab alio, sed habet unde det alii. Verum est etiam, quod Pater generat, quia fecunditatem habet in producendo sibi per omnia similem per modum naturae.

---

[1] Vat. perperam ante vocem *ratione* repetit *de,* contradicentibus codd. A F G P Q T W Y Z etc. nec non ed. 1.

[2] Vide supra pag. 215, nota 9. — Mox ante verbum *convenit* Vat. cum cod. cc omittit *ideo.*

[3] Libr. IV. de Trin. c. 20. n. 29. Vide infra d. 29. c. 1. in lit. Magistri. — Proxime post Vat. cum cod. cc *primum* pro *prima persona.*

[4] Cod. Y *secunda* pro *haec.*

[5] Dist. 28. q. 1. seqq. — Paulo superius post *unde* codd. aa bb addunt *ista,* scil. paternitas. Subinde pro *Ideo et ista* permulti codd. cum ed. 1 *Et ideo alia,* qua lectione sensus confunditur, unde Vaticanae lectionem retinuimus. — *Nota,* quod hic codd. G aa bb textum largissima additione locupletant, quam post Scholion invenies.

Cum ergo dixi, quod Pater ideo est pater, quia generat, et non ideo generat, quia pater, non hoc dixi ratione *fecunditatis,* quam importat hoc nomen *paternitas* in divinis, sed ratione *habitudinis,* a qua nomen patris imponitur; et ideo magistro non contradixi, *sed hoc ibi dicere omisi et nunc suppleo,* quod paternitas non tantummodo dicit *habitudinem,* sed etiam *fecunditatem.* Unde licet rationes ibi inductae ostendant, quod non ideo generat, quia pater, et concessae sint, quia *verum* concludunt, secundum quod *pater* imponitur ab *habitudine;* addendum fuit, quod *non* concludunt, secundum quod nomen patris importat *fecunditatem.* Cum autem dixi, quod Pater generat, quia Deus innascibilis, non hoc dixi, in quantum hoc quod est *innascibilis* importat privationem habitudinis; sic enim negat magister; sed hoc dixi, in quantum in nomine *innascibilitatis* clauditur potentia fecunditatis. Et hoc necessarium est ponere ad hoc, quod innascibilitas sit proprietas, sicut ibi multipliciter ostensum fuit. Magis autem adhaesi huic positioni, quod Pater generat, quia Deus *innascibilis,* non quia innascibilitas magis sit *ratio generandi* quam paternitas, sed quia magis est ibi *status,* ultra quem non contingit quaerere. Si enim quaeratur, quod [*quare?*] Pater generat, et respondeatur: quia pater est, id est, fecundus fecunditate naturae, adhuc dubitabit et quaeret, quare *illa* potentia magis est fecunda quam *alia?* Et respondebitur: hoc est, quia ipsa a nullo alio habet esse. Ideo enim « Pater est totius deitatis principium, quia a nullo », ut dicit Magister. Hac ratione reddita, ibi status est nec est ultra procedere. Et ideo dixi, quod Pater generat, quia Deus innascibilis, non ut assignarem generationis *propriam rationem,* sed magis propter *inquisitionis terminationem.* Nam in nomine *patris* importatur ratio generationis, ut *propria,* nomine vero *innascibilitatis,* ut *prima;* in uno *antecedenter,* in alio *consequenter;* in uno *communiter,* in altero *specialiter* ».

II. Iam dictum est supra pag. 472, nota 5, et Prolegom. LXIII, nota 2, quod codd. G aa bb huic quaestioni satis diffusam disquisitionem addunt pro explicanda et defendenda sententia S. Doctoris. Quaeritur igitur, utrum hoc additamentum ab ipso S. Bonaventura sit scriptum. Manifestum est ex praecedente fragmento anecdoti Prologi, illud scriptum non fuisse partem Commentarii, ut ab auctore primitus erat editus. Deinde ex verbis illius additamenti « Superius distinctione nona », et « sicut infra videbitur », (scilicet d. 28.) argui potest, illud considerandum esse tanquam partem alicuius Commentarii in librum Sententiarum. Denique patet, hanc disquisitionem non esse nisi longiorem, sed fidelem et in ipsis verbis saepe convenientem expositionem eius doctrinae, quae in dicto Prologo continetur, ipsamque non indignam esse tanto Doctore. Attamen auctoritas trium codicum, licet sint antiqui, non sufficere nobis videtur, ut affirmare possimus, S. Bonaventuram esse huius scripti auctorem. Fieri enim potuit, ut ex ipsis verbis Seraphici, in schola, teste illo Prologo, prolatis, aliquis ex eius discipulis hoc additamentum composuerit et alicui exemplari huius Commentarii apposuerit, vel quod ex aliquo scripto discipulorum eiusdem super sententias postea nostro Commentario insertum sit. Examinavimus quidem plura opuscula discipulorum S. Doctoris de hac re tractantia, sed frustra. Remanet autem dubium, ne fortasse in aliis operibus possit inveniri. — Nihilominus non improbabile est, S. Bonaventuram post Commentarium iam editum illi addidisse quae viva voce in scholis docuerat, cum in Prologo dicat: « Hoc ibi dicere omisi et nunc suppleo ». Ipsi igitur visum est, aliqua ad explicandam sententiam suam opportuna fuisse in suo scripto omissa. Quomodocumque res se habeat, digna est haec trium codicum additio, quae hic inseratur. Aliquas lectiones variantes codicis G uncinis clausas apposuimus.

« Non est autem praetermittendum, quod cum quaeritur, utrum (quare) pater generet (generat), quia pater, an e converso, solet fieri quaedam distinctio, (ex) eo quod paternitas, a qua nomen *patris* importatur, potest considerari ut *proprietas,* vel ut *relatio.* Si consideretur ut *proprietas,* sic est perfectio personae Patris, in quantum persona talis, et hoc, quia est proprietas personalis, et quia omnis actus, qui convenit supposito, intelligitur convenire ratione alicuius proprietatis et qualitatis et formae. Hoc modo accipiendo (paternitatem), *generare* convenit personae Patris et intelligitur convenire, quia est pater. Si autem consideretur paternitas ut *relatio,* cum relatio dicat respectum ad alterum, scilicet ad filium, sic necessario supponit intellectum *filii,* et intellectus *filii* intellectum *generationis,* ac per hoc, quantum ad rationem intelligendi, intellectus *paternitatis* intellectum praesupponit *generationis.* Et quantum ad istum (hunc) intellectum verum est, quod (quia) ideo est pater, quia generat. Et secundum has duas vias declinari (determinari) posse videntur rationes, quae fiunt ad partes oppositas.

Huic autem distinctioni obviare videntur quam plura. Nam talis distinctio nec videtur *in se* valere, nec *ad propositum.*

1. *In se* quidem videtur a rectitudine deviare primo, quia in divinis relatio est superius ad proprietatem sive *in plus,* quia communior; quamvis non sit in divinis proprie inferius et superius; omnis enim personalis proprietas est relatio, sed non e converso. Sed inter inferius et superius nulla cadit distinctio. Nihil enim est dicere, quod albedo potest esse nomen coloris, vel nomen qualitatis. Igitur consimiliter nulla est distinctio, cum distinguitur, quod paternitas potest esse nomen *proprietatis,* vel *relationis.*

2. Rursus, nullum nomen in divinis potest esse proprium personae, nisi dicat respectum ad alterum. Omne enim, quod in divinis absolute dicitur, necessario dicitur de tribus, sicut vult Augustinus. Si ergo paternitas nominat personae proprietatem, hoc non est, nisi quia dicit respectum personae ad personam: ergo, circumscripta relatione per intellectum, iam non erit proprietas. Intellectus igitur relationis in divinis non potest circumscribi ab intellectu proprietatis nec *re* nec *ratione.* Si igitur nulla cadit distinctio inter ea, quorum unum est ratio intelligendi reliqua, nec distinctio inter ea, quorum unum non potest aliquo modo intelligi, altero circumscripto: redit igitur, quod nulla sit praedicta distinctio, scilicet quod paternitas possit esse proprietas vel relatio.

3. Amplius, paternitas, prout est proprietas in divinis, aliquo modo praedicatur: aut ergo in *quid,* aut in *quale,* aut *in quomodo se habet.* Si in *quid:* ergo nomen illud magis est substantiae nomen quam proprietatis. Si in *quale;* sed (et) omne quod praedicatur in divinis ut in *quale,* transit in substantiam, sicut vult Boethius et Augustinus. Et nihil tale est proprium personae: ergo paternitas non est proprium personae. Restat ergo, quod praedicatur ut *quomodo se habens* (habet), quia alium modum non est assignare, secundum quem, quod a paternitate dicitur, praedicetur. Et illud clarius apparet, quia non respondetur ad quaestionem factam per *quale,* sed per *quomodo se habens.* Ergo ut proprietas est, importat habitudinem ad alterum, et ita relationem: ergo impossibile videtur sustinere praedictam distinctionem.

4. Postremo, cum distinguitur, quod (quia) paternitas potest esse relatio vel proprietas, aut hoc est secundum diversitatem a parte *rei,* aut secundum diversitatem a parte *intelligentis:* non secundum diversitatem a parte *rei;* hoc constat, quia omnino ibi est summa simplicitas, et ideo idem est *generare* et *esse patrem,* et *paternitas* et *generatio.* Erit igitur secundum diversitatem a parte *intelligentis. Sed contra :* sicut intellectus noster imposuit vocabulum *generandi* ipsi productioni et emanationi, sic imposuit vocabulum *paternitatis* ipsi habitu-

dini et relationi. Sicut ergo non distinguitur, quod *generare* possit nominare proprietatem personae vel productionem, similiter nec videtur rationabiliter posse distingui in eo quod est pater.

Videtur nihilominus praedicta distinctio non valere *ad propositum.*

5. Dicitur enim, quod intellectus paternitatis, ut est relatio, praesupponit intellectum generationis, et hoc secundum rationem intelligendi, quamvis, in quantum est proprietas, sit e converso. *Sed contra:* quidquid est prius aliquo secundum rem vel intellectum, quod est prius tertio secundum rem vel intellectum, necessario illud primum est prius illo tertio (primo), eodem modo prioritatis servato. Sed illud, a quo non convertitur consequentia [cfr. Aristot. Praedicam. c. de *Priori*] et quod habet rationem superioris, prius est. Ergo cum relatio sic se habeat ad proprietatem, quod intellectus paternitatis, ut est *relatio,* praeambulus est ad intellectum paternitatis, ut est *proprietas;* et generationis intellectus praeambulus est ad intellectum paternitatis, ut est *relatio,* secundum praedictam distinctionem: ergo praeambulus est ad intellectum eiusdem, ut est proprietas, per illam maximam: quidquid est prius priore, est etiam prius posteriore. Accipiatur hoc sane quantum ad nostrum intelligere, quia in divinis non contingit proprie prius et posterius reperire.

6. Rursus, intellectus *positivus* in eodem et respectu eiusdem antecedit intellectum *privativum,* sicut convenientia antecedit differentiam, et sicut affirmatio antecedit negationem; sed paternitas, ut est *relatio,* dicit respectum et habitudinem ad filium, ut est *proprietas,* dicit distinctionem Patris a Filio, quia proprium est quod convenit soli: ergo intellectus paternitatis, ut est *relatio,* praeambulus est ad intellectum eiusdem, ut est *proprietas:* ergo si paternitas consequitur intellectum generationis secundum nostrum intelligere in quantum *relatio,* restat quod et in quantum *proprietas* (consequatur).

7. Amplius, quocumque modo accipiatur paternitas, verum est dicere de eo qui genuit, quod est pater, etiamsi non generet actu nec generet de futuro: ergo potest intelligi paternitas inesse alicui absque hoc, quod in actu generet. Si igitur propria ratio alicuius et re et intellectu ponit illud, cuius est ratio, videtur quod nullo modo paternitas sit ratio generandi. *Si tu dicas,* hoc esse verum de paternitate in creatura, non in Creatore; *contra hoc* est, quod paternitas non sumitur aequivoce hic et ibi: ergo intellectus et ratio intelligendi consimilis est, sicut et consimilis est ratio nominandi et imponendi, quidquid sit ex parte rei.

8. Postremo, ita est filiatio *proprietas* Filii et (vel) *relatio,* sicut et paternitas Patris. Sed quocumque modo accipiatur filiatio, sive ut *proprietas* sive ut *relatio,* semper est verum dicere, quod Filius est filius, quia genitus; et hoc saepe dicit Augustinus et in sermone de Purificatione beatae Virginis et in libro de Trinitate, et hoc ipsum dicit Gregorius et habetur superius distinctione nona. Ergo quocumque modo accipiatur paternitas, semper est verum dicere, quod ideo est pater, quia generat.

Videtur igitur, quod praedicta distinctio nec *in se* nec *ad propositum* habeat efficaciam. Haec et alia plura obiici possunt contra distinctionem praedictam.

Responsio. Si quis igitur praedictam distinctionem superficialiter intelligat, aestimo, quod plurima inveniet sibi obviantia; sed si vim vocabuli attendamus, satis fiet lucidum, quod videtur ambiguum. Planum est enim, quod paternitatis vocabulum circa personam, de qua dicitur, duo insinuat: et *fecunditatem,* per quam est principium Filii, et *habitudinem,* secundum quam refertur ad ipsum. Si igitur in praedicta distinctione, qua dicitur, quod paternitas potest considerari sub ratione proprietatis et relationis, intelligatur fieri distinctio inter intellectum *fecunditatis* et *habitudinis consequentis,* cessat calumnia verborum et importunitas obiectionum. Nullus enim sanae mentis dubitat, quin *fecunditas* naturae secundum rationem intelligendi praecedat ipsam productionem generationis, et quin ipsa *habitudo* consequatur secundum rationem intelligendi ipsam generationem: nunquam enim pater intelligitur generare filium, nisi quia intelligitur esse fecunditas in ipso; nunquam intelligitur referri, nisi (etiam) intelligatur habere filium. Et sic intellectus paternitatis ratione *fecunditatis* praeambulus est ad intellectum generationis sive actum generandi secundum rationem intelligendi; intellectus vero *habitudinis* et relationis est e contrario. Sic igitur manifestum est, quodsi loquamur de hoc nomine *pater* quantum ad intellectum *ultimum,* a quo nomen imponitur, qualiscumque fiat distinctio, quod non ideo generat, quia pater, sed magis e contrario; licet possimus concedere, quod ideo generat, quia pater, quantum ad intellectum *fecunditatis,* qui est quasi praeambulus; et per hoc possunt evitari omnes obiectiones praecedentes.

Consimilis etiam modus distinguendi valet ad multas alias quaestiones, utpote, utrum pater generet, quia *innascibilis,* quia quantum ad intellectum primum, qui privativus est, innascibilitas non est, ratio generandi, sed quantum ad consequentem, qui est fontalis plenitudo. — Valet etiam ad quaestionem, utrum *potentia generandi* dicatur secundum substantiam, an secundum relationem. — Valet nihilominus ad quaestionem, quando quaeritur, utrum abstractis proprietatibus sit intelligere distinctionem in hypostasibus. Et multae per hoc opiniones possunt reduci ad concordantiam (concordiam), quae repugnare videntur. In huiusmodi enim quaestionibus de proprietatibus non modica vis constituitur in intellectu, quem nomina praecipue faciunt, et ideo non est in huiusmodi (his) alteri parti nimis adhaerendum, pro eo quod controversia *de nominibus* est pertinacibus relinquenda, iuxta philosophicum documentum [cfr. VIII. Topic. c. 4. in fine.].

Ex his igitur patet, quod una praedictarum positionum (partium) sive opinionum alteram non impugnet; quoniam potius adiuvat ad veritatem dilucidandam. Dum enim utraque ponit, quod actus generationis competit personae Patris ratione *fecunditatis* per modum naturae, idem omnino sentiunt; dum autem dicunt, fecunditatem illam importari per haec duo nomina *paternitas* et *innascibilitas,* non contradicunt, quia *paternitas* importat fecunditatem quantum ad intellectum primum sive praeambulum; sed *innascibilitas* tantum quantum ad consequentem. *Paternitas* etiam importat ipsam fecunditatem, ut est ratio generandi *propria,* sed *innascibilitas,* ut est ratio *prima* (generandi). *Paternitas* enim fecunditatem importat respectu actus generandi *determinate,* et ita significat ut rationem *propriam* generandi; sed *innascibilitas* ut *primam,* quoniam sicut dicit Magister infra: « Pater est principium totius divinitatis, quia a nullo ». — Et si quaeratur, quare magis persona Patris est fecunda ad generandum quam alia persona; ratio (huius) est haec, quia ipsa est prima et ita a nullo; et hoc importat hoc nomen *innascibilis* (innascibilitatis), sicut infra videbitur, nec ulterius restat alia quaestio, quare scilicet persona Innascibilis est innascibilis (sive a nullo), immo ibi *status* est. Si quis autem in *primo* statum non inveniet nec quietem, cum primae et primordialissimae emanationis investigat rationem, videlicet generationis Filii Dei, nescio si unquam sit eam alicubi inventurum ».

Ultima propositio in solo cod. G exstat, in quo hic terminatur quod adiungitur. Sed in codd. aa bb plura alia adduntur, quae non a S. Bonaventura scripta esse videntur. Contra morem enim Seraphici Doctoris, qui in omnibus studet brevitati, non pauca ex iam dictis et fere iisdem verbis repetuntur. Additur etiam alia quaestio, scilicet utrum fecunditas in Patre sit dicta secundum substantiam, an secundum relationem, et applicatur distinctio supra posita ad duas quaestiones: utrum potentia generandi dicatur secundum substantiam, an secundum relationem (supra d. 7. q. 1.), et utrum abstractis proprietatibus contingat intelligere personas (in quaest. sequenti). Sed in his vix aliquid notatu dignum continetur, nisi illa sententia, quam transcripsimus in Prolegomenis LXIII. col. 1.

QUAESTIO III.

Utrum proprietates possint abstrahi a personis divinis.

Tertio quaeritur, utrum contingat proprietates abstrahi. Et quod non, videtur:

Fundamenta.

1. Quia omnis abstractio supponit concretionem; sed in eis solum proprie est concretio, in quibus est denominativa praedicatio[1]: ergo si hoc est in accidentibus tantum, videtur, quod ubicumque est ponere proprietatem abstrahibilem, est ponere proprietatem accidentalem. Sed talis nullo modo ponitur in divinis: ergo etc.

2. Item, ubicumque est abstractio, abstractum est simplicius concreto[2] — hoc non habet instantiam — sed in divinis non est maior simplicitas et minor, cum omne quod est ibi, sit simplicissimum et in fine totius simplicitatis est: ergo in divinis non cadit abstractio.

3. Item, omnis abstractio aut est universalis a particulari, aut est formae a materia[3]; sed in divinis nec est universale nec particulare, nec forma nec materia: ergo in divinis non est abstractio.

4. Item, quandocumque abstrahitur aliquid ab aliquo, minus est quod remanet, quam ante abstractionem erat, quia utrumque aliquid est — nihil enim non abstrahitur ab aliquo, nec nihil a nihilo, sed aliquid ab aliquo — ergo si paternitas a persona vel hypostasi est abstrahibilis, ergo minus haberet de entitate quam cum paternitate. *Sed contra:* paternitate abstracta, intelligitur hypostasis esse Deus: ergo si minus haberet de entitate quam cum paternitate, intelligeretur Deus non habere summum esse.

Ad oppositum.

Contra: 1. Magister dicit in littera[4]: «Paternitas, filiatio, processio ipsas tantum relationes significant»: aut ergo aliquid huic respondet in re, aut nihil. Si nihil: ergo falso et inaniter significant; si aliquid: ergo videtur, quod sint abstrahibiles a parte rei.

2. Item, non intellecto Filio, nihilominus potest intelligi hypostasis Patris esse; sed non intellecto Filio, non potest intelligi paternitas: ergo abstracta[5] proprietate, adhuc potest intelligi hypostasis illa esse, cuius erat proprietas. Sed quandocumque aliqua duo sic se habent, quod unum potest intelligi sine altero, unum potest abstrahi ab altero: ergo vere potest intelligi proprietas abstrahi ab hypostasi.

3. Item, cum dico *personam,* intelligo habentem naturam cum[6] proprietate incommunicabili; sed constat, hoc totum non simul intelligi, ergo prius unum, postea alterum: ergo prius intelligo naturam, deinde habentem, et tertio proprietatem incommunicabilem: ergo unumquodque per se est intelligibile, ergo et proprietas sine subiecto: ergo ab ipso est abstrahibilis. *Si tu dicas mihi,* quod a parte *intellectus* potest abstrahi, sed non a parte *rei; contra:* tunc secundum hoc, si abstractio est a parte modi intelligendi, ergo notio et persona non differunt nisi solo modo loquendi; et hoc est supra improbatum[7].

4. Item, relatio in divinis est vera relatio, quia, ut dicit Boethius[8]: «Deus non est sine relatione relatus»; sed ubi est vere quantitas et quantum, ibi est vera abstractio, non tantum a parte *intellectus,* sed etiam *rei:* ergo pari ratione, ubi est vera relatio et vere relatus, ibi est vera abstractio.

5. Item, quandocumque aliqua proprietas habet distingui ab alia secundum *rem,* a qua non distinguitur secundum *suppositum,* ibi est abstractio non solum a parte *intellectus,* sed etiam a parte *rei;* sed paternitas differt ab innascibilitate, non autem differt Pater ab Innascibili[9]: ergo vere et proprie est abstrahibilis proprietas sive notio a persona non solum a parte nostra, sed etiam a parte rei.

---

[1] Aristot., de Praedicam. c. 1. ait: « Denominativa vero dicuntur quaecumque ab aliquo differentia casu secundum nomen habent appellationem, ut a grammatica grammaticus, et a fortitudine fortis ». Duo igitur requiruntur ad hoc, ut aliquid sit denominativum seu denominative de aliquo praedicetur, scil. quod sit concretum adiective (non substantive, ut homo), et quod ab aliquo accidente abstracto derivetur. Hinc et facile intelligitur, quod S. Doctor statim adiungit: « ergo si hoc est in accidentibus tantum ». Cfr. etiam supra d. 5. a. 1. q. 1. ad 2 et 3, ac infra d. 33. q. 3.

[2] Abstractum enim dicit formam solam, concretum vero formam cum subiecto.

[3] Cfr. S. Thom., S. I. q. 40. a. 3: Dicendum, quod *duplex* fit abstractio per intellectum. *Una* quidem, secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut animal ab homine. *Alia* vero, secundum quod forma abstrahitur a materia, sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili. — Cfr. etiam Aristot., II. Phys. text. 18. (c. 2.); III. de Anima, text. 10. seqq. 35. et 39. (c. 4. 6. 8.), et XIII. atque XIV. Metaph. per totum (XII. XIII.); et S. Thom. nec non Averroes in Comment. in hos textus.

[4] Hic, c. 2. — Paulo inferius pro *huic,* quod in plerisque codd. nec non in ed. 1 exstat, Vat. cum paucis codd. *adhuc,* codd. A H N X Y *hic.*

[5] Cod. W subiungit *hac.*

[6] Pro *cum,* quod etiam Vat. exhibet cum cod. cc, multi codd. cum ed. 1 *ex.*

[7] Dist. 26. q. 1.

[8] Vide supra pag. 397, nota 2. — Minor argumenti insinuatur ab Aristot., III. de Anima, illis textibus, quos paulo ante citavimus. — In fine argumenti ante *abstractio* Vat. cum solo cod. cc omittit *vera.*

[9] Vat., praestantioribus codd. nec non ed. 1 refragantibus, *differt ab innascibili Patre.*

CONCLUSIO.

Abstractio proprietatum non est in divinis personis a parte rei, sed a parte intellectus nostri.

Duplex abstractio. Respondeo: Dicendum, quod *abstrahi aliquid ab aliquo* est dupliciter. Uno modo abstractio est[1], quae ortum habet a *natura rei;* et sic abstrahitur universale a particulari, et forma a materia, quoniam utrobique est compositio et diversitas. Alio modo est abstractio, quae ortum habet ab *intellectu nostro.* Intellectus enim noster cum intelligit aliquid completum, de necessitate dupliciter intelligit sive sub duplici ratione, scilicet per modum ipsius *quod est* et ipsius *quo*[2]. Semper enim cum aliquid intelligit, considerat ipsum intelligibile per aliquam rationem, per quam etiam ipsum capit; et ita intellectus noster est resolubilis in intellectum ipsius *quod est* et ipsius *quo*[3], quia compositio erat circa ipsum.

Quoniam igitur realis abstractio praesupponit compositionem, quae nullo modo est in Deo, nec quantum ad essentiam nec quantum ad personam; **Conclusio 1.** ideo nullo modo est ibi abstractio a parte *rei. Rursus,* quoniam Deum intelligimus secundum possibilitatem[4] intellectus nostri, ideo intellectus noster intelligit Deum per modum ipsius *quod* et ipsius *quo;* et intellectus noster est resolubilis, et quia resolubilis, etiam compositus, quamvis res non sit composita. Quantum ad ipsum potest esse abstractio et separatio, ut intelligat ipsum *quo est, quod est* non intelligendo[5]. Et quoniam modus *significandi* consequitur modum *intelligendi,* ideo contingit *significare* ipsum *quo* in abstractione, et hoc ex parte **Conclusio 2.** communicabilis, ut cum dicitur *deitas*[6]; et ex parte incommunicabilis, ut cum dicitur *paternitas.*

Concedo ergo, sicut manifestant primae rationes, quod non est ibi *realis* abstractio.

Solutio oppositorum. 1. 2. 3. Ad illud quod obiicitur in contrarium de significatione, dicendum, quod aliquid respondet a parte nostri intellectus; nec oportet, quod respondeat abstractio[7]. Sicut enim intellectus noster, licet sit compositus, vere intelligit simplex per modum compositi, quia ponit illam compositionem circa *se,* non circa *rem intellectam;* ita est omnino intelligendum de abstractione. Et per hoc patent duo sequentia, quae sunt sumta a ratione intelligendi.

Ad rationem in 1. et 3. ad opposit. Ad illud quod obiicitur, quod tunc differunt solum modo loquendi; dicendum, quod, sicut tactum fuit in distinctione praecedenti[8], relatio secundum comparationem ad *subiectum* transit, secundum comparationem ad *obiectum* sive terminum manet; et hoc est, quia abstractio est formae a *subiecto,* non a *termino,* quia paternitas abstrahitur[9] a Patre, **Notabilis distinctio.** non a Filio; et quantum ad comparationem ad *subiectum* est omnino idem, ideo nullo modo est abstrahibilis a parte rei. Nihilominus tamen differre potest aliquo modo per comparationem ad *obiectum,* quae quidem differentia sumitur a parte *rei;* sed sicut illa differentia nihil facit ad *compositionem,* ita nihil facit ad *abstractionem.*

4. 5. Et sic patent duo sequentia, quia relatio manet et distinguitur ab alia; sed hoc est per comparationem ad *obiectum,* non ad *subiectum*[10].

SCHOLION.

I. Cum proprietates personarum divinarum, ut *paternitas, vocabulo* abstracto exprimantur, quaestio oritur, in quo sensu abstractio fieri possit. *Abstractio,* sicut *distinctio,* potest esse tum *realis* (a parte rei), quae importat compositionem in re, a qua abstrahitur, tum secundum *modum intelligendi,* quae non supponit talem compositionem. Primae speciei abstractionis duplex affertur *exemplum,* et secundum fundam. 3. et S. Thom., S. I. q. 40. a. 3. haec species iterum dividitur in *duas inferiores species,* scilicet quatenus abstrahitur vel *universale* a particulari, vel *forma* a materia. Haec distinctio est Aristotelis et explicatur a S. Thom. in Comment. ad II. Phys. text. 18. lect. 3. his verbis: «Considerandum est, quod multa sunt coniuncta secundum rem, quorum unum non est de intellectu alterius... et ideo potest unum separatim intelligi sine alio. Et hoc est unum intellectum esse abstractum ab alio. Manifestum est autem, quod posteriora non sunt de intellectu priorum, sed e contra. Unde priora possunt intelligi sine posterioribus, et non e contra: sicut patet, quod *animal* est prius *homine,* et prius est *homo hoc homine*. Nam *homo* se habet ex additione ad *animal*, et *hic homo* ex additione ad *hominem*. Et propter hoc *homo* non est de intellectu *animalis*, nec Socrates de intellectu *hominis*: unde *animal* potest intelligi absque *homine*, et *homo* absque *Socrate* et aliis individuis; et *hoc est abstrahere universale a particulari* ». Deinde explicat abstractionem, quam mathematici faciunt a materia sensibili et naturali. « Similiter autem et inter accidentia omnia, quae adveniunt substantiae, primo advenit ei quantitas, et deinde qualitates sensibiles et actiones et passiones et motus, consequentes sensibiles qualitates. Sic igitur *quantitas* non claudit in sui intellectu qualitates sensibiles vel passiones vel motus, claudit tamen in sui intellectu substantiam... Et ideo huiusmodi quantitates, et quae eis accidunt, sunt secundum intellectum abstracta a motu et a materia sensibili, ut dicitur in VII. Metaph. Quia igitur sic sunt abstracta a motu secundum intellectum, quod non claudunt in suo intellectu materiam sensibilem subiectam motui; ideo mathematicus potest abstrahere a materia sensibili, et nihil differt quantum ad veritatem considerationis, utrum sic vel sic considerentur ». Ibidem Angelicus loquitur etiam de errore Platonis, quod docuerit, omnia quae sunt abstracta secundum intellectum, esse abstracta secundum rem.

---

[1] Pro *abstractio est* Vat. *abstractione;* lectio corrupta. Immediate post sicut et paulo inferius ex codd. I P Q aa revocavimus *ortum,* pro quo vocabulo Vat. cum aliis mss. ponit *totum.*

[2] Cod. K, omisso *ipsius* et addito *est,* lectionem praebet: *et quo est.*

[3] Cod. K P Q X repetunt *est.*

[4] Id est potentialitatem sive imperfectionem. — Non multo post auctoritate codd. T Z et ed. 1 restituimus *ideo,* quod a Vat. abest. Aliquanto inferius pro *etiam compositus* cod. I *est compositus,* et multi codd. cum ed. 1 *et compositus;* minus distincte.

[5] Vat. cum cod. cc *intellecto.*

[6] Codd., uno vel altero excepto, sicut et sex primae edd. voci *deitas* praemittunt *Deus et,* quae lectio tamen non convenit cum eo quod dictum est d. 5. a. 1. q. 1.

[7] Cod. O addit *a parte rei.*

[8] Quaest. 2. — Paulo superius cod. V *solo* pro *solum.* Paulo inferius verba *et hoc est,* a Vat. suppressa, restituimus ex codd. C F L O R S U W, pro quibus verbis codd. X Y *et ratio est,* cod. E *et ratio huius est,* et codd. A G H K T V Z bb ee ff cum ed. 1 *et est.*

[9] Sic codd. L O T cum ed. 1; Vat. *abstrahit.* Paulo post cod. R *differt* pro *differre potest.*

[10] Pro *subiectum* codd. E K V X *rem;* edd. 2, 4, 6 *ad rem et hoc est subiectum.*

Brulifer (ad hunc locum) intelligit abstractionem formae a materia de separatione animae a corpore, interveniente morte. Aptius intelligitur de abstractione mathematica, « sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili » (S. Thom., Sum. loc. cit.). — Plura de speciebus abstractionis vide in S. Bonav., IV. Sent. d. 50. p. II. a. 1. q. 1, ubi in fundam. 1. et in corp. triplicem gradum abstractionis distinguit secundum actum *sentiendi*, *imaginandi* et *intelligendi*.

II. Licet abstractio realis vel a parte rei non admittatur, tamen minime sequitur, proprietates ab essentia et inter se solo modo loquendi distingui, ut vult Praepositivus. Haec opinio explicite reprobatur in solut. ad 3, et infra d. 33. q. 1. (cfr. etiam supra d. 26. q. 1. Scholion). — S. Thom., S. I. q. 32. a. 2, et q. 40. a. 3. eandem omnino doctrinam ex iisdem principiis docet.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 5. a. 6. § 2. — Scot., I. Report. d. 26. q. 3; Quodlib. q. 4. — S. Thom., I. Sent. d. 26. q. 1. a. 2; S. I. q. 40. a. 3. — B. Albert., I. Sent. d. 26. a. 5. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 26. q. 1. a. 4. — Richard. a Med., I. Sent. d. 26. a. 2. q. 1. 2. — Ægid. R., I. Sent. d. 26. princ. 1. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 56. q. 3. n. 7. seqq. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 26. q. 3.

QUAESTIO IV.

Utrum de notionibus sive proprietatibus liceat contrarie opinari.

Quarto et ultimo quaeritur, utrum peccatum sit contrarie de notionibus sive proprietatibus opinari. Et quod non, videtur:

Argg. pro parte negativa.

1. Quoniam Sancti contrarias opiniones habuerunt de Scripturis, et tamen non peccaverunt, sed solum erat eis poena. Unde Augustinus[1]: « Falsa pro veris approbare non est natura hominis instituti, sed poena damnati ».

2. Item, Hieronymus[2]: « Quod de Scripturis veritatem non habet, eadem facilitate contemnitur, qua probatur »; sed notiones non habent veritatem a Scripturis, sed inventae sunt a magistris: ergo licet multa ibi eadem ratione contemnere, qua probare.

3. Item, hoc videtur *ratione*, quia numerus notionum et huiusmodi non sunt de his quae sunt necessaria ad salutem; sed contrarie opinari licet in his quae non spectant ad viam salutis, et hoc sine peccato: ergo et in notionibus[3].

4. Item, si est ibi peccatum, aut ergo *fidei*, aut *morum*. Non *fidei*, quia non est contra articulos; non *morum*, quia credere falsum non respicit mores: ergo nullum peccatum.

Pro parte affirmativa.

Contra: 1. De duobus contrarie opinantibus circa notiones necessarium est alterum dicere falsum circa divina; sed mendacium circa divina est mendacium in christiana religione, et hoc est gravissimum peccatum[4]: ergo etc.

2. Item, duobus contrarie opinantibus circa notiones, necesse est alterum decipi et errare; sed error circa divina est periculosissimus. Unde Augustinus primo de Trinitate[5]: « Nec periculosius alicubi erratur, nec fructuosius aliquid invenitur ». Si ergo error circa humanitatem Christi est peccatum: ergo et circa notiones multo fortius.

3. Item, cum proprietates sint ipse Deus, qui dicit vel credit, proprietates esse quod non sunt, vel non esse quod sunt, dicit de Deo quod non est; sed qui dicit, Deum non esse quod est, vel e converso, errat errore peccati: ergo cum alter sic[6] opinantium sit huiusmodi, ergo etc.

4. Item, sicut dicit Augustinus[7]: « Non solum ille mentitur qui dicit falsum, sed etiam qui asserit dubium »; sed uterque opinantium dicit quid dubium, quia nulla opinio duorum est certa: ergo mentitur uterque. Sed qui mentitur circa Deum

---

[1] Libr. I. Retract. c. 9. n. 5.

[2] In Matth. c. 23, 35, in quo textu et etiam paulo inferius in minori huius argumenti codd. G H Z aa bb pro *veritatem* exhibent *auctoritatem*, quae vox et in originali exstat.

[3] In Vat. et in cod. cc desideratur conclusio *ergo et in notionibus*, quae in omnibus aliis codd. habetur.

[4] Cfr. August., de Mendacio ad Consent., c. 3. n. 4. et passim.

[5] Cap. 3. n. 5. — Vat. in textu citato *alibi* pro *alicubi*; cod. G paulo superius pro *sed error circa* substituit *sed errare circa*, et dein consequenter *periculosissimum* pro *periculosissimus*.

[6] Cum aliquibus codd. ut H Z et ed. 1 adiecimus *sic*, quod in Vat. desideratur.

[7] De Mendacio, c. 3. n. 3, secundum sensum. — Circa finem argumenti Vat. cum cod. cc falso substituit *Verum* pro *Deum*, et subinde eadem sola post *ut plus* interiicit *qui*; lectionem *ut plus*, quae idem significat ac *ut plurimum*, sumsimus

peccat mortaliter vel venialiter, sed ut plus mortaliter: ergo uterque peccat.

CONCLUSIO.

In iis quae circa notiones ab Ecclesia non sunt determinata, licet contraria opinari, non autem praesumtuose asserere.

Respondeo: Dicendum, quod *contrarie opinari* **Distinctio.** vel potest esse circa ea quae spectant ad doctrinam *christianae religionis*, vel circa ea quae spectant ad doctrinam *humanae inquisitionis*. Circa ea quae **Conclusio 1.** spectant ad doctrinam *humanae inquisitionis* licet contrarie *opinari* et *asserere; opinari* quidem [1], quia illa non faciunt ad salutem, *asserere*, eo quod nostrae inquisitioni subiecta sunt. — In his quae spectant ad doctrinam *religionis* distinguendum est. **Subdistinctio.** Nam quaedam sunt de *necessitate fidei*, quaedam de *certitudine* [2] *Scripturae*, quaedam sunt his *annexa*, ut sunt illa quae faciunt ad fidei explicationem et Scripturae expositionem.

Circa ea quae sunt de *necessitate fidei*, opi**Conclusio 2.** nari contraria simpliciter est peccatum in altero, scilicet qui *falsum* opinatur. Et si sit simplex opinio, est peccatum erroris; si autem assertio et defensio, non tantum error, sed haeresis dicenda est.

In his autem, quae sunt de [3] *certitudine Scri***Conclusio 3. trimembris.** *pturae*, *ignorantes* Scripturas licet contrarie opinari; nec est culpa, ut si unus simplex homo credat, quod Iacob fuit pater Isaac, alter non, sed e converso. Et primus, licet quidem hoc suspicetur vel opinetur, non peccat [4], quia ignorat Scripturam. *Scientes* autem Scripturam non licet, immo alter peccat si *simpliciter* opinetur. Si autem *defendat*, haereticus est iudicandus, quoniam contradicit Scripturae sacrae.

In his autem, quae sunt *annexa* fidei vel Scripturae, aut una opinio *sequitur ad fidem* et Scripturam, et ad alteram sequitur oppositum; et tunc dicendum, quod *ante* pertractationem [5] licet **Conclusio 4. bimembris.** contrarie opinari, sed *post* pertractationem non licet, immo peccatum est, sicut in his quae determinata sunt per fidem et Scripturam, sicut fuit de opinione Porretani circa proprietates. Dicebat enim, illas non esse Deum, et ad hoc consequitur contrarium fidei. Cum enim Ecclesia adoret proprietatem, tunc adoraret non Deum, et non Deus esset adorandus. Unde si, postquam ostensum est sibi inconveniens, non retractasset errorem, fuisset ab Ecclesia haereticus iudicatus; sed retractavit in concilio Rhemensi, ut dicit Bernardus [6]. — In his autem quae sunt *an***Conclusio 5. bimembris.** *nexa* fidei et *non sequuntur* nec repugnant [7], quia dubia sunt, licet *opinari;* sed non licet *asserere*, quia *opinari* est rationis conferentis, sed *asserere* dubium circa Deum est rationis superbientis.

Epilogus. Concedendum ergo, quod uterque opinans si *asserat*, peccat, non propter errorem, sed propter praesumtionem; et sic concedendum, quod licet ibi contraria opinari.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur, quod mendacium in christiana religione etc.; dicendum, quod non est *mendacium*, quia neuter dicit contra credulitatem; non [8] *in christiana religione*, quia non est de necessitate fidei vel morum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod error ille est periculosus; dicendum, quod verum est, in quantum est contrarius fidei; sed si est de his quae non spectant ad fidem, non est verum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccat qui dicit, Deum non esse quod est etc.; dicendum, quod illud verum est, si sit determinatum per fidem vel Scripturam; aliter non peccat, nisi asserat vel defendat.

---

ex cod. T; alii cum Vat. omittunt *ut*, ed. 1 autem omittit *sed ut plus mortaliter*.

[1] Textum, quem Vat. sic distortum et mutilatum exhibet: *asserere, quia illa non faciunt ad salutem. Asserere autem contraria in his quae* etc., restauravimus ex mss. et ed. 1. Mox voci *religionis* cod. V praemittit *christianae.*

[2] Ed. 1 *rectitudine*, Vat. cum ceteris edd. et codd. *necessitate*, sed infra, ubi eadem formula repetitur, *certitudine*, quod vocabulum certe sensum rectius exprimit.

[3] Codd. G K aa post *de* inserunt *necessitate vel;* dein cod. O pro *certitudine* substituit *necessitate*, et paulo post ed. 1 *ignorantibus* pro *ignorantes.*

[4] Verba *non peccat* desiderantur in non paucis codd.; in codd. aa bb eorum loco legitur *non est haereticus.* Paulo ante Vat., non suffragantibus codd., post *licet quidem* omittit *hoc*, et post *opinetur* adiungit *falsum, tamen;* dein pro *Scientes* substituit *Scienti* (cod. ee *Scientibus*), et post *immo* supprimit *alter*, pro quo codd. M X Z cum ed. 1 *necessario.*

[5] Vat. absque auctoritate codd. et ed. 1 hic et paulo inferius *percontationem* pro *pertractationem.*

[6] Serm. 80. in Cant. n. 8. 9. Vide et infra d. 33. a. 1. q. 1, ubi plura de opinione Gilb. Porretani exhibentur.

[7] Hoc est secundum membrum disiunctionis, quam S. Doctor facit ad ea quae sunt annexa fidei; quare cod. T, quem sequimur, post verba *In his* bene subiungit *autem.* Pro *et non sequuntur* plures codd. ut A C F G K O exhibent *nec sequitur*, et codd. H I P Q T W *nec sequitur error.* Dein post *repugnant* Vat., nullo suffragante cod., interponit *ei*, et paulo inferius post *asserere* cum paucis codd. *dubium circa Deum.* — Verba immediate subsequentia: *opinari est rationis conferentis*, accipe in sensu S. Doctoris, III. Sent. d. 24. a. 2. q. 2. sic loquentis: « Uno modo dicitur opinio assensio unius partis cum formidine alterius; alio modo dicitur opinio assensio animae generata ex rationibus probabilibus », ita scil., ut sit actus rationis, quo, comparatione inter argumenta probabilia diversarum sententiarum facta, uni sententiae adhaeret, non excludendo possibilitatem, quod altera sententia sit vera.

[8] Supple: est mendacium. — In Vat. sic legitur: *credulitatem in Christiana religione;* lectio corrupta.

4. Quod ultimo obiicitur, concedendum est. Nam qui propria auctoritate de Deo asserit vel affirmat, quod nec Scriptura nec fides dicit nec ad illas[1] sequitur, *praesumtuosus* est iudicandus, etiam si verum dicat; et si dubitat corde et affirmat ore, *mendax* est; si utroque modo asserit, *superbus* est.

SCHOLION.

Gilbertus Porretanus putans, relationes et proprietates in Deo esse *assistentes*, inde arguit, eas non esse Deum (cfr. infra d. 33. q. 1.). Unde orta est quaestio, utrum doctrina de notionibus spectet ad fidem. Quae hic de *fide* tanguntur, explicantur diffuse III. Sent. d. 25. praecipue a. 1. q. 1. 3. — Consentiunt alii magistri: Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 1. a. 2. — S. Thom., I. Sent. d. 33. q. 1. a. 5; S. I. q. 32. a. 4. — B. Albert., I. Sent. d. 26. a. 14. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 33. q. 1. a. 1. — Ægid. R., hic princ. 2. q. 2. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 26. q. 5.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit: *Proprium est Patris, quod semper est pater.* Videtur enim dicere falsum, quia omnis proprietas differt ab eo cuius est proprietas, vel *re* vel *ratione*[2]; sed *pater* et *pater* conveniunt *re*, *ratione* et *nomine:* ergo unum non est proprietas alterius.

Respondeo: Dicendum, quod in Patre intelligimus et illum *qui* est pater, et *quo* est pater. Quando ergo pater praedicatur de se, ratione unius subiicitur et ratione alterius praedicatur. Similiter, quando assignatur *esse patrem* proprium Patris, quia assignatur ut in ratione attributi, ideo ratione ipsius proprietatis attribuitur ipsi hypostasi. Unde[3] dicit, quod *esse patrem* est proprium Patris, non quod Pater sit pater.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Eadem dicitur nativitas vel origo.* Videtur enim dicere contra illud, quod dictum est supra, distinctione tertia capitulo de vestigio[4] et tractum est ab Augustino de Vera Religione, scilicet quod origo appropriatur Patri.

Respondeo: Dicendum, quod *origo* semper dicitur relative[5]. Potest ergo accipi origo vel respectu *creaturae*, vel respectu *personae.* Si respectu *creaturae*, sic est totius Trinitatis et appropriatur Patri; si autem respectu *personae*, sic potest accipi *active*, vel *passive:* si *active*, sic est Patris et Filii, sed appropriatur Patri; si *passive*, sic Filii et Spiritus sancti, et appropriatur Filio, non secundum quod simpliciter dicitur, sed secundum quod *origo* dicit emanationem per modum *naturae.* Sic enim cum illud sit proprium Filii, similiter et *origo*, secundum quod sic accipitur; et hoc modo accipitur hic, et ideo non est contra illud.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *gignere et gigni, ipsas tantum relationes, non hypostases significant.* Videtur enim falsum, quia cum relationes significantur in *concretione*, non solum[6] important relationes, sed etiam suppositum; sed quando tantum important relationes, significantur *abstracte.* Si ergo hoc quod est *gignere* et *gigni*[7] non important relationem *abstracte*, sed *concrete:* videtur, quod non tantum importent relationes.

Respondeo: Dicendum, quod differenter importatur *concretio.* Aliter enim importatur per *verbum*, aliter per *nomen adiectivum.* Quia enim verbum importat *actum ut egredientem*, ideo in quadam *distantia;* et ideo etiam[8] importat sub quadam inclinatione. Et propter hoc, quia in distantia importat, non claudit intra se suppositum, immo oportet, quod addatur extra, nisi locum exterioris additionis suppleat demonstratio, quae est in actu proprie primae et secundae personae, quoniam semper sunt praesentes et demonstrativae. Et ideo, quamvis importet in concretione, tamen non importat nisi *relationem*, quantum est de se, *non suppositum*[1]. — Sed nomen adiectivum, idem significans, significat ut *proprietatem informantem*, et ideo in quadam *unione* et indistantia; et ideo simul importat *formam* et *suppositum*, ut cum dicitur *album*, nisi significetur[2] in abstractione, ut cum dicitur *albedo*. Hoc attendens Magister dicit, quod *paternitas* et *filiatio*, *gignere* et *gigni* dicunt tantum relationes.

---

[1] Vat. cum uno vel altero cod. *illa*, minus congrue.

[2] Cfr. supra pag. 152, nota 1.

[3] Codd. P Q W adiungunt *signanter.*

[4] Cap. 1, ubi et verba Augustini habentur.

[5] Vat. cum cod. cc *relatio.* — Proxime post pro *Potest ergo* codd. L O *Potest autem.* Paulo inferius Vat. contra fere omnes codd. et ed. 1 verbis *totius Trinitatis* praefigit *respectu.*

[6] Sic recte legitur in codd. P Q, reliqui codd. cum ed. 1 et Vat. minus bene: *quia relationes significant in concretione et ideo non solum important.*

[7] Vat. omittit *et gigni*, contra codd. L O P Q W X etc., et dein cum codd. L O, nec non contextu exigente, substituimus *important* pro *importat.*

[8] Multi codd. cum Vat. omittunt *etiam*, contra codd. M P Q T et ed. 1.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Cum nomina relationum ponimus in praedicatis, ipsas tantum notiones significamus, non hypostases;* quia si hoc verum est, quando dicitur: essentia est Pater, cum *Pater* ponatur in praedicato, stat tunc[3] pro notione: ergo idem est dicere: essentia est Pater, ac si diceretur: essentia generat; sed haec est falsa: ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod quaedam ponuntur in praedicato per *naturam propriam* et significationem; et talia sunt quae de se important compositionem, sicut sunt *verba*[4]; et de talibus loquitur Magister. Quaedam ita ponuntur in praedicato, quod sunt nata *subiici*, ut hoc nomen *pater* et hoc nomen *filius;* et talia, quia non solum nata sunt *praedicari*, verum etiam *subiici*, possunt importare intellectum *hypostasis*. Unde verbum Magistri intelligendum est cum praecisione, scilicet de illis[5] quae ita nata sunt *praedicari*, quod *non subiici;* et ita non habet instantiam.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Characteristica idiomata determinativa sunt hypostaseon, non naturae* etc. Videtur enim male dicere, quia proprietates, quae non determinant *naturam*, sunt non naturales; quia omnis proprietas naturalis, eo ipso quod naturalis est, *naturam* determinat: ergo si proprietates in divinis non determinant *naturam*, non sunt naturales, ergo praeter naturam: ergo *accidentales*.

Respondeo: Dicendum, quod sicut *ordo naturae* dicitur dupliciter: aut quo natura *ordinatur*, aut in quo natura est *ratio ordinandi*[6]; sic etiam de *proprietatibus* intelligendum: et quando dicimus *proprietatem naturalem*, non oportet, quod proprietas habeat naturam ut *subiectum*, sed quod sit *consonans naturae* ipsius subiecti, sicut filius naturalis non dicitur, quia sit a natura vel essentia, sed a patre naturaliter producente[7]; sic et in proposito est intelligendum.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVII.

Pars II.

De proprietatibus personarum, quatenus exprimuntur per vocabula minus usitata.

Hic non est praetermittendum, quod sicut Pater et Filius etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de proprietatibus personalibus, secundum quod exprimuntur per nomina magis usitata; hic agit secundo de eisdem, prout exprimuntur per vocabula minus usitata. Et habet haec pars quatuor partes. In prima Magister assignat nominum differentias, per quae convenit ipsas proprietates exprimi, auctoritatibus confirmans, nomina illa esse propria. In secunda vero assignat quandam regulam, in qua discernuntur propria a communibus, ibi: *Et hic est advertenda quaedam generalis regula.* In tertia opponit contra praedictam regulam et determinat, ibi: *Hic quaeritur, cum dicitur Deus de Deo.* In quarta ex illa solutione elicit aliam regulam, ibi: *Et est sciendum, quod secundum nomina substantiae* etc.

---

[1] Haec quaestio de significatione formarum grammaticalium non parvi momenti est pro rebus abstrusis exacte enuntiandis. Plurima et subtilissima de hoc argumento habentur in « Grammatica speculativa » Scoti. In formis *verbi* suppositum tantum indeterminate significatur, excepta prima et secunda persona (amo, amas); nam tertia persona (amat, amant) non significat aliquod distinctum suppositum, nisi addatur subiectum. — Mox codd. L O, verbis transpositis, *proprietatem ut informantem* pro *ut proprietatem informantem*.

[2] Vat., fere omnibus codd. et edd. obnitentibus, *significet formam* pro *significetur*.

[3] Vat. cum cod. cc *tantum* pro *tunc*.

[4] Cfr. dub. praeced. — Paulo superius verba *de se* omittuntur a Vat. et nonnullis codd. et edd.

[5] Pro *illis quae ita* codd. P Q *illis de quibus constat quod ita*.

[6] Cfr. supra d. 20. a. 2. q. 2. in corp. quaest. — Paulo post pro *quando* Vat. *quoniam*, refragantibus codd. F L O P Q T Y nec non ed. 1.

[7] Pro *producente* plures codd. ut A G K T X Y aa perperam *procedente*, codd. L O rectius *procedens*.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum quae dicuntur de verbo, in parte ista quatuor quaeruntur.

Primo, de verbi significatione.

Secundo, de connotatione.

Tertio, de ipsius comparatione.

Quarto, de translatione.

ARTICULUS UNICUS.

De nomine verbi.

QUAESTIO I.

Utrum verbum in divinis dicatur essentialiter, an notionaliter.

Quantum ergo ad primum quaeritur primo, utrum *verbum* dicatur essentialiter, vel notionaliter. Et quod dicatur *notionaliter,* ostenditur:

1. Primo auctoritate canonis. Beatus Ioannes[1] Fundamenta. elegantissime exprimens incarnationem dicit: *Verbum caro factum est;* sed unio non est facta nisi in persona Filii: ergo verbum non exprimit nisi personam Filii, et *proprie:* ergo etc.

2. Item, Augustinus decimo quinto de Trinitate[2]: «In Trinitate non dicitur verbum nisi Filius, neque donum nisi Spiritus sanctus».

3. Item, Anselmus in Monologio[3]: «Apertissimum est, quia nec ille cuius est verbum, potest esse verbum suum, nec verbum potest esse ille cuius est verbum».

4. Item, *ratione* videtur, quia verbum est quod emanat a mente per modum conceptionis[4], ergo verbum de se dicit conceptum; sed *esse conceptum* et *genitum* sunt idem, sed *genitum* est notionale: ergo etc.

5. Item, verbum dicitur quod emanat per modum perfectae expressionis[5]; sed *esse imaginem* est proprium Filii: ergo et verbum.

6. Item, omne verbum dicit respectum ad dicentem[6]; sed esse respectivum in divinis est notionaliter dictum, si dicat respectum ad personam; sed dicens non potest esse nisi persona: ergo etc.

Contra: 1. Quod dicatur *essentialiter,* ostenditur sic. Ad oppositum. Sicut dicit Augustinus nono de Trinitate capitulo decimo[7]: «Verbum est cum amore notitia»; sed notitia est essentialiter dictum: ergo etc.

2. Item, verbum est, quo res manifestatur et exprimitur[8]; sed manifestari est cuiuslibet personae, et manifestatio est essentialis: ergo et verbum. *Si tu dicas,* quod non dicitur manifestatio simpliciter, sed manifestatio alterius: *obiicitur* tunc, quia Spiritus sanctus est manifestativus Filii. Ioannis decimo sexto[9]: *Ille me clarificabit* etc.

3. Item, hoc ipsum ostenditur per comparationem ad *dicentem,* quia verbum dicitur respectu dicentis; sed dicentes sunt tres, sicut dicit Anselmus in Monologio[10]: «Unusquisque in Trinitate se

---

[1] Cap. 1, 14. — Mox pro *sed* codd. A T *si.*

[2] Cap. 17. n. 29. In originali hic locus sic incipit: Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur verbum etc.

[3] Cap. 38.

[4] Cfr. August., IX. de Trin. c. 7. n. 12. seqq.; et Anselm., Monolog. c. 11. — Deinde codd. aa bb voci *conceptum,* quod bis occurrit, bis adiungunt vocabulum *mentis.*

[5] Cfr. August., IX. de Trin. c. 11. n. 16; et Anselm., Monolog. c. 10. — Codd. P Q W addunt *quod est esse imaginem,* et cod. O adiungit *ergo verbum dicitur quod emanat per modum imaginis.*

[6] Cfr. August., VII. de Trin. c. 2. n. 3; et Anselm., Monolog. c. 38.

[7] Num. 15.

[8] Cfr. August., IX. de Trin. c. 7. n. 12; et Ioan. Damasc., II. de Fide orthod. c. 21, ubi verbum vocatur *animi nuntius.* — Mox pro *essentialis,* quod habent Vat. et ed. 1. cum codd. A F L T, alii codd. et edd. *aequalis;* codd. aa bb *aequaliter.*

[9] Vers. 14.

[10] Cap. 62: Pater et Filius et eorum Spiritus unusquisque se ipsum et alios ambos dicit.

dicit»: ergo verbum est trium. Sed nihil est trium nisi essentiale: ergo etc.

4. Item, sicut dicit Anselmus in Monologio[1]: «Dicere nihil aliud est quam cogitando intueri»; sed hoc est essentiale: ergo et verbum. *Si dicas*, quod dicere, secundum quod essentialiter dicitur, non habet correspondens verbum; *contra:* sicut dicit Anselmus[2], «Pater se dicendo generat Verbum»; sed omnis actus, secundum quem persona reflectitur supra se, est essentialis: ergo et *dicere*, prout est essentiale, respondet verbum: ergo etc.

5. Item, hoc ostenditur per comparationem ad *id quod per verbum dicitur*. Nihil medium inter creaturam et Creatorem est notio vel notionale, quoniam medium aequaliter distat ab extremis; sed Verbum est medium, quoniam *omnia per* Verbum *facta sunt*[3]: ergo etc.

CONCLUSIO.

Verbum aeternum *in divinis dicitur tantum notionaliter, non essentialiter.*

Respondeo: Ad hoc dixerunt aliqui, quod *dicere* **Opinio 1.** tripliciter accipitur in divinis. Uno modo *dicere* est idem quod *intelligere;* alio modo, idem quod *generare;* unde Augustinus[4] exponit illud Genesis primo: «*Dixit*, id est Filium genuit, in quo omnia disposuit»; tertio modo, *dicere* idem est quod creare; et verbum non respondet ei quod est *dicere*, in quantum increatum, nisi secundum quod *dicere* idem est quod generare; et ita convenit soli Patri. — Sed **Improbatur.** istud non videtur intelligibile, quod sit *loqui* sine *verbo*, et quod aliquid sit *dicere*, cui non respondeat *verbum*, sicut nec *generare* sine *genito*, nec *nosse*[5] sine *notitia*. Et hoc etiam ipse modus loquendi et intelligendi abhorret, quod dicat aliquis et loquatur sine omni verbo.

Ideo voluerunt aliqui dicere, quod sicut *dicere* **Opinio 2.** accipitur *essentialiter* et *personaliter*, quia tres sunt qui dicunt, sicut dicit Anselmus[6], ita et *verbum* dicitur *essentialiter* et *personaliter*. Et secundum istam viam solvere nituntur obiecta ad utramque partem. — Sed **Improbatur.** hoc est contra Augustinum et contra Anselmum expresse. Nam Augustinus[7] dicit, quod «verbum eo ipso quod verbum, dicitur ad alterum». Similiter Anselmus: «Apertissimum est, quod verbum non est ille cuius est verbum». Et hoc patet etiam per auctoritates Augustini, quas Magister adducit in littera[8], et Anselmus in Monologio hoc expresse negat.

Propter hoc intelligendum, quod *dicere* idem **Sententia auctoris.** est quod loqui; *loqui* autem est dupliciter, vel *ad se*, id est apud se, vel *ad alterum*. Loqui *ad* **Loqui est dupliciter.** *se* nihil aliud est quam aliquid mente concipere. Mens autem concipit intelligendo, et intelligendo aliud concipit simile alii, intelligendo se concipit simile sibi, quia intelligentia assimilatur intellecto. Mens igitur dicendo se apud se concipit per omnia simile sibi; et hoc est verbum conceptum[9]. — Alio modo dicere *ad alterum* est conceptum mentis exprimere; et huic *dicere* respondet verbum prolatum.

Dicendum ergo, quod sicut in nobis dupliciter **Etiam in Deo est duplex dicere.** accipitur *dicere*, ita in Deo. Nam *dicere* Dei *apud se*, hoc est intelligendo concipere; et hoc est generare prolem similem sibi, et huic *dicere* respondet verbum natum, id est Verbum aeternum. Alio modo *dicere* est *exterius se exprimere*, et sic idem est *dicere* quod se per creaturam *declarare*, et huic *dicere* respondet verbum creatum et verbum temporale.

Concedendum ergo, quod *verbum* sicut et *dicere* dupliciter accipitur, scilicet aeternaliter et temporaliter. Et verbum temporaliter[1] creatum nec est Deus nec est in Deo, sed creatura respectu Dei. **Conclusio.** *Verbum* aeternum est Deus et est illius solius, cuius est *concipi,* sicut *dicere* est illius solius, cuius est concipere. Ideo rationes probantes verbum dici notionaliter, sunt simpliciter concedendae.

---

[1] Cap. 63: Nihil autem aliud est summo spiritui huiusmodi dicere quam quasi cogitando intueri, sicut nostrae mentis locutio nihil aliud est quam cogitantis inspectio.

[2] Monolog. c. 33, ubi ostenso generaliter, mentem rationalem cogitando formare imaginem et verbum, dicit: Hoc itaque modo quis neget, summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum?

[3] Ioan. 1, 3.

[4] Libr. II. de Genes. ad lit. c. 6. n. 13: Non ergo Deus toties dixit: fiat illa vel illa creatura, quoties in hoc libro repetitur *Et dixit Deus*. Unum quippe Verbum ille genuit, in quo dixit omnia, priusquam facta sunt singula. Cfr. et ibid. libr. I. c. 3. n. 8, et c. 6. n. 12; nec non Enarrat. in Ps. 61. v. 12. n. 18, quae in seq. q. allegatur.

[5] Vat. cum cod. cc perperam *nosci*. Paulo inferius fide plurium codd. ut F P Q T W etc. reposuimus vocem *aliquis*, quae in Vat. desideratur.

[6] Verba Anselmi hic citata vide supra arg. 3. ad oppos. — Vat., alium Anselmi textum (c. 63.) respiciens, ubi iste Doctor dicit, *non esse tres dicentes... nec plura, quae dicuntur,* post verba proxime antecedentia *qui dicunt* addit *et qui dicuntur*, codd. nec non edd. obnitentibus. Paulo superius eadem Vat. sola pro *sicut dicere accipitur* habet *cum dicere accipiatur*, et consequenter postea *ideo* pro *ita et*, quae est lectio nostra, cui suffragantur codd. O T W et etiam cod. F, in quo verbis transpositis legitur *et ita*. Alii codd. cum sex primis edd. pro *ita et* substituunt *quod*.

[7] Libr. VII. de Trin. c. 2. n. 3. — Textum integrum Anselmi habes supra fundam. 3.

[8] Cap. 3. — Locus Monologii proxime citatus est cap. 63, ubi Anselmus ait: Licet igitur unusquisque se ipsum, et omnes invicem se dicant; impossibile tamen est, in summa essentia esse verbum aliud praeter illud, de quo iam constat, quod sic nascitur ex eo, cuius est Verbum, ut et vera eius dici possit imago, et vere Filius eius sit. In quo mirum quiddam et inexplicabile video. Ecce enim cum manifestum sit, unumquemque, scilicet Patrem et Filium et Patris Filiique Spiritum, pariter se et ambos alios dicere, et unum solum ibi esse Verbum; nullatenus tamen ipsum Verbum videtur posse dici Verbum omnium trium, sed tantum unius eorum. Constat enim, ipsum esse imaginem et Filium eius, cuius est Verbum. — Non pauci codd. post *Monologio* omittunt *hoc*, cuius loco in aliis codd. ut A G K V X legitur *et*.

[9] Cfr. Anselm., Monolog. c. 10. et 32. — Pro verbis subsequentibus *Alio modo* sola Vat. substituit *Loqui autem sive*.

Solutio oppositorum. 1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod verbum est *notitia,* et verbum est *manifestativum;* dicendum, quod ista non est tota ratio verbi, sicut nec *nosse* est tota ratio *dicere* vel[2] *manifestare,* sed necesse est, quod cadat ibi *conceptum;* ideo cum *notitia concepta* et *manifestatio* per conceptum sit per solum Filium, non Spiritum sanctum, ideo patet illud quod obiicitur.

3. Ad illud quod obiicitur de verbo in comparatione ad dicentem, dicendum, quod *dicere* non dicitur essentialiter, nisi secundum quod dicitur respectu verbi creati, et secundum quod notat effectum temporalem; secundum vero quod dicit respectum aeternum, sic solus unus est dicens.

4. Quod ergo obiicitur, quod *dicere* non est aliud quam cogitando intueri; dicendum, quod verum est, **Notandum.** ubi intuitus non est sine concepto[3], ut in nobis et in Patre; sed in Filio non est, similiter nec in Spiritu sancto. Quamvis enim se intelligant, tamen non concipiunt prolem, quia non est in eis fecunditas ad generandum. — Si *quaeras* rationem huius, **Ratio huius.** Augustinus te docet decimo quinto[4] de Trinitate: quia nos non intelligimus nisi per intelligentiam, et illa semper est genita. In illa autem Trinitate beata aliter est quam in imagine, quia quaelibet persona intelligit. Et ideo intelligere non dicit ibi rationem *concipiendi,* ac per hoc non complectitur *totam rationem dicendi* vel *verbi* in Deo, ut in nobis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod actus reflexus supra se etc.; dicendum, quod, sive dicatur *apud se* sive *exterius* ad alterum, utroque modo implicat apud se actum *absolutum* et *respectivum.* **Dicere implicat actum absolutum et respectivum.** Dicere enim *apud se* est cogitando sive intelligendo se conceptum gignere; et ratione primi est *reflexio,* sed ratione secundi est *relatio.* Similiter dicere *exterius* est se vel conceptum declarando aliquid extra formare. Unde *dicere* utroque modo reflectitur supra dicentem et dictum: supra dicentem, ratione actus[5] absoluti; supra dictum, ratione comparati. Et sic manifesta est illa obiectio, quoniam *dicere* non tantum est absolutum; et ideo non est essentiale semper.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Verbum est medium; dicendum, quod duplex est medium, scilicet *essentiae* et *intelligentiae;* et Verbum non est medium in essendo — sed extremum, quoniam ipsum Verbum omnia fecit — sed solum in intelligendo, quia Pater per Verbum omnia fecit. Et hoc infra melius dicetur[6].

SCHOLION.

I. Nomen et ratio *verbi* (quod in homine vel verbum exterius prolatum, vel in mente productum esse potest) ad Deum translatum est, de quo vide infra q. 4. Ab ipso Seraphico infra q. 3. in corp. *verbum mentis* accurate definitur, scilicet quod sit « similitudo expressa et expressiva, concepta vi spiritus intelligentis, secundum quod se vel aliud intuetur »; in qua definitione quatuor tanguntur, ut ibi exponitur. Cum Seraphico et aliis multis convenit S. Thomas (S. I. q. 27. a. 1.) dicens: « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex eius notitia procedens » (cfr. ibid. q. 34. a. 1.). — Dissentiunt autem S. Thomas et Scotus in re secundaria. Ille docet, quod verbum intellectus creati, formaliter loquendo, non est ipsa intellectio, sed est similitudo formalis et expressa rei cognitae per actum intelligendi. Scotus vero (I. Sent. d. 27. q. 1.) affirmat, illud esse ipsam intellectionem actualem. De hac opinionum differentia conferri possunt Caietanus, ad S. I. q. 27. a. 1, et Rada, tom. I. controv. 7.

II. Transferendo nomen *verbi* ad divina, differentia attendenda est inter verbum in Deo et in creatis, atque omnia, quae sunt *imperfectionis,* sunt excludenda (infra q. 4.). Inter alia, quae discrimen inter verbum creatum et increatum important, haec duo notamus: *primo,* quod verbum creatum est *effectus,* increatum est tantum *terminus* productionis. *Secundo,* verbum *creatum* non praesupponit intellectionem, sed producitur, ut intellectio fiat; *increatum* vero praesupponit intellectionem *essentialem* et ingenitam, ipsumque est terminus conceptionis et productionis, qua Pater sibi exprimit talem conceptum omnino sibi similem.

III. *Dicere* in Deo dupliciter distinguitur (hic in corp.), scilicet aeternaliter et temporaliter, quod latius explicatur II. Sent. d. 13. dub. 3. — Loquendo de dictione aeterna, omnes concedunt, eam esse actum intellectus, ac duplicem actum intellectus esse ponendum in Deo, alium *essentialem* et tribus personis communem, quo unaquaeque persona se et alias personas et omnia intelligit; alium *notionalem,* quo Pater producit sive dicit Verbum per memoriam fecundam. Dissentit tamen Scotus a S. Thoma in re secundaria: ille enim vult, *dictionem* et *intellectionem essentialem* duos esse actus distinctos vel disparatos, dum Angelicus ponit, dictionem contineri in intellectione essentiali et tantum addere expressionem et relationem. De hac controversia, quae potius de nomine quam de re alicuius momenti esse videtur, videsis Caietanum, ad S. I. q. 34. a. 1, et Rada, controv. 8. — S. Bonaventuram in hac parte potius cum Scoto convenire, observat Barth. de Barberiis (tom. I. disp. 12. q. 6. n. 376.) contra Forestum et alios; quod satis insinuatur in hac quaest. in corp. et praecipue ad 3. et 4, et q. 3. in corp. (cfr. etiam d. 32. a. 1. q. 1. ad 4, et a. 2. q. 1. ad 5.).

---

[1] Vat. subiicit *est,* quod removimus auctoritate codd. T Z.

[2] Vat. cum cod. cc *et,* ed. 1 cum cod. ff *nec.* Mox pro *conceptum* codd. A V *conceptio.* Porro Vat. contra codd. et ed. 1 pro *ideo cum* ponit *quia,* pro *sit* habet *fit,* et in fine addit *secundo.* Denique pro *ideo patet* plures codd. incongrue *et sic.*

[3] Cod. O *conceptione,* cod. bb cum ed. 1 *conceptu.*

[4] Cap. 7. n. 12.

[5] In Vat. deest vocabulum *actus,* quod ex vetustioribus codd. et ed. 1 restauravimus.

[6] In quaest. seq. Cfr. etiam d. 32. a. 2. q. 2. — Paulo superius post *ipsum Verbum* plurimi codd. cum ed. 1 omittunt *omnia,* quod utique cum Vat. supplendum est. — Cfr. Anselm., Monolog. c. 37.

IV. *Prima* opinio, quae in responsione commemoratur, etiam a B. Alberto hic a. 6. proponitur. Alex. Hal. (S. p. I. q. 62. m. 2.) sex modos profert, quibus accipi possit in Deo *verbum* et *dicere*, scilicet essentialiter, non connotando aliquid in creatura (Pater dicit se); essentialiter, cointelligendo aliquo modo verbum (quia cointelligitur intelligentia, quae appropriatur Filio); notionaliter (Pater loquitur Verbum); notionaliter et connotando effectum in creatura (Pater loquitur nobis in Filio); essentialiter et connotando effectum indistincte trium personarum (locutus est Dominus ad sathan). Idem in solut. ad 2. distinguit in Deo dicere *verbum* et dicere *rem*.

Nihilominus inter S. Doctorem et Alexandrum non est contradictio nisi in modo loquendi, ut S. Bonav. in saepius laudato Prologo (cfr. pag. 472, col. II.) evidenter demonstrat his verbis: «In secunda autem nemo me arbitrabitur discordasse, qui scit distinguere inter *propria* et *transsumtiva*. Sicut enim dicens, non esse verum risum sine ore, nec esse verum volantem sine alis, non contradicit ei, qui dicit, pratum sine ore ridere, et sagittas sine alis volare; sic qui dicit, nomen *loquendi* vel dicendi, *proprie* sumtum, non esse sine verbo, sicut nec *generare* sine filio, non contradicit ei, qui dicit, loqui vel dicere sic *transsumi* posse et secundum aliquam significationem transsumtivam dici de aliquo sine verbo generato. In his igitur et in omnibus aliis, si quis adspiciat diligenter et pie, inveniet, me a patrum et maiorum vestigiis non fuisse ausum recedere». (Cfr. etiam q. seq. in corp. de verbo improprie dicto).

Secundae opinioni favet S. Thom. in Comment. (hic q. 2. a. 2.). Idem autem in Sum. (I. q. 34. a. 1.) omnino consentit Seraphico dicens: «Verbum in divinis, si proprie sumitur, est nomen personale tantum». — Singularis prorsus et falsa est opinio Durandi (hic q. 3.) asserentis, verbum in Deo *proprie* dici essentialiter, et non nisi *per appropriationem* de Filio; quae doctrina consequitur ex alia eiusdem opinione singulari, quod nec Filius per intellectum, nec Spiritus S. per voluntatem procedat.

V. Alex. Hal. et S. Thom., locis citt. — Scot., in utroque Scripto hic q. 2, et Report. q. 4. — B. Albert., hic a. 6; S. p. I. tr. 8. q. 35. m. 3. a. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 58. q. 2. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 3. — Biel, de hac et seq. q. hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum Verbum aeternum connotet aliquid ex parte creaturae.

Secundo quaeritur de Verbi aeterni connotatione, et est quaestio, utrum Verbum aeternum connotet aliquid ex parte creaturae. Et quod sic, videtur:

Fundamenta.

1. Primo auctoritate Psalmi[1]: *Dixit et facta sunt;* et primo Genesis: *Dixit Deus: fiat, et factum est:* ergo cum *dicere* non sit aliud quam verbum proferre, et ad *dicere* sequatur *facere*, et ad *facere* ipsum *factum*, ergo ad verbum sequitur factum: ergo videtur, quod Verbum connotet aliquid creatum. *Si tu dicas*, hoc non esse dictum de *dicere*, prout accipitur aeternaliter et respondet ei Verbum aeternum[2], sed prout accipitur temporaliter et respondet ei verbum creatum; *contra:* Augustinus undecimo Confessionum[3]: «Verbo tibi coaeterno dicis quaecumque dicis, et fit quidquid dicis, nec aliter quam dicendo facis»: ergo videtur, quod illud sit intelligendum de Verbo aeterno.

2. Item, Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[4] tractans illud Evangelii: *In principio erat Verbum*, dicit: «Melius in hoc loco Verbum interpretamur, ut significetur non tantum ad Patrem respectus, sed etiam ad ea quae facta sunt operativa potentia»: ergo Verbum significat respectum ad facta. Sed constat, quod de Verbo aeterno loquitur, scilicet quod *erat in principio.*

3. Item, super illud Psalmi: *Semel locutus est Deus*, dicit Augustinus[5]: id est, Filium genuit, in quo omnia disposuit. Si ergo Verbum importat non tantum generationem, immo etiam dispositionem omnium, ergo ad omnia dicit respectum.

4. Item, Anselmus in Monologio[6]: «Cum summus Spiritus se ipsum dicit, dicit omnia quae facta sunt»: ergo eodem Verbo dicit se et creaturas. Sed Verbum dicit respectum ad illud quod per Verbum dicitur: ergo non tantum ad Patrem, sed etiam ad ea quae facta sunt dicit respectum: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Omne quod connotat temporale, dicitur temporaliter; sed Verbum non dicitur temporaliter in divinis, quia *in principio erat Verbum*[7]: ergo Verbum non connotat temporale. quia omnis creatura vel creatum *temporaliter* incipit, accipiendo large *tempus:* ergo Verbum nihil connotat in comparatione ad creaturas. *Si tu dicas,* quod connotat in habitu, non in actu, sicut aeterna *dispositio* et *praedestinatio; contra:* si nunquam aliquid fieret vel fiendum esset, adhuc Pater se ipsum diceret, ergo et Verbum mente[1] conciperet: ergo Verbum esset, si nunquam ulla creatura esset futura vel praesens: ergo etc.

---

[1] Ps. 32, 9, et 148, 5. — In Vat. desiderantur verba a codd. exhibita *et primo Genesis: Dixit Deus: fiat, et factum est.*

[2] Sic codd.; Vat. omittit ante *esse dictum* particulam *non,* et deinde etiam verba: *prout accipitur aeternaliter, et respondet ei Verbum aeternum, sed.*

[3] Cap. 7, n. 9, ubi originale: Verbo Tibi coaeterno simul et sempiterne dicis omnia quae dicis, et fit quidquid dicis ut fiat, nec aliter quam dicendo facis, nec tamen et simul et sempiterne fiunt omnia quae dicendo facis.

[4] Quaest. 63. In originali ultima verba textus citati sunt: sed ad illa etiam, quae per Verbum facta sunt, operativa potentia.

[5] Enarrat. in Ps. 61. v. 12. n. 18; non ad verbum, sed ad sensum.

[6] Cap. 34.

[7] Ioan. 1, 1.

2. Item, *dicere Verbum* est necessarium, quoniam, sicut in praecedentibus probatum fuit, distinctione sexta[2], productio personae est necessaria; sed productio creaturae est voluntaria, unde cum producit eam, posset non producere. Si ergo simpliciter necessarium non claudit in se contingens, Verbum non dicit respectum aliquem ad creaturam.

3. Item, Creator et creatura summe sunt distantia, ergo in nullo communicant; si ergo Verbum Patris est unum, et summe unum, ergo illo Verbo cum dicatur Deus Pater, impossibile est creaturam dici. Ergo si creatura non dicitur illo Verbo, non ergo dicit respectum ad creaturam.

4. Item, si Verbum dicit respectum ad creaturam, ergo poterit dici Verbum creaturae; quod expresse negat Anselmus in Monologio[3]: « Verbum, quo creaturam dicit, nequaquam est Verbum creaturae ». *Si tu dicas* mihi, quod dicit respectum ad dicentem principaliter, unde non potest dici nisi Verbum Patris; eadem ratione, cum Spiritus dicat respectum ad spirantem principaliter, non poterit dici: spiritus Moysis, vel spiritus Eliae; quod est contra Scripturam[4].

5. Item, si dicit respectum ad creaturam, cum omne nomen, dicens respectum ad creaturam, sit essentiale, non personale; Verbum nullo modo dicitur personaliter; quod est contra praedeterminata[5].

CONCLUSIO.

Verbum aeternum importat etiam respectum ad creaturam per modum exemplaritatis dispositivae et virtutis operativae.

Verbum in genere.

Verbum in mente nostra.

Verbum in Deo.

Respondeo: Dicendum est, sicut dicit Anselmus[6], tunc verbum dicitur vel generatur, quando mente similitudo vel imago alicuius cognoscibilis concipitur; et verbum illud respicit, quod respicit similitudo concepta. Quoniam igitur mens nostra non simul nec uno[7] et eodem videt se et alia, ideo alio verbo dicit se, et alio alia, immo aliis: tot enim in ea sunt verba, quot intellecta. Summus autem Spiritus in Patre se et omnia uno aspectu et eodem cognoscit; et cum intelligit se et alia, cognoscit se[8] ut aliorum principium. Et quia in ipso vis conceptiva concipit similitudinem, omnia circumplectentem sub intuitu uno sive aspectu, concipit sive generat unum Verbum, quod est similitudo Patris imitativa et similitudo rerum exemplativa et similitudo operativa; et ita tenet quasi medium, et dicitur *Pater operari per Verbum;* et ulterius ipsi Verbo attribuitur, quod sit Dei *virtus* et Dei *sapientia*[9].

Conclusio 1. bimembris.

Conclusio 2.

Et ita patet, quod Verbum divinum dicit respectum ad *Patrem* dicentem ipsum, a quo generatur, per omnia consimilem. Dicit etiam respectum ad *creaturam* per modum exemplaritatis dispositivae et virtutis operativae. Et quia ista non dicunt respectum in *actu,* sed solum in *habitu,* dico, quod sicut *exemplar* dicit respectum in habitu, et *potentia* similiter — quia multa scit Deus et potest, quae non facit — sic et Verbum aeternum. Unde sicut supra[10] dictum est de Dono, ita etiam nunc intelligendum de Verbo.

Ad 1. fundam.

Alia solutio.

Concedendae igitur sunt rationes probantes, quod *dicit respectum;* sed non *connotat effectum actualiter.* Unde prima ratio[11], quae probat de effectu actuali, solvenda est, sicut in opponendo tactum est, quia ibi loquitur de *dicere,* secundum quod ei respondet verbum *creatum,* quod est quasi verbum prolatum; sed tamen illud *dicere* est per Verbum *increatum,* sicut Pater dicitur operari per Filium; et hoc est quod dicit Augustinus, « quod aeterno Verbo dicis quaecumque dicis, et fit quidquid dicis ». — Potest tamen dici, quod illud *dicere* est aeternum, et tantum valet, quantum *disponere;* sed hoc non dicit effectum, sed respectum in habitu; et hoc concessum est, quod Verbum dicit. Et quod iste sit intellectus Augustini, patet per litteram sequentem: « Et simul et sempiterne dicis. Nec tamen simul et sempiterna sunt[1] quaecumque facis ». Ex hac auctoritate patet veritas responsionis, quod Verbum dicit *habitualem* respectum.

---

[1] Cod. T omittit *mente,* et subinde pro *ulla* substituit *aliqua.*

[2] Quaest. 1. — Paulo post pro *voluntaria* sola Vat. *contingens,* quam immutationem textus eadem Vat. facit etiam infra in solutione huius obiectionis.

[3] Cap. 33.

[4] Num. 11, 17. et 25, de quo vide supra d. 17. p. II. dub. 4, d. 18. dub. 6. De spiritu Eliae cfr. IV. Reg. 2, 9. et 15. Cfr. etiam lit. Magistri, d. XVIII. c. 4. et 5.

[5] In quaest. praeced.

[6] Monolog. c. 31. 33. Propositiones sequentes summam continent eorum quae Anselmus loc. cit. c. 32-36 docet. — Vat. perperam *Augustinus* pro *Anselmus.*

[7] Codd. L O adiungunt *aspectu,* et subinde post *eodem* cod. V inserit *verbo.* Mox codd. C F G I L O R S U Y Z aa et alii pro *verbo* inepte substituunt *modo.*

[8] Ex multis codd. ut F G I L O P Q T V X Z aa cc et sex primis edd. revocavimus voculam *se,* quae a Vat. abest. Mox cod. W *complectentem* pro *circumplectentem.* Paulo inferius non pauci codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 verbo *concepit* praefigunt *et* (quam particulam hic accipias pro *etiam).*

[9] Cfr. I. Cor. 1, 24; et infra d. 32. a 2. q. 2.

[10] Dist. 18, praesertim q. 2. et 5.

[11] Vide fundam. 1, ubi et integer textus Augustini, qui deinde occurrit. — Paulo inferius cod. cc *actualem* pro *actualiter.*

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod nullum aeternum connotat temporale; dicendum, quod verum est in actu; unde Verbum proprie loquendo non *connotat effectum*, sed *dicit respectum* non ad creaturam iam entem[2] vel etiam tantum futuram, verum etiam possibilem fieri. Et sic patet responsio ad instantiam, quam adducit in contrarium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod productio Verbi est necessaria et aeterna, sed creaturae voluntaria; dicendum, quod quamvis *actualis* productio creaturae sit voluntaria, tamen *potentia* producendi et *scientia* est necessaria. Impossibile enim est, Deum non *posse*, et impossibile est, Deum *nescire* creaturas producere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non communicant in aliquo; dicendum, quod verum est de communitate essentiali et praedicatione; et hoc modo non communicant in Verbo, quia Verbum est Deus, non creatura; nihilominus tamen secundum aliquam rationem possunt habere respectum ad idem. Nihil enim impedit, quod unius et eiusdem Deus sit principium, et creatura sit effectus; et ita est de Verbo aeterno, quod dicit respectum ad Patrem ut ad principium, ad creaturam autem ut ad effectum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tunc poterit dici Verbum creaturae; dicendum, quod, sicut patet ex ratione nominis, verbum dicit respectum ut[3] ad producentem, quia dicitur *verbum dicentis;* similiter donum; et quia principalis respectus, importatus per nomen, solum dicitur respectu personae, ideo nec Filius dicitur verbum creaturae, nec Spiritus sanctus donum creaturae. **Obiectio.** *Et si tu obiicias* de hoc nomine *spiritus,* **Solvitur.** dicendum, quod prout de spiritu Eliae dicitur, non accipitur ab *actu personali* — quia[4] Spiritus sanctus dicitur spiritus Patris et Filii tantum — sed accipitur ab *actu spirandi,* de quo Ioannis tertio[5]: *Spiritus, ubi vult spirat;* et iste est *actus essentialis.* **Explicatur s. Scriptura.** Unde sicut dicitur *Deus* Eliae, quia fovet Eliam, vel ab aliquo alio actu, ita *spiritus* Eliae, quia spirat Eliae; ita etiam posset dici *spiritus sanctus* Eliae, sicut dicitur Danielis decimo tertio[6]: *Suscitavit Deus spiritum sanctum pueri iunioris.* Nec hoc est contra Magistrum, quia ipse loquitur de Spiritu sancto, prout est nomen impositum a proprietate personali. Et magis determinatum est illud totale nomen, quod stet pro persona, quam hoc nomen *spiritus* per se; ideo frequentius invenimus *spiritum* dici alicuius hominis quam *spiritum sanctum* alicuius hominis. Attamen invenitur alicubi, quia, sicut dicitur *spiritus* Eliae, quia in eum spirat et inspirat[7], ita et *spiritus sanctus* Eliae, quia ei sancta inspirat. Et ideo fortassis ibi[8] dictum est, quod *suscitavit spiritum sanctum,* quia non fuit ad futura praedicendum, sed ad iniquum iudicium retractandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nomen dicens respectum ad creaturam non est notionale; dicendum, quod verum est, si illum *pure* dicat; sed Verbum non *tantum* ipsum dicit nec *principaliter* dicit, sed principaliter dicit respectum ad Patrem, sicut et de Dono dictum est[9]. Magis autem Filius et Spiritus sanctus nominantur nominibus dicentibus respectum ad creaturam quam Pater, quoniam secundum rationem **Notandum.** intelligendi et appropriandi quasi medium sunt inter nos et Deum, et secundum rationem appropriandi sunt reducentes ad Deum. Unde secundum Augustinum[10]: « Pater est principium, ad quod reducimur; Filius forma, quam sequimur; et Spiritus sanctus gratia, qua reconciliamur ». Unde et ipsi magis proprie nobis dari dicuntur quam Pater.

SCHOLION.

I. In respons. distinguitur in Verbo triplex similitudo, scil. Patris *imitativa* (expressiva), rerum creatarum *exemplativa*, et earundem *operativa*. Haec accepta sunt ex August., 83 Quaest. q. 63, et approbata ab Alex., S. p. I. 62. m. 1. a. 3, et ab Angelico, S. q. 34. a. 3; cfr. etiam quaest. seq. ad 2. — Argum. 1. in fundam. eget explicatione, quae fit in respons. dupliciter, incipiendo a verbis: Concedendae igitur sunt. — Pro tota quaestione cfr. supra d. 18. q. 5, et pro solut. ad. 4. ibid. q. 6.

II. Cum hac quaestione cohaeret controversia quaedam, praecipue inter scholam Thomisticam et Scotisticam agitata, scil.

---

[1] Pro *sunt,* quod auctoritate omnium codd. et edd. posuimus, Vat. cum originali *fiunt.* Mox pro *habitualem* multi codd. ut C H K M R S T U V Y Z bb *habitudinalem*, et codd. A G L O *habitudinem;* non recte; vide supra pag. 325, nota 10.

[2] Vat. cum cod. cc *existentem.*

[3] Cod. O omittit *ut.*

[4] Plures codd. ut G H P Q ff bene adiiciunt *sic.*

[5] Vers. 8. — *Actus spirandi*, de quo S. Doctor loquitur paulo superius, idem accipiendus est ac *actus inspirandi.* — Post verba *de quo*, quae proxime sequuntur, ed. I subiicit *dicitur;* idem verbum Vat. praeter auctoritatem codd. mox repetit post *ita.* Deinde pro *spirat Eliae* cod. O *inspiratur Eliae*, et ed. I *inspirat Eliae.* — De etymologia vocis *Deus* vide supra pag. 60, nota 2.

[6] Vers. 45. — De sententia Magistri, quam S. Doctor mox affert, vide supra d. XVIII. c. 5, et Comment. ibid. q. 6.

[7] Cod. T *inspiratur.*

[8] Dan. 13, 45: Suscitavit Dominus spiritum sanctum pueri iunioris, cuius nomen Daniel.

[9] Supra d. 18. q. 4. 5.

[10] De Vera Religione, c. 55. n. 113, ubi originale *recurrimus* pro *reducimur.* — Paulo ante codd. P Q tum post *et Deum,* tum post *ad Deum* addunt *Patrem.*

ex qua cognitione producatur Verbum, utrum ex aliqua cognitione *actuali* essentiae personarum et creaturarum, an ex *praesupposita* cognitione divinae essentiae et personarum, non autem creaturarum; et utrum ista cognitio praesupponatur ut *principium quo* Verbi, an solum ordine naturae praesupponatur, quin sit principium productionis. Haec differentia oritur ex illo diverso modo loquendi, de quo in Scholio ad praeced. quaest. locuti sumus. S. Bonav. ad utramque partem trahitur a suis interpretibus, qui verba egregia (in corp.): Summus autem Spiritus etc. sibi favere ex utraque parte putant. Probabilius autem (ut nobis videtur) Barth. de Barberiis (disput. 14. q. 9.) asserit, eum ad modum Scoti loqui. Sed res exigui est momenti.

III. In ipsa quaestione solvenda omnes consentire videntur. Alex. Hal., S. p. I. q. 62. m. 1. a. 4. — Scot., de hac et seqq. qq. hic. q. 3; Report. hic q. 6. — S. Thom., hic q. 2. a. 3; S. q. 34. a. 3, et q. 37. a. 2. ad 3. — B. Albert., de hac et seq. q. I. Sent. d. 28. a. 10; S. p. I. tr. 8. q. 35. m. 3. a. 5. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2 q. 3. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 4. — Henr. Gand., S. a. 59. q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 3. circa finem.

QUAESTIO III.

Quae sit comparatio Verbi ad sapientiam sive notitiam.

Tertio quaeritur de comparatione *Verbi* ad *sapientiam*. Et cum Filius sit *verbum* et *sapientia*, quaeritur, quod istorum sit *prius* secundum rationem intelligendi. Et quod *sapientia* prior sit, videtur.

undamenta. 1. Augustinus, nono de Trinitate capitulo decimo[1]: « Verbum est cum amore notitia », ergo *verbum* secundum rationem intelligendi addit supra notitiam; sed quod se habet per additionem ad aliquid, praesupponit illud: ergo etc.

2. Item, *notitia* dicit *essentiale*, sed *verbum personale*: ergo cum essentiale sit communius, et omne communius secundum rationem intelligendi sit prius[2]: ergo etc.

3. Item, *verbum* dicit *respectum* ad creaturas, *sapientia* autem dicit quid *absolutum* de ratione sui nominis: ergo cum *absolutum* secundum rationem intelligendi sit prius *respectivo*[3], ergo et sapientia quam verbum.

Ad oppositum. Contra: 1. Ecclesiastici primo[4]: *Fons sapientiae verbum Dei in excelsis; fons* dicit rationem principii: ergo verbum est principium sapientiae. Sed quod est principium est prius secundum rationem intelligendi: necessario ergo verbum prius quam sapientia.

2. Item, « Verbum, sicut dicit Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[5], dicit operativam potentiam »; sed potentia, sicut dicit Richardus, secundum rationem intelligendi prior est quam sapientia: ergo etc.

3. Item, *verbum* dicit similitudinem interius conceptam, *sapientia* dicit habitum vel habilitatem ad cognoscendum[6]; sed conceptio similitudinis et speciei praecedit ipsam habilitatem: ergo et verbum praecedit sapientiam in intelligendo.

Quaestiones aliae. Iuxta hoc quaeritur, cum Filius dicatur *verbum* et *sapientia*, propter quid *sapientia* solum est appropriatum, non proprium, *verbum* autem est proprium. — Et iterum, cum Filius sit *filius* et *imago* et *verbum* proprie, quaeritur, quae sit differentia istorum nominum. Si enim non est differentia nisi in voce, tunc videntur esse nomina synonyma.

CONCLUSIO.

Secundum rationem intelligendi intellectus sapientiae *et* notitiae *est prior intellectu verbi.*

In verbo importantur tria. Respondeo: Dicendum, quod in intellectu *verbi* cadunt istae conditiones, scilicet intelligentis *cognitio*, similitudinis *conceptio* et alicuius *expressio*. Et hoc patet, si consideremus generationem verbi secundum Anselmum in suo Monologio[7], qui dicit sic: « Cum cogito notum hominem absentem, formatur acies cogitationis meae in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi, quae imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum cogitando se intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui, ad sui similitudinem quasi sua impressione formatam; quae imago eius verbum est. Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem, id est Verbum suum »? Verbum autem non est aliud quam similitudo *expressa* et *expressiva*, concepta vi spiritus intelligentis, secundum quod se vel aliud intuetur. Conclusio 1. Unde patet, quod intellectus *verbi* praesupponit intellectum *notitiae* et *generationis* et *imaginis:* intellectum *notitiae* in intuitu spiritus intelligentis; intellectum *generationis* in conceptione interiori; intellectum *imaginis* in similitudine per omnia conformi, et superaddit his omnibus intellectum *expressionis*.

---

[1] Num. 15. — Aliqui codd. cum Vat. paulo superius *prius* pro *prior*, et paulo inferius *aliud* pro *aliquid*.

[2] Sub hoc respectu Aristot., VI. Topic. c. 3, (c. 4.) ait: Haec (genus et differentiae) autem simpliciter notiora et priora sunt specie; interimit enim genus et differentia speciem, quare priora haec specie. Sunt autem notiora; nam specie quidem nota, necesse est genus et differentias cognosci; qui hominem enim cognoscit, et animal gressibile cognoscit; at genere et differentia notis, non necesse est et speciem cognosci; quare ignotior species. — Paulo ante pro *omne*, quod ex mss. B O P Q reposuimus, Vat. *esse*.

[3] Vide supra pag. 457, nota 5.

[4] Vers. 5.

[5] Quaest. 63. — Richardi, qui mox citatur, verba sunt haec: Constat ergo, quod superius dictum iam est, quia potest esse multiplex potentia, ubi nulla potest esse sapientia [v. g. in rebus inanimatis et brutis]; e contra autem, ubi nulla potentia est, nulla sapientia inesse potest. Nam posse sapere absque dubio est aliquid posse. Dat itaque esse posse non sapientia potentiae, sed potentia sapientiae (VI. de Trin. c. 15.).

[6] Cfr. Aristot., VI. Ethic. c. 3, ubi quinque intellectuales habitus, scil. ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus afferuntur; et c. 7, ubi sapientia fusius explicatur. — Mox pro *speciei* in Vat. et cod. cc habetur *specierum*.

[7] Cap. 33. — Mox Vat. afferens textum Anselmi, paucis tantum codd. suffragantibus, *format acies cognitionis in se talem* pro *formatur acies cogitationis meae in talem.* — Verba *in se* loco nostrae lectionis *meae* in non paucis mss. et in ed. 1 exstant, sed falso; nostrae lectioni suffragatur cod. O cum originali.

Quoniam igitur intuitus intelligentis non dicit respectum, ideo ipsa *sapientia* et *notitia* non dicit proprium. Sed quoniam conceptio et similitudo dicunt Conclusio 2. respectum [1], ideo necesse est, tam nomen *filii* quam *imaginis*, quam etiam *verbi proprie* dici.

Et *rursus* patet *ordo* in dicendo, et patet etiam differentis modi dicendi *ratio*. Nam *sapientia* vel Conclusio 3. *notitia* dicit primum in intelligendo; deinde *filius*, qui dicit ipsam emanationem sive conceptionem; deinde *imago*, quae dicit modum expressum emanandi, et tertio loco [2] *verbum*, quod dicit haec omnia, et superaddit rationem exprimendi et manifestandi.

His visis, facile est ad obiecta respondere. Concedo enim, quod secundum rationem intelligendi intellectus notitiae et sapientiae est prior.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur, quod Verbum est fons sapientiae; dicendum, quod istud intelligitur de sapientia creata.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dicit potentiam operativam; dicendum, quod Verbum, etsi habeat omnipotentiam, sicut Pater, tamen ipsum Verbum non dicit potentiam operativam de ratione sui nominis, nisi in quantum illa potentia est operativa praevia [3] *dispositione;* et quoniam dispositio est actus sapientiae, ideo *sapientia* prior in intelligendo est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod similitudo est prior habilitate in intelligendo; dicendum, quod istud verum est [4], in quibus est sapientia per acquisitionem, sicut in nobis; sed non sic in Deo, immo e converso, quia ex intuitu mentis summe sapientis oritur Verbum, quod dicitur esse summa sapientia, ita quod similitudo concepta non dat sapientiam concipienti, immo magis accipit. Quod ultimo quaeritur, iam determinatum est.

SCHOLION.

Praeter solutionem propositae quaestionis in resp. tum accurate indagatur ratio *verbi*, tum asseritur, quod Verbum *proprie* dicitur, tum *differentia* describitur inter quatuor nomina secundae personae. De nomine *sapientia* cfr. infra d. 32. dub. 4, d. 32. dub. 1-3. De nomine *imago* cfr. infra d. 31. p. II. a. 1. q. 1. 2, et dub. 2. 3. 4.

De ipsa quaestione: Alex. Hal., S. p. 1. q. 62. m. 1. a. 2. — S. Thom. quaestionem tangit S. p. I. q. 34. a. 1. ad 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. quaestiunc. 3. — Richard. a Med., hic. a. 2. q. 4. — Henr. Gand., S. a. 58. q. 2. n. 14. seqq. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO IV.

Utrum nomen verbi *recte sit translatum ad divina.*

Quarto quaeritur de translatione huius nominis *verbum* ad divina. Et quod nullo modo debeat transferri, ostenditur.

Ad oppositum. 1. Omnis translatio est secundum similitudinem [5]; sed nihil in creatura vanius est verbo, quia statim dum fit, transit et non est, *verbum autem Domini manet in aeternum* [6]: ergo etc.

2. Item, cum sit verbum *intelligibile* et *sensibile* secundum duplex *dicere*, quaeritur, quod istorum transferatur. Et quod non *exterius*, vult Augustinus decimo quinto de Trinitate [7]: « Verbum exterius non est verbum, sed signum verbi »: ergo si Verbum divinum est verum verbum, ergo etc.

---

[1] Omnes fere codd. cum ed. 1 *proprium* pro *respectum;* lectio contextui contraria. Proxime ante cod. T post *similitudo* interiicit *et expressio*.

[2] Permulti codd. cum sex primis edd. *modo* pro *loco;* inepte, ut liquet.

[3] Plurimi codd. cum edd. 2, 3 *paterna* pro *praevia;* lectio evidenter corrupta.

[4] Ed. 1 subiicit *in his*.

[5] Cfr. supra pag. 1, nota 8, et pag. 72, nota 3. — Subinde ed. 1 *inter creata* pro *in creatura*.

[6] Epist. I. Petr. 1, 25.

[7] Cap. 11. n. 20: Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. — Paulo ante plurimi codd. cum edd. 1, 6 omittunt *istorum*.

3. Item, *exterius* verbum exit a dicente, Verbum autem divinum semper est in dicente, quia *ego in Patre,* dicit Veritas, Ioannis decimo quarto[1]: ergo etc.

4. Item, videtur quod nec ad similitudinem *interioris* cogitationis, quia dicit Augustinus decimo quinto de Trinitate[2]: Cogitatio est quid volubile; in Deo autem nihil est volubile: ergo etc.

5. Item, *cogitationes mortalium timidae* sunt, Sapientiae nono[3], *et incertae providentiae nostrae;* sed in Verbo divino nulla est falsitas, nulla dubietas: ergo etc.

6. Item, multa cogitamus, quae nobis *displicent;* sed Verbum divinum est per omnia placens Patri[4]: ergo etc.

7. Item, multa cogitamus, quae non *possumus;* sed Verbum divinum est omnipotens[5]: ergo etc.

Fundamenta.

Contra: 1. Inter omnia creata *imago* est expressior[6], ergo inter omnes emanationes ea est expressior, quae est in imagine; sed emanatio similis Verbo increato in imagine est emanatio verbi a mente: ergo expressissima, ergo convenienter transfertur.

2. Item, quod dicatur per comparationem verbi *intellectus,* hoc videtur per comparationem ad res extra, quoniam Ecclesiasticus[7], secundum aliam translationem Septuaginta: *Principium omnis operis verbum;* sed per Dei Filium omnia sunt facta: ergo etc.

3. Item, quod verbum *vocis* sit simile, videtur, quia Verbum dicitur, quia expressivum et manifestativum — unde *nec Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare,* Matthaei undecimo[8] — sed hoc maxime est in verbo *vocis,* nam verbum *interius* non patet nisi per verbum *vocis:* ergo Verbum increatum dicitur ad similitudinem exterioris verbi.

4. Item, Basilius[9]: Filio Dei attribuitur *sensus, sapientia, virtus, verbum* et *lumen:* sensus, quo cogitantur omnia; sapientia, qua omnia disponuntur; virtus, qua fiunt; verbum, quo annuntiantur; lumen, quo clarescunt. Si ergo Verbum dicitur ratione annuntiationis, et hoc pertinet ad verbum *vocis,* patet quod illud Verbum dicitur ad similitudinem verbi prolati.

CONCLUSIO.

Nomen verbi, *intellectum cum certis conditionibus, convenienter transfertur ad divina.*

Conclusio 1.

Respondeo: Dicendum, quod sicut ratio *paternitatis* per prius reperitur in Deo quam in creaturis, tamen ipsum nomen translatum est a nobis ad Deum[10]; sic ratio *lucis,* sic *sapientiae,* et horum similium, sic etiam ratio *verbi.* Et significatum per prius et nobilius est in Deo quam in nobis; tamen nomen translatum est a nobis ad Deum.

Duplex ratio translationis.

Translatio autem fit propter duo: una ratio est propter similitudinem expressam, alia ratio est propter instructionem nostram; et haec duo hic sunt.

Ratio 1.

Primum quidem est *similitudo* verbi creati ad increatum, ad quam insinuandam distinguit beatus Augustinus in libro decimo quinto de Trinitate[11] *verbum* secundum triplicem differentiam. Nam unum est verbum *sensibile,* aliud est verbum *intelligibile,* tertium est verbum *medium.* Verbum *sensibile* attenditur in prolatione vocis, verbum *intelligibile* in cogitatione rei, verbum *medium* in cogitatione vocis. — Et est ordo, quia primo cogitat aliquid homo *quid sit,* secundo, *qualiter* debeat cogitatum *pronuntiare,* tertio *pronuntiat.*

Ratio verbi invenitur in tribus.

Sicut ergo ratio *trinitatis* reperitur in sensu, reperitur in ratione conversa ad sensum, reperitur et in ratione secundum se[12], sic et ratio *verbi.* Et quemadmodum *trinitas,* in qua consistit expressa similitudo, non est in sensu, nec in inferiori parte rationis, sed in ratione secundum se; sic cum tri- **Conclusio 2.** pliciter dicatur *verbum,* in nullo consistit similitudo expressa, nisi in verbo *intelligibili;* et hoc est verbum, quod ad nullam pertinet linguam. Unde dicit[1], quod « qui hoc potest videre, aliquo modo videt illius verbi similitudinem ».

---

[1] Vers. 11.

[2] Cap. 15. n. 25: Quid est, inquam, hoc formabile nondumque formatum, nisi quiddam mentis nostrae, quod hac atque hac volubili quadam motione iactamus, cum a nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inventum fuerit vel occurrerit, cogitatur? — Et c. 16: Quapropter ita dicitur illud Dei Verbum, ut Dei cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo.

[3] Vers. 14. — Ed. 1 voci *Sapientiae* praemittit *sicut dicitur.*

[4] Cfr. Matth., 3, 17, et 17, 5. — Vocabulum *Patri,* in Vat. desideratum, posuimus auctoritate praestantiorum mss. et ed. 1.

[5] Sap. 18, 15.

[6] Cfr. supra d. 3. p. I. q. 2. ad ult., et p. II. a. 1. q. 2. — In fine argumenti Vat. cum aliquibus codd. *expressiva* pro *expressissima.*

[7] Cap. 37, 20, ubi Vulgata: Ante omnia opera verbum verax praecedat te.

[8] Vers. 27.

[9] Hunc textum etiam alii Scholastici, ut B. Albertus et S. Thomas, citant, sed non indicant, in quo Basilii scripto habeatur. Editores operum illorum Scholasticorum textum sumtum volunt ex Basilii opere contra Eunomium, in quo opere (lib. II. n. 17.) aliqua quidem istorum nominum, quae hic Filio Dei attribuuntur, occurrunt, sed non omnia, neque ibi nomina ista explicantur, sicut fit in nostro textu. Plura praedictorum nominum exposita inveniuntur apud Greg. Nazianz., Orat. 36. et 49. — Tertullian. vero in Apolog. c. 21. ait: « Et nos etiam *Sermoni* (Verbo) atque *rationi* itemque *virtuti,* per quae omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et *Sermo* insit pronuntianti, et *ratio* adsit disponenti, et *virtus* praesit perficienti ». Et in libr. adv. Prax. c. 6. dicit, quod Deus protulit Sermonem (Verbum), « ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata atque disposita, immo et facta iam quantum in Dei *sensu* ». — In ipso textu citato post *virtus qua* codd. cum edd. 1, 2, 3 omittunt *cuncta.*

[10] Vide supra d. 22. q. 3, praecipue fundam. 1. — Paulo inferius post *quam* sola Vat. interponit *in hominibus vel.*

[11] Cap. 10. n. 19, et c. 11. n. 20. — Paulo superius voci *similitudo* Vat. cum paucis codd. praemittit *expressa.*

[12] Libr. XV. de Trin. c. 3. n. 5, ubi S. Doctor summam exhibet eorum quae in aliis libris de triplici hac trinitate docuit, de prima scil. et secunda in libr. XI. c. 2. et 3; de tertia in libr. IX. c. 4, et X. c. 11.

Similitudinem autem *istius* verbi ad illud assi- **Triplex similitudo.** gnat quantum ad tria, scilicet quantum ad *emanationem* sive originem, quantum ad *dispositionem*, quantum ad *unionem.* Nam haec tria in Filio Dei est considerare: *originem,* secundum quam dicitur filius; *dispositionem* aeternam, secundum quam dicitur mundus archetypus et ars plena omnium rationum viventium[2]; et *unionem,* secundum quam dicitur homo factus.

Similitudo est in *origine.* Nam sicut Filius per **Similitudo 1.** modum naturae procedit per omnia Patri similis, sic verbum intellectus a mente procedit per modum naturae per omnia ei simile et aequale; unde dicitur mentis conceptus.

Quantum ad *dispositionem* est similitudo[3]. Nam **Similitudo 2.** sicut homo nihil operatur rationabiliter, quod non praecogitet et mente concipiat, sic Deus Pater omnia in Verbo disposuit. Et sicut dispositio nostra vel praeconceptio potest esse, etiam si non sequatur opus, sic et dispositio aeterna et praecognitio non ab opere dependet.

Quantum vero ad *unionem* est similitudo. Nam **Similitudo 3.** sicut verbum mentis unitur voci, ut innotescat, et tamen non transit in vocem, sed manet integrum in mente; sic per omnia in Verbo aeterno intelligendum est, quod unitum est carni et non transit in carnem, sed manet integrum apud Patrem. Haec igitur est similitudo.

Sed tamen haec similitudo non attenditur in **Restrictio.** verbo mentis *generaliter.* Nam, sicut idem dicit Augustinus[4], frequenter cogitamus quae *nescimus,* et sic verbo nostro coniuncta est fallacia; frequenter, quae *nolumus,* et tunc iuncta est displicentia; frequenter, quae non *possumus,* et tunc iuncta est impotentia. Divinum autem verbum est *verissimum, placentissimum, omnipotentissimum;* ideo expressa eius similitudo non consistit in verbo nostro, nisi sit verbum *certae notitiae* et *complacentiae* et *potentiae;* et hoc est verbum, quod consistit in cogi- **Conclusio 3.** tatione, iuncta sibi affectiva et operativa. Unde Augustinus nono de Trinitate[5]: « Verbum est cum *amore* notitia »; et si addatur *virtus,* tunc est ratio perfecta, et sic verbum est cum amore et virtute notitia. — Transfertur igitur verbum a verbo interiori secundum praedictas similitudines et praedeterminatas conditiones; et haec est ratio ex *parte rei.*

Ratio autem ex *parte nostra* est, quia divina **Ratio 2.** intelligimus per creata[6]. Quoniam ergo, cum audimus Patrem et Filium, cogitamus de patre carnali et filio, ut sublevemur ad cogitandum generationem spi- **Conclusio 4.** ritualem; ideo divinissimus Ioannes[7], qui totus erat in contemplatione divinitatis elevatus, *verbi* nomine usus est dicens: *In principio erat Verbum;* quod Verbum qui intelligit multum proficit in cognitione Filii Dei.

His visis, patent obiecta. Concedo enim, quod **Solutio oppositorum.** verbum *exterius* non habet *expressam* similitudinem, tum quia vanum, tum quia procedit exterius, tum etiam quia non est verbum, sed verbi signum; verbum autem *interius* habet horum opposita. Concedo etiam, quod verbum interius *dubium,* vel *falsum,* vel *impotens*, vel *displicens* non habet expressam similitudinem, sed verbum, quod habet oppositas conditiones.

Ad illud quod obiicitur ad oppositum, quod **Determinatio ad fundamenta.** verbum intelligibile habet similitudinem; concedendum est. Quod autem obiicitur de verbo *sensibili,* dicendum, quod aliqualem habet similitudinem, sed non expressam; ideo translatio non est secundum ipsum, sed secundum[8] *interius,* quod est similius, ut patet. Nullum autem verbum potest per omnia illi assimilari. Nam illud solum habet cum dicente *identitatem* substantialem et *simultatem* naturalem, quia est simul natura et duratione: quae conditiones, ut dicit beatus Augustinus[9], non sunt in nostro verbo. Et ideo quamvis sit similitudo, est tamen nonnulla dissimilitudo; et ideo potest recte dici *translatio,* quia non est per omnia simile. Et sic omnia patent.

SCHOLION.

De translatione eiusque speciebus vide supra d. 22. q. 3, et S. Thom., S. I. q. 13. a. 6. — Cum argumenta ex utraque parte allata nimium importent, dum prima series probare nititur, quod *nulla* species creati verbi transferri debeat, alia vero, quod *omnes* species; hinc est quod S. Doctor ad utramque seriem argumentorum ponit aliquas restrictiones. — Responsio auctoris praeclara est, praesertim quod de similitudine et dissimilitudine inter verbum Dei et nostrum dicit; nonnulla magis explicantur per ea quae de differentia inter *vestigium* et *imaginem* etc. dicta sunt supra d. 3. p. I. q. 2, et p. II. a. 1. q. 1. 2.

---

[1] Lib. XV. de Trin. c. 10. n. 19. Quae sententiam citatam sequuntur, sumta sunt ex c. 11. n. 20.

[2] Cfr. supra pag. 130, nota 1. et 5.

[3] Pro *est similitudo* multi codd. *similis*, ed. 1 *etiam est similis.*

[4] Loc. cit. c. 14. n. 23, et c. 15. n. 24.

[5] Cap. 10. n. 15.

[6] Cfr. supra d. 3. p. II. q. 2.

[7] Cap. 1, 1.

[8] Supple cum cod. X *verbum*, et paulo inferius post *illud* cum codd. A aa bb *scilicet aeternum.*

[9] Libr. XV. de Trin. c. 13-16. n. 22-26. — Immediate post Vat. cum cod. cc *non insunt* pro *non sunt in*, et in fine *similis* pro *simile.*

Alex. Hal., S. p. I. q. 62. m. 1. a. 1. 3. — S. Thom. quaestionem tangit hic q. 2. a. 1; S. I. q. 34. a. 1; de Veritate q. 4. a. 1. — B. Albert., hic a. 3. 4. 7. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. quaestiunc. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic. 2. princ. q. 1. — Henr. Gand., a. 59. q. 2. passim, praesertim n. 41.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit: *Secundum quod sapientia est essentia, hoc est quod Pater, secundum quod Verbum, non est hoc quod Pater,* quia aut *hoc* tenetur *essentialiter,* aut *personaliter.* Si *essentialiter,* non solum secundum quod *sapientia,* est unum per essentiam cum Patre, sed etiam in quantum *Verbum.* Si *personaliter,* tunc est falsum, quod *secundum quod sapientia,* sit *hoc* quod Pater personaliter. — Item, cum *hoc* sit neutri[1] generis, videtur quod stet pro *essentia,* et ita Verbum semper est hoc quod Pater, scilicet unum per essentiam vel substantiam.

Respondeo: Dicendum, quod *hoc* stat ibi pro significato termini, ut sit sensus: Verbum, secundum quod *sapientia,* hoc est quod Pater; quia secundum quod sapientia, aliquid ei attribuitur, quod etiam Patri, scilicet significatum huius nominis *sapientia.* Similiter altera est vera: Filius, secundum quod *Verbum,* non est hoc quod Pater, quia aliquid attribuitur Filio, secundum quod Verbum, quod non convenit Patri. Unde *secundum* dicit ibi habitudinem sub ratione formali, et pronomen *hoc* importat et demonstrat proprium significatum termini; et ideo, quia *sapientia* significat *essentiale,* tenetur in prima essentialiter; quia significatum *Verbi* est *personale,* tenetur in secunda personaliter.

Alia solutio.

Vel aliter potest dici, quod tenetur essentialiter, et *secundum quod* dicit habitudinem per modum formalis; unde sicut alio est Deus, alio est Pater — quia deitate est Deus, paternitate Pater[2], ita quod nec paternitate Deus, nec deitate Pater — ita accipit Augustinus, cum dicit: secundum quod *Verbum,* non est hoc quod *Pater*[3], ut non negetur unitas in natura, sed ut negetur habitudo eius quod est *secundum;* quia Verbum, in quantum verbum, non dicit unitatem essentiae, sed distinctionem personae, econtra sapientia.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Eadem proprietate sive notione dicitur verbum, imago et filius;* quia si hoc est verum, ergo ibi est *synonymia* vel inculcatio verborum, aut aliqua *differentia.*

Differentia 1.

Respondeo: Dicendum, quod *differentia* est; et una differentia potest accipi sic, ut *verbum* dicatur, quod[4] procedit ex interioribus, *imago,* quod imitatur in exterioribus, et *filius* complectitur utrumque; et ideo magis et communius dicitur *filius* quam aliquod aliorum.

Differentia 2.

Vel aliter: omnia haec tria important similitudinem alterius; sed *filius* importat illam similitudinem naturaliter emanantem, *imago* ut expresse imitantem, *verbum* ut aliis exprimentem, quantum est de se sive natum exprimere; ideo *filius* frequentius nominatur illa persona propter hoc, quod ipsam emanationem et habitudinem illam nomine importat proprio.

Differentia 3.

Vel aliter: imago importat illam similitudinem ut *conformem, verbum* importat illam ut *mentalem* sive spiritualem, sed *filius connaturalem.* Et sic patet diversa ratio significandi eandem habitudinem, et ita eadem proprietas est, nec tamen synonymia. — Et in prima acceptione praeit intentio *verbi,* in secunda intentio *filii,* in tertia intentio *imaginis;* tamen inter omnes medius modus est convenientior[5].

Iudicium de his.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *solus Filius est Deus de Deo.* Videtur enim falsum dicere, quia « Spiritus sanctus est Deus de Deo »[6]: non ergo solus Filius.

Respondeo: Dicendum, quod ista exclusio arctatur ex modo loquendi. Quod patet, quia non dicit simpliciter hoc, sed loquens de Patre et Filio dicit[7]: « non ambo Deus de Deo, sed solus Filius », ita quod ex ipso modo loquendi *solus* arctatur ad faciendam exclusionem pro Patre.

---

[1] Forma antiquior pro *neutrius;* praesertim verba *neutri generis* apud antiquos grammaticos saepe saepius occurrunt.

[2] Cfr. supra pag. 359, nota 5.

[3] Cod. O hic finem propositionis facit. Deinde adiungit: Aliter videtur posse dici, quod stat semper ly *hoc* personaliter et tantum valet *hoc est Pater*, ac si diceretur: *est Pater.* Sapientia enim, secundum quod essentia, est Pater; secundum quod est Verbum, non est Pater, ut non etc.

[4] Ed. 1 hic et rursum paulo inferius post *imago* substituit *quia* pro *quod,* quo secundo loco etiam permulti codd. cum ed. 1 conveniunt. Cod. Y subinde etiam post verba immediate subsequentia *et filius* coniunctionem *quia* repetit.

[5] Cfr. supra q. 3. huius dist.

[6] Verba Augustini vide supra in lit. Magistri, d. X. c. 2.

[7] Textus Augustini habetur hic in lit. Magistri, c. 5. — Hoc dubium solvunt etiam B. Albert., hic a. 9, et Richard., hic circa lit.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Secundum nomina substantiae dicitur: illud de illo.* Videtur enim falsum, quia bene dicitur *Filius de Patre* per nomina, quae non sunt nomina substantiae. *Si tu dicas,* quod intelligitur secundum idem nomen; *obiicitur,* quod bene dicitur *procedens de procedente,* et *principium de principio,* sive *spirans de spirante,* haec tamen nomina non dicuntur secundum substantiam.

Item quaeritur de hoc, quod statim addit ibi: *Licet illa nomina substantiam non significent;* quia si hoc, ergo significant relationem, ergo hoc nomen *Deus* significat relationem. *Et iterum,* si non significant substantiam, sed relationem, ergo possunt pro eis poni nomina relativa: ergo *Pater de Patre.*

Respondeo: Dicendum, quod *dici hoc de hoc* est dupliciter, scilicet secundum *idem* nomen, vel secundum *aliud.* Secundum *idem* non potest esse, nisi conveniat duobus; et quia nomina duabus personis convenientia fere omnia sunt essentialia, licet aliqua sint notionalia; ideo regula Magistri ut plurimum veritatem habet. Tamen quidam libri habent *maxime* [1]; in quibus non est, potest poni pro glossa; et sic cessat obiectio, quia Magister non intendit excludere nisi nomina propria, quae dicuntur de uno solo. — Quod *obiicitur,* quod nomina non significant substantiam; dicendum, quod *significationem* accipit pro *suppositione,* et tantum valet *non significant* quantum *non supponunt* [2].

DISTINCTIO XXVIII.

Cap. I.

Quod non tantum tres sunt proprietates personarum.

De notione ingenitus

Augustinus.

Ingenitus idem ac non-genitus.

Praeterea considerare oportet, quod non tantum tres praedictae proprietates sive notiones in personis sunt, verum etiam aliae, quae aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen *ingenitus* relative dicitur de Patre tantum, et aliam designat notionem quam Pater vel Genitor. Non est enim idem *esse patrem* et *esse ingenitum,* id est, non ea notione *pater* dicitur, qua *ingenitus. Pater* enim, ut praedictum est [1], dicitur secundum proprietatem generationis, *ingenitus* autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo Pater a Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Unde Augustinus, distinguens inter proprietatem, qua dicitur *pater,* et illam, qua dicitur *ingenitus,* in quinto libro de Trinitate [2] sic ait: « Non est hoc dicere *ingenitum* quod est *patrem* dicere; quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Et si gignat quisque filium, non ex eo ipse est ingenitus, quia geniti homines gignunt alios ». Non ergo ideo dicitur *pater,* quia *ingenitus;* ideoque [3], cum « de Deo Patre utrumque dicatur, alia notio est, qua intelligitur *genitor,* alia, qua *ingenitus. Genitor* enim dicitur ad genitum, id est filium. Cum vero *ingenitus* dicitur, non quid sit, sed quid non sit, dicitur ». « Hoc exemplis planum faciendum est. Quod dicitur *ingenitus,* hoc ostenditur, quod non sit filius; sed *genitus* et *ingenitus* commode dicuntur, *filius* autem latine dicitur, sed ut dicatur *infilius,* non admittit loquendi consuetudo; nihil tamen intellectui demitur, si dicatur *non-filius;* quemadmodum etiam, si dicatur *non-genitus* pro eo quod dicitur *ingenitus,* nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum, quid vel sinat vel non sinat dici usus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo iam tantum dicamus *ingenitum,* sed etiam *non-genitum,* quod tantum valet. Nunquid ergo aliud dicimus, quam *non-filium?* Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur, eadem praeposita, substantialiter dicatur; sed id tantum negatur, quod sine illa aiebatur, sicut in aliis praedicamentis, cum dicimus: homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit: non homo est, non aliud genus praedicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio: homo est, sic secundum substantiam nego, cum dico: non homo est. At si tantum valet quod dicitur *genitus,* quantum valet quod dicitur *filius,* tantundem ergo valet quod dicitur *non-genitus,* quantum valet quod dicitur *non-filius.* Relative autem negamus dicendo *non-filius,* relative igitur negamus dicendo [4] *non-genitus. Ingenitus* porro quid est nisi *non-genitus?* Non ergo receditur a relativo praedicamento, cum *ingenitus* dicitur. Sicut enim *genitus* non ad se dicitur, sed quod ex genitore sit; ita, cum dicitur *ingenitus,* non ad se dicitur, sed quod ex genitore non sit, ostenditur. Utrumque tamen relative dicitur. Quod autem relative pronuntiatur non indicat substantiam. Quamvis ergo diversum sit *genitus* et *ingenitus*, non tamen indicat diversam substantiam, quia sicut *filius* ad *patrem*, et *non-filius* ad *non-patrem* refertur, ita *genitus* ad *genitorem*, et *non-genitus* ad *non-genitorem* referatur necesse est[1]». Ecce evidenter ostendit, quod *ingenitus* relative dicitur et de solo Patre accipitur, aliaque notio est, qua dicitur *ingenitus*, alia, qua *pater*. Atque tantum valet, cum dicitur *ingenitus*, quantum *non-genitus* vel *non-filius*.

---

[1] Pro *maxime* nunc legitur *tantum;* vide lit. Magistri, hic c. 5. — Paulo ante pro *ut plurimum* cod. cc *ut in pluribus.*

[2] Cfr. supra pag. 98, Scholion.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XXVI. c. 2, et d. XXVII. c. 1. et seqq.

[2] Cap. 6. n. 7. In eodem capitulo occurrunt quae sequuntur, sed multis omissis et transpositis.

[3] Vat. sola *Idem,* et mox cum ed. 8 *dicitur* pro *dicatur;* denique cum aliis edd., dempta 1, *ostenditur* pro *dicitur* contra codd. et originale.

[4] Haec verba: *non-filius, relative igitur negamus dicendo* in Vat. et aliis edd., excepta 1, perperam omittuntur. Exstant in originali et omnibus codd.

Cap. II.

An solus Pater debeat dici non-genitus *vel* non-filius, *sicut dicitur* ingenitus.

Ideo solet quaeri: utrum, sicut solus Pater dicitur *ingenitus*, ita ipse solus debeat dici *non-genitus* vel *non-filius*, ut nec etiam Spiritus sanctus possit dici Opinio 1. *non-filius* vel *non-genitus*. Quibusdam videtur, quod Pater solus debeat dici *non-genitus* vel *non-filius;* Spiritus vero sanctus, sicut non dicitur *ingenitus*, ita, inquiunt, non est dicendus *non-genitus* vel *non-filius*. Debet quidem dici et credi Spiritus sanctus non esse genitus, vel non esse filius, sed non debet dici esse Opinio 2. *non-genitus* vel *non-filius*. — Aliis autem videtur, quod cum Spiritus sanctus non possit dici *ingenitus*, potest tamen dici *non-genitus* vel *non-filius*. Quod vero Augustinus supra ait, tantum valere, cum dicitur *ingenitus*, quantum, cum dicitur *non-genitus* vel *non-filius*, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non ratione praedicationis.

Cap. III.

De proprietate, quam notat ingenitus.

Si autem vis scire, quae sit proprietas, secundum quam Pater dicitur *ingenitus*, audi Hilarium ipsam vo- Hilarius. cantem *innascibilitatem*, in quarto libro de Trinitate[2] ita aientem: «Est unus ab uno, scilicet ab Ingenito Genitus, proprietate videlicet in unoquoque et innascibilitatis et originis. Significata ergo in Scripturis personarum intelligentia, et distincto innascibilitatis nativitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo vel distinctio personarum in Scripturis posita est, in nullo autem naturae distinctio».

Cap IV.

Responsio Ambrosii contra Arianos de Ingenito.

Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex eo Ariani. probare nitebantur, alterius substantiae esse Patrem, alterius Filium, quia ille *ingenitus*, et iste *genitus* dicitur, cum diversum sit *esse ingenitum*, et *esse genitum*. Unde Ambrosius eorum quaestioni respondens dicit, se in divinis Scripturis hoc nomen, scilicet *ingenitus*, non legisse, ita inquiens in libro de Incarna- Ambrosius. tionis dominicae sacramento[3]: «Cum dudum audierint quidam, dicentibus nobis, Filium Dei, qui generatus est, Patri, qui generavit, inaequalem esse non posse, quamvis ille generatus sit, iste generaverit, quia generatio non potestatis, sed est naturae; adversus quidem illam quaestionem vocem sibi arbitrantur occlusam, sed tergiversatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, ut putent, mutationem fieri quaestionis mutatione sermonis, dicentes: Quomodo possunt *ingenitus* et *genitus* esse unius naturae atque substantiae? Ergo ut respondeam mihi propositae quaestioni, primo omnium in divinis Scripturis *ingenitum* nusquam invenio, non legi, non audivi. Cuius ergo mutabilitatis sunt homines huiusmodi, ut nos dicant ea usurpare, quae non sunt scripta, cum ea quae sunt scripta dicamus, et ipsi obiiciant quod scriptum non sit? Nonne ipsi sibi adversantur et auctoritatem calumniae suae derogant»? Attende, lector, quoniam hoc nomine *ingenitus* nolebat uti Ambrosius propter haereticos. Ita et Corollarium. nos subticere quaedam oportet propter calumniantium insidias, quae catholicis ac piis lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quaedam, quae non tantae sunt religionis et auctoritatis, ut eis nos oporteat semper confitendo ac recipiendo inservire, verum silentio praeteriri queunt aliquando; nec illius tamen sunt perversitatis, quin, cum opportunum fuerit, eis uti liberum habeamus[4].

Cap. V.

An diversum sit esse patrem et esse filium.

Praeterea quaeri solet, cum supra[5] dictum sit, quod aliud est dicere *ingenitum*, aliud *patrem*, et quod diversum sit *genitus* et *ingenitus*, utrum similiter diversum sit *esse patrem* et *esse filium*, an idem. — Ad quod Responsio. dicimus, quia ex eodem sensu, quo dicitur diversum *genitus* et *ingenitus*, et quo dicitur, non esse idem dicere *genitum* et *ingenitum*, potest dici, non esse idem, sed diversum *esse patrem* et *esse filium*, vel *esse spiritum sanctum*, quia non ea notione Pater est pater, qua Filius est filius, vel qua Spiritus sanctus est spiritus sanctus. Ideoque ex hoc sensu concedimus, quod aliud est *esse patrem*, et aliud est *esse filium*, quia alia notio est, qua Pater est pater, alia, qua Filius est filius. Sed si transponas, ut[6] dicas, aliud est patrem *esse*, aliud filium *esse*, variatur intelligentia; et ideo non conceditur. Est enim sensus talis, ac si dicatur, aliud est, quo Pater *est*, non quidem *pater*, sed *est;* aliud, quo Filius *est*, non quidem *filius*, sed *est;* quod penitus falsum est. Eo enim Pater *est*, quo

---

[1] Omnia praecedentia a verbis: *Hoc exemplis* sumta sunt ex V. de Trin. c. 7. n. 8, paucis mutatis. — Paulo post Vat. perperam *alia* pro *aliaque*, ed. 1 *alia quoque*.

[2] Num. 33. Ultima propositio est ibi n. 35. et sic legitur: Discretio *tantum* personae in *te* et *tuus* posita est, in nullo tamen naturae *distincta confessione*.

[3] Codd. et edd. 1, 2, 3, 5, 6, 8: *IV. libro de Spiritu sancto*, sed est liber de Incarnatione Domini, c. 8. n. 79. In quo textu post *Scripturis* Vat. cum ceteris edd. *ingenitus* pro *ingenitum*, refragantibus codd. et originali. Circa finem ante *adversantur* Vat. sola perperam omittit *sibi*.

[4] Codd. B C addunt *arbitrium*.

[5] Cap. I.

[6] Codd. A D *et*.

Augustinus.

Pater Deus est, id est per essentiam vel naturam; at Filius eo Deus est, quo Pater est Deus: eo igitur Filius *est*, quo Pater *est*, et ita idem est Patrem *esse* et[1] Filium *esse*; sed non est idem *esse patrem* et *esse filium*. Unde Augustinus in quinto libro de Trinitate[2] ait: « Quamvis diversum sit *esse patrem* et *esse filium*, non est tamen diversa substantia, quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile ». Ecce diversum esse dicit *esse patrem* et *esse filium*; quod iuxta rationem praedictam accipi oportet, quia scilicet alia notio est, qua est *pater*, alia, qua est *filius*. Non enim secundum essentiam Pater dicitur pater, vel Filius filius, sed secundum relationem.

Cap. VI.

Si sapientia genita dicitur secundum relationem, vel secundum substantiam.

Augustinus.

Cautela adhibenda.

Determinatio.

Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur *verbum* vel *imago*, ita etiam ipse solus dicitur *sapientia nata* vel genita. Et ideo quaeritur, utrum hoc relative dicatur, et si relative dicitur, an secundum eandem relationem, qua dicitur *verbum* et *imago*. De hoc Augustinus in septimo libro de Trinitate[3] ita ait: « Id dici accipiamus, cum dicitur *verbum*, ac si dicatur *nata sapientia*, ut sit et *Filius* et *Imago*; et haec duo cum dicuntur, id est *nata sapientia*, in uno eorum, eo quod est *nata*, et Verbum et Imago et Filius intelligatur — et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur — at in altero, quod est *sapientia*, etiam essentia demonstretur, quoniam et ad se dicitur. Se ipsa enim sapiens est, et hoc est eius *esse* quod *sapere*; unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia ». — Cave, lector, qualiter hoc intelligas, quod hic dicit Augustinus. Videtur enim dicere, quod cum dicitur *nata sapientia*, ibi *sapientia* essentiam significet, et *nata* relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere, essentiam divinam esse natam; quod superioribus repugnat. — Sed ad hoc dicimus, quod in altero, id est in eo quod *nata* est, eadem notio intelligitur[4], quae notatur cum dicitur *verbum* et *imago*. In altero vero, scilicet *sapientia*, demonstratur essentia, id est, demonstratur, quod Filius sit essentia, quia *sapientia* secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur *nata sapientia*, intelligitur, quod ipse, quia natus est, essentia est. Ibi tamen *sapientia* non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam, ut, sicut quando dicitur verbum vel filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate, ita, cum dicitur *nata sapientia*, idem intelligatur[5], id est genita hypostasis. Ideo vigilanter ait, idem esse intelligendum, cum dicitur *verbum*, et cum dicitur *nata sapientia*, id est eadem relatio eademque hypostasis, cui inest illa proprietas. Et ex hoc adiuvatur illud quod supra[6] diximus, scilicet quod cum dicitur *Pater* vel *Filius* vel *Spiritus sanctus*, non tantum illae proprietates significantur, ut cum dicitur *paternitas*, *filiatio*, sed etiam hypostases cum suis proprietatibus.

Cap. VII.

De imagine.

De Fide ad Petrum.

Hilarius.

Illud etiam sciri oportet, quia cum supra[7] dictum sit, *imaginem* relative dicit de Filio, sicut *verbum* vel *filius*, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici. Unde Augustinus in libro de Fide ad Petrum[8] dicit, quod una est sanctae Trinitatis essentialiter divinitas et imago, ad quam factus est homo. Hilarius etiam in quinto libro de Trinitate[9] sic ait: « Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Una est enim ad quam homo creatus est species ». Ex his verbis ostenditur, quod *imago* aliquando essentiae intelligentiam facit, et tunc ad se dicitur et non relative.

---

[1] Vat. et edd. 4, 6, 7, 8, 9 *quod* contra codd. et alias edd.

[2] Cap. 5. n. 6.

[3] Cap. 2. n. 3.

[4] Vat. cum aliis edd. contra codd. et edd. 1, 8 *intelligatur*.

[5] Vat. cum aliis edd. perperam *intelligitur*, refragantibus codd. et ed. 8.

[6] Dist. XXVII. pars II. in princip. — Vat. cum plurimis edd. *superius* pro *supra*, et post *scilicet* omittit *quod*.

[7] Ibid. pars II. c. 3. circa finem.

[8] Cap. I. n. 5. Hunc librum non esse S. Augustini, sed Fulgentii Ruspensis, supra in Prolegomenis pag. LXXXIV dictum est.

[9] Num. 8.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVIII.

De proprietate non personali, quae est innascibilitas.

Praeterea considerari oportet, quod non tantum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de proprietatibus, quae sunt personarum et personales; hic incipit secunda pars, in qua agit de proprietatibus sive relationibus non personalibus. Et dividitur haec pars in duas, quia proprietas non personalis est duplex, scilicet innascibilitas et communis spiratio, quae significatur per hoc nomen *principium*. Ideo primo agit de innascibilitate, secundo de communi spiratione, infra distinctione vigesima nona: *Est praeterea aliud nomen* etc. Prima pars habet duas. In *prima* determinat de proprietate innascibilitatis; in *secunda,* quia opposita circa opposita clarius elucescunt [1], tangit incidenter de proprietate *nascibilitatis* et *nascibilis,* infra distinctione eadem: *Sciendum quoque est, quod sicut Filius.*

Item *prima* pars habet quatuor partes. In prima ostendit, quid sit significatum huius nominis *ingenitus* in se, ostendens, quod sit proprium personae Patris et differens a paternitate et dictum secundum relationem. Secundo determinat eius significationem in aequipollenti, sicut in hoc nomine *non genitus,* et in hoc nomine *innascibilis,* ibi: *Ideo solet quaeri, utrum, sicut solus* etc. [2] Tertio determinat huius nominis usum, ostendens, quod quamvis non habeat ortum ex Scriptura, quod tamen licet eo uti, quamvis Ambrosius videatur dicere contrarium — hoc enim facit ad reprehendendum haereticos — et hoc facit ibi: *Illud etiam tacere non oportet.* In quarta vero determinat [3] quoddam dubium, quod ex praedeterminatis habet ortum, ibi: *Praeterea quaeri solet* etc.

Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius. Haec est *secunda* pars huius partis [4], in qua incidenter determinat de proprietate Filii sive Nati; et haec habet duas partes secundum duo, quae ibi tangit. Quia enim supra dictum fuerat, quod *sapientia* diceret commune, et *imago* proprium; ideo quia hoc posset generare dubium, quia invenimus e contrario aliquando, ideo primo ostendit, quod *sapientia nata* proprie dicitur de Filio. Secundo vero ostendit, quod *imago* aliquando accipitur essentialiter, ibi: *Illud etiam sciri oportet.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum quae dicuntur in praesenti distinctione, quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum hoc nomen *ingenitus* sive *innascibilis* dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem.

Secundo, supposito quod secundum relationem dicatur, quaeritur, utrum dicat eandem relationem quam hoc nomen *pater.*

Tertio quaeritur, utrum innascibilitas sit proprietas sive relatio personalis personae Patris.

Quarto et ultimo quaeritur, utrum improcessibilitas dicat aliquam notionem in Patre.

---

[1] Sive, ut ait Aristot., I. Elench. c. 14. (c. 15.): Appositis iuxta se contrariis, minora et maiora apparent et peiora et meliora hominibus. Et II. de Caelo et mundo text. 40. (c. 6.): Sensibiliora enim sunt iuxta se invicem posita. — Mox Vat. cum paucis codd. *innascibilitatis* pro *nascibilitatis.*

[2] Sola Vat. hic addit: *Adiungens, quae sit proprietas secundum quam Pater dicitur ingenitus, ibi: Si autem vis scire.*

[3] Codd. P Q W *solvit.*

[4] Verba *Sciendum quoque...* usque ad *huius partis* inclusive Vat. suppressit eorum loco ponendo: *Similiter secunda pars.*

ARTICULUS UNICUS.

De innascibilitate et improcessibilitate.

QUAESTIO I.

Utrum nomen ingenitus *sive* innascibilis *secundum substantiam, vel relationem dicatur.*

Quantum ergo ad primum, quod hoc nomen *ingenitus* dicatur secundum relationem, ostenditur:

Fundamenta.

1. Per Augustinum, qui dicit libro quinto de Trinitate [1] et habetur in littera: « Non receditur a relativo praedicamento, cum *ingenitus* dicitur »: ergo dicitur secundum relationem.

2. Item, eodem libro [2]: « Sicut genitus ad genitorem, ita ingenitus ad non-genitorem »; sed quod dicitur ad aliud dicitur relative sive secundum relationem: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia omne illud, in quo differt persona a persona, dicitur secundum relationem — hoc patet — sed secundum hoc quod est *ingenitus* differt Pater a Filio: ergo etc.

4. Item, nulla negatio privat modum significandi sive dicendi [3]; sed *genitus* secundum relationem dicitur, ergo addita negatione, adhuc dicetur: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Omnis relatio in divinis aliquid ponit — illud certum est — sed *ingenitus* nihil ponit: ergo etc. *Probatio mediae:* si hoc nomen aliquid ponit, aut ergo secundum quod *negative,* aut secundum quod *privative* tenetur. Non secundum quod *negative;* hoc constat. Si ergo secundum quod *privative* tenetur; sed privatio tollit actum et ponit aptitudinem [4]: ergo secundum hoc *ingenitus* idem erit quod *aptus generari, et non genitus;* sed hoc nulli convenit: ergo etc.

2. Item, omnis relatio in divinis in concretione significata importat distinctionem, et ideo nulla dicitur de essentia secundum modum denominationis — haec enim est falsa: essentia generat — sed ingenitus dicitur de essentia, nam divina essentia est non genita [5], cum eius oppositum de essentia non praedicetur, scilicet genitus: ergo etc.

3. Item, negationes se habent e contrario affirmationibus; sed *genitus* est in minus quam *relatus,* et *generatio* quam *relatio:* ergo *ingenitus* est in plus quam *non-relatus,* et *ingeneratio* quam *non-relatio.* Sed *non-relatus* vel *non-relatio* non dicitur secundum relationem, quia tunc opposita implicaret: ergo cum in plus sit hoc quod est *ingenitus,* non est in genere relationis: ergo etc.

4. Item, omnis relatio in divinis aut est respectu *principii,* aut respectu *principiati:* ergo si hoc quod est *ingenitus* dicit relationem, aut [6] respectu *principii,* aut respectu *principiati.* Sed non respectu *principii,* quia tunc Pater haberet principium, quod est inconveniens. Si respectu *principiati,* tunc ergo non eius est negatio, cuius fuit affirmatio — nam *genitus* dicitur respectu *principii,* quia ab aliquo — ergo si ingenitus non dicitur respectu *principii,* tunc ergo negatio non dicitur respectu eius, respectu cuius fuit affirmatio. Ergo nec dicit relationem ad *principiatum,* quia non permittit nomen, nec ad *principium,* quia non permittit res.

CONCLUSIO.

Nomen ingenitus *in principali intellectu dicit relationem privative, sed ex consequenti intellectu positive, scilicet fontalem plenitudinem.*

Conclusio 1.

Respondeo: Dicendum est, quod circa hoc diversae sunt positiones. Omnes enim posuerunt, quod hoc quod est *ingenitus* dicitur secundum relationem, sed differenter.

Determinatio quorundam.

Quidam enim dixerunt, quod *ingenitus* solum dicit relationis *privationem;* et illud solum sufficit ad hoc quod dicatur notionaliter, quoniam privatio potest esse principium distinguendi et innotescendi, sicut ovis non signata a signata. *Et iterum*, negatio dicit nobilitatem, sicut *non regi* in rege, *non causari* in causa, *non produci* in principio. — Sed ista positio non potest stare, quia pura negatio nec *distinguit* nec *dicit nobilitatem*[1]: non *distinguit*, nam negatio relationis dicitur de essentia; non *dicit nobilitatem*, nam omnis nobilitas ponit aliquid per modum positionis.

---

[1] Cap. 7. n. 8, et hic lit. Magistri. c. 1.

[2] Loc. cit. — Vat. sola post *Sicut* addit *dicitur,* pro quo in originali legitur *refertur.* — Vide hic lit. Magistri, c. 1. circa finem.

[3] Hanc propositionem probat August., V. de Trin. c. 7. n. 8. exponendo exempla ex omnibus decem praedicamentorum generibus, quorum aliqua Magister, hic in lit. c. 1, adducit. S. Bonav., infra de verbis Augustini dubium movens (dub. 2.), ea approbat munitque hac ratione: Quoniam terminus negatus trahit significationem ab affirmato, idem est modus dicendi quantum ad significationem in termino negato et affirmato. — Cfr. et Aristot., II. Elench. c. 6. (c. 31.), ubi iste dicit, includi facere in non-facere et omnino in negatione affirmationem.

[4] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis,* et V. Metaph. text. 27. (IV. c. 22.), nec non IV. Metaph. text. 4. (III. c. 2.), ubi differentia inter negationem et privationem ostenditur. — Mox Vat. absque auctoritate codd. nec suffragante ed. 1 *sed nondum genitus* pro *et non genitus.*

[5] Cod. Y *ingenita.*

[6] Cod. V adiungit *hoc erit.* Paulo inferius post *haberet* codd. F T inserunt *aliquod.*

Improbatur.

Determinatio 2.

Alii posuerunt, quod hoc quod est *ingenitus* dicitur secundum relationem et *positive*, quia privando unam ponit aliam: sicut *inaequale* privat aequalitatem et ponit relationem illi oppositam, similiter et hoc quod est *dissimile*, unde et relationem importat positive; sic hoc quod est *ingenitus* privando relationem ad genitorem ponit relationem oppositam ad non-genitorem. Et hoc dicunt sensisse Augustinum, qui dicit, quod « sicut *genitus* ad *genitorem*, ita *non-genitus* ad *non-genitorem* dicitur[2] ». — Sed ista positio non potest stare, quia non-genitus aut dicitur ad *principium*, aut ad *principiatum*. Si ad *principiatum*, ergo respectu illius non potest dici hoc nomen *ingenitus*, cum *genitus* dicatur in respectu ad principium, et idem significatum sit in hoc nomine *genitus* et *ingenitus*, et *ingenitus* differat sola negatione: ergo necesse est, quod hoc nomen *ingenitus* dicatur respectu *principii*. Si autem hoc est verum: ergo secundum hoc poneretur[3] Pater habere principium, respectu cuius dicatur. *Et iterum*, illud principium dicitur *non-genitor*; sed *non generare* non dicit principium, sed privationem illius.

Improbatio.

Determinatio 3.

Tertius modus dicendi est, quod hoc nomen *ingenitus*, secundum quod assignatur notio Patris, dicitur secundum relationem *partim* privative, *partim* positive. Propter hoc notandum, quod, sicut dicit Augustinus[4], « idem est *ingenitus* et *non-genitus* ». *Non-genitus* autem tripliciter potest accipi, sicut *non-album*, quia potest esse negatio *in genere*, vel *extra genus*, vel partim *in genere* et partim *extra genus*[5]. Secundum quod est negatio *extra genus*, sic generaliter privat et non ponit aliquam qualitatem, sicut potest dici *non-album*, quod non est in genere coloris nec qualitatis. Secundum quod est negatio *in genere*, sic privat albedinem et ponit qualitatem contrariam, ut *non-album*, quia caret albedine, sed tamen est nigrum. Secundum quod partim *in genere*, partim *extra genus*, in genere scilicet remoto[6] et extra genus proximum; sic non-album dicitur quod caret tam albedine quam colore, habet tamen *qualitatem* nihilominus.

Triplex negatio.

Triplex sensus vocis ingeniti.

Per hunc modum intelligendum est in proposito. Nam hoc quod est *ingenitum*[7] importat ordinem in ratione generis *remoti*, et ordinem ad principium in ratione *proximi*, et ordinem talem per modum naturae in ratione *completivi*. Si igitur *ingenitus* sit negatio *extra genus*, sic dicitur *ingenitus* quod non generatur nec etiam habet ordinem vel[8] relationem; et hoc modo *pure* dicit privationem, et dicitur de essentia nec dicitur secundum substantiam nec secundum relationem, eo quod privatio solum est. — Alio modo potest esse negatio *in genere;* et tunc *ingenitus* dicitur quod non generatur, habet tamen ordinem ad principium, et hoc modo dicit *relationem substratam;* sed tamen ex hoc non dicit *nobilitatem*, et sic convenit Spiritui sancto, nec tamen est notio. — Tertio modo potest esse negatio quodam modo *in genere*, quodam modo *extra genus;* et sic dicitur *ingenitus* quod non generatur, habet tamen ordinem, sed non ad principium; et hoc modo dicit privationem relationis respectu *principii*. Si enim habet ordinem, et non ad principium, ergo ipsum est *primum* et *principium;* et hoc modo dicit nobilitatem, sicut et *principium*. Et decuit illam per negationem significari, quia prima cognoscuntur per negationem[9], et hoc modo est *notio*.

---

[1] Vat. textum codd. nec non ed. 1 corrupit substituendo *distinguitur* pro *distinguit*, dein post *nobilitatem* addendo *nec distinguit*, et demum paulo inferius post *positionis* inserendo propositionem: *Non distinguit, quia non est relatio.*

[2] Vide supra, fundam. 2. — Explicationem huius dicti Augustini invenies infra, dub. 3. — Mox pro *non genitus* cod. R *ingenitus.*

[3] Plures codd. ut A T V Y cum ed. 1 *ponetur.*

[4] Libr. V. de Trin. c. 7. n. 8: Ingenitus porro quid est, nisi non genitus? — Paulo ante pro *assignatur* sola Vat. *assimilatur;* mendose.

[5] Haec divisio negationis insinuatur ab Aristot., I. Poster. c. 4: Est enim contrarium aut privatio aut contradictio in eodem genere, ut par aut impar in numeris, secundum quod consequitur. Et IV. Metaph. text. 4. (III. c. 2.): Negationem vero et privationem unius est speculari, propterea quod utroque modo unum speculatur id cuius est negatio aut privatio; aut enim simpliciter dicimus, non inesse illud, aut aliquod genus statuentes. In illo siquidem uni differentia est secundum illud quod in negatione, negatio namque absentia illius est; in privatione vero etiam subiecta quaedam natura fit, de qua privatio dicitur (ed. Firmin-Didot). Et ibid. text. 27. (c. 6.): Est autem privatio, negatio a quodam determinato genere. — Scotus, Comment. in IV. Metaph. text. 4. dicit: Notandum etiam, quod duplex est negatio: quaedam est simpliciter et *extra genus*, per quam absolute dicitur, quod hoc non est illud; alia est negatio *in genere*, sive infinitans, per quam aliquid negatur non absolute, sed intra metas alicuius generis, sicut caecum dicitur, quod non habet visum; non tamen omne non habens visum est caecum, sed in genere animalium, quod natum est habere visum. Unde negatio *extra genus* potest verificari tam de non ente, quod non est natum habere affirmationem, quam de ente, quod est natum habere et non habet. Unde tam chimaera, quam lapis, quam etiam homo potest dici *non videns;* non sic autem de privatione, quae est negatio *intra genus*, quia non omne non videns potest dici caecum, sed solum quod est aptum natum habere visum. Cfr. etiam Scoti Comment. in I. Sent. d. 28. q. 2. n. 4. — Mox post *aliquam qualitatem* cod. K subiicit *contrariam.*

[6] Vat., suffragantibus solis edd. 4, 5, omittit *remoto,* et paulo inferius *nihilominus.*

[7] Codd. M Z *genitum*, cod. O *genitus.*

[8] Ed. 1 *nec.*

[9] Cfr. supra pag. 421, nota 6.

Determinatio auctoris.

Sed quoniam *ingenitus* de ratione sui nominis non videtur dicere nisi privationem vel negationem generationis, propter hoc dicendum est *quarto modo,* quod hoc nomen *ingenitus,* secundum quod convenit Patri proprie, dicit relationem *privative,* sed ex hoc ipso dicit *ex consequenti* relationem *positive.* Explicatur. Quod patet sic. *Non generari* enim dicitur qui *simpliciter* non generatur; et sic convenit non tantum Patri, sed essentiae et Spiritui sancto. Sed ultra hunc intellectum, prout proprie convenit *Patri,* addit, quia Pater *non generatur,* nec *per generationem accipitur;* et sic excluditur essentia, quae per generationem accipitur, sed adhuc convenit Spiritui sancto. Prout autem convenit soli Patri, sic dicitur *ingenitus,* quia non *generatur,* nec *per generationem accipitur,* nec *generationem consequitur.* Per primum membrum excluditur Filius, per secundum essentia, per tertium Spiritus sanctus, cuius processio praesupponit generationem secundum ordinem originalem, quia procedit ut nexus a Patre et Filio [1]. Quamvis enim non sit in divinis *prius* et *posterius,* tamen secundum originem et rationem intelligendi prior est generatio Filii quam processio Spiritus sancti, ut supra ostensum fuit [2], et tamen simul sunt natura.

Epilogus.

Sic ergo large accepto verbo *consequendi,* cum ibi proprie non sit *praecedere* et *sequi,* tripliciter dicitur aliquis esse *ingenitus:* aut quia non *producitur* per generationem, aut quia non *producitur* per generationem nec per generationem *habetur* sive accipitur, aut quia nec *producitur* nec *accipitur* nec *consequitur* [3]. Hoc igitur modo *ingenitus* importat *nullo modo esse ab alio,* et ita primitatem ac per hoc fontalem plenitudinem, sicut ostensum fuit in principio distinctionis praecedentis [4], et sicut patet ex principio distinctionis sequentis, ubi dicitur, quod « Pater est principium totius deitatis, quia a nullo est »; et ita in *principali* intellectu dicit relationem *privative,* ex *consequenti positive;* et ita non dicit negationem, quae nihil ponit.

Conclusio principalis.

Unde concedendae sunt rationes ad hoc.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod nihil ponit secundum quod negative; dicendum, quod falsum est, quia non est negatio *extra genus,* sicut si dicatur: chimaera est ingenita, immo est negatio cum constantia subiecti; et talis negatio in subiecto summam relinquit nobilitatem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dicitur de essentia; dicendum, quod verum est, sed secundum quod *solum* dicitur *privative,* et sic non est proprietas Patris; secundum autem quod proprietas Patris, non dicitur de essentia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod negationes e contrario se habent affirmationibus; dicendum, quod illud non semper est verum de negatione *in genere,* sed *extra genus. Non-album* enim, prout est negatio in genere, non dicitur superius ad hoc quod est *non-quale;* similiter *ingenitum* ad hoc quod est *non-relatum* non est superius.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod [5] dicit relationem; dicendum, quod secundum quod importat relationem privative, dicitur respectu *principii;* et ex hoc non sequitur, quod Pater habeat principium, immo quod non habeat, quia non dicitur secundum positionem, sed secundum *remotionem.* Unde bene dicit Augustinus, « quod dicitur ad non-genitorem », quia *ingenitus* significat remotionem genitoris. Secundum vero quod importat relationem *positive* et ex consequenti, sic [6] respectu *principiati;* et sic non est inconveniens, quod aliquod nomen privativum aliquid ex consequenti importet, quod non importat affirmativum sibi oppositum. Et sic patent cetera.

SCHOLION.

I. Aliqua praenotanda videntur de *multiplici sensu* vocabuli *ingeniti* — de significatione huius *notionis* in Patre — et utrum sit *proprietas constitutiva* Patris.

1. Multiplex huius *vocabuli sensus,* ut recte observat Scotus (hic q. 2. n. 3. 4.), ex duplici fonte manat, cum *genitus* in diverso sensu accipi, et particula *in* triplicem modum privationis significare possit (cfr. S. Thom., S. I. q. 34. a. 4. ad 2; Aristot., V. Metaph. text. 17. 27, ed. Paris. IV. c. 12. 22.). Speciatim attendendi sunt quatuor sensus vocabuli *ingeniti:* a) cum *privatione propria,* quae ponit aptitudinem ad aliquam formam et ipsam formam negat — hic sensus omnino excluditur a Deo; b) cum *simplici negatione* formae, et sic dici potest de persona Patris et Spiritus S. et etiam de divina essentia, quatenus non generatur, licet per generationem communicetur; c) extenso nomine *generari* etiam ad *communicari,* divina *essentia* non est ingenita; d) negando omnino, quod persona sit ab alio ullo modo, vel, ut dicit Seraphicus, ponendo « quod non generatur, nec per generationem accipitur, nec generatio-

---

[1] Vide supra d. 10. a. 2. q. 2.

[2] Supra d. 12. q. 4.

[3] Sic potiores codd. In Vat. et nonnullis mss. desideratur secundum membrum: *aut quia non producitur per generationem.* — In cod. F interpolatoris manus textum sic ampliavit: ingenitus, aut quia non producitur per generationem, sed per generationem communicatur, ut essentia; aut quia non producitur per generationem nec per generationem habetur sive accipitur, sed generationem consequitur, ut Spiritus sanctus; aut quia non producitur nec accipitur nec consequitur, ut Pater.

[4] Pars I. q. 2. ad 3. — Dictum Augustini, quod mox ex dist. seq. citatur, scil. quod Pater est principium totius deitatis, invenies ibi in lit. Magistri, c. 1, et eius explanationem ibi dub. 1.

[5] Cod. T *respectu cuius* pro *quod.*

[6] Supple: dicitur.

nem consequitur »; et sic convenit principio sine principio et est proprium solius Patris. — Hinc facile componi potest apparens contradictio inter verba SS. Patrum et doctorum (cfr. d. 13. q. 4.).

2. De significatione *notionis ingeniti* in Patre non penitus conveniunt doctores. Nonnulli dixerunt, innascibilitate significari aliquid positivum, nempe positionem relationis, quae opposita sit relationi genitoris. S. Thomas et Scotus volunt, eam formaliter dicere puram negationem. Cum autem omnis negatio vel privatio fundata sit super aliquid positivum, hi duo doctores discrepant in assignando *fundamento* istius conceptus negativi. Scotus docet, fundamentum formale huius negationis esse paternitatem sub ratione paternitatis. S. Thomas a suis interpretibus non in eodem sensu exponitur. Videtur autem docere, hoc nomine importari negationem principii *ab alio,* fundatam in ratione principii *ad alium.* Vasquez putat, eum convenire cum S. Bonaventura, qui iuxta morem suum media via incedit et docet, innascibilitatem *primario* et *formaliter* dicere negationem, sed *secundario, consequenter* et etiam *fundamentaliter* positionem, ut manifeste patet ex quaest. seq. in corp., et supra d. 27. p. 1. q. 2. ad 3. Hoc positivum, in ratione ingeniti connotatum, iuxta ipsum est *fontalis plenitudo* in Patre (cfr. loci citt., et d. 7. q. 2, d. 13. q. 3. et passim).

3. *Proprietatem constitutivam* Patris formaliter esse paternitatem, est sententia communis, et manifeste docetur a S. Doctore (hic q. 3.). Addit tamen Seraphicus, sibi constans, quod etiam innascibilitas aliquo modo, id est ex *consequenti* intellectu, dicit relationem *positive,* et sic constituit Patrem, sed tantum *radicaliter* sive inchoative. Nam iuxta ipsum (d. 27. p. I. q. 2.) paternitas supponit generationem tanquam radicem, generatio vero fecunditatem, quae importatur in innascibilitate, quatenus dicit fontalem plenitudinem in Patre. Haec concipitur ut radix *communis* duarum emanationum atque ut fecunda non in actu secundo, sed primo, sive, ut dicit Richard. a Med., in *habitu.* Firmum fundamentum haec doctrina habet in illa communi doctrina, quae a Concilio Florentino (Decret. unionis pro Iacobitis) consecrata est, quod « Pater quidquid est aut habet, non habet ab alio, sed ex se et est *principium sine principio.* Filius quidquid est aut habet, habet a Patre et est *principium de principio* etc. » (cfr. infra d. 29. a. 1. et 2, et dub. 1. et 2.).

II. His suppositis, et tres solutiones, quas S. Bonav. non approbat, et quarta ab ipso recepta et in fine responsionis posita facile intelliguntur. Haec sententia, quod innascibilitas *fundamentaliter* dicat fontalem plenitudinem in Patre, et ex consequenti relationem quasi communem ad duas personas emanantes, fuit antiqua positio magnorum doctorum (supra d. 27. p. 1. q. 2. ad 3.), cui favent Alex. Hal. (S. p. 1. q. 69. m. 2. et 4.), et Petrus a Tar. (hic. q. 2. a. 3.), et quam defendit Richard. a Med. (hic a. 2. q. 1. et 2.). Attamen a posterioribus Scholasticis solutio haec antiqua derelicta, immo a Scoto (hic. q. 2. n. 6. seqq.) impugnata est tribus argumentis, quorum principale nihil concludit, cum contra mentem Seraphici supponat, in fontali illa plenitudine importari aliquam relationem *realem, distinctam* a generatione et spiratione activa. Etiam S. Thom. (hic q. 1. a. 1. ad 2; et S. I. q. 33. a. 4. ad 1.) obiicit: « Non videtur verum, quia sic *innascibilitas* non esset alia proprietas a paternitate et spiratione, sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi ». Ad quod ex mente Seraphici responderi poterit cum distinctione: loquendo de *principali* et formali significatione innascibilitatis, quae dicit *negationem* principii, haec notio non est eadem cum paternitate et spiratione; loquendo de *secundaria* significatione, quae importat illam fontalem plenitudinem, « realiter est idem cum paternitate et spiratione activa... differt tamen secundum rationem » (Richard. a Med., hic a. 2. q. 2.). Ita quoad sensum etiam S. Bonav., hic q. 2, et dub. 1, et q. 3. ad 2; cfr. etiam d. 29. dub. 1. circa finem.

III. Praeter auctores iam citatos cfr. B. Albert., hic a. 1. 2; d. 13. a. 9. 10; S. p. I. tr. 9. q. 39. m. 1. particula 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 57. q. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum innascibilitas et paternitas importent eandem relationem.

Secundo, supposito quod hoc nomen *ingenitus* dicatur secundum relationem, quaeritur, utrum importet eandem relationem, quam hoc nomen *Pater,* utrum scilicet eadem relatio sit *innascibilitas* et *paternitas.* Et quod non, ostenditur sic.

1. Augustinus quinto de Trinitate[1]: « Aliud est
Fundamenta. dicere *esse patrem,* et aliud *ingenitum* »; sed non
secundum essentiam: ergo secundum relationem.

2. Item, hoc videtur *per rationem,* quia possibile est, aliquem intelligi *esse ingenitum* et non *esse patrem,* ut in Adam[2], et e converso, ut in Cain. Si ergo una relatio potest intelligi, altera non intellecta, et e converso; et poni, altera non posita: ergo sunt diversae relationes.

3. Item, relationes diversificantur penes terminos, quia relatio, secundum quod huiusmodi, ad alterum est[3]; sed *ingenitus* dicitur per privationem prioris, scilicet patris, et *pater* secundum positionem germinis sive filii: ergo dicunt respectum secundum aliam et aliam partem: ergo etc.

4. Item, plus differt generatio et ingeneratio quam generatio et spiratio — nam hic est oppositio propria, ibi autem solum disparatio — sed alia relatio est generatio et spiratio: ergo et generatio et ingeneratio. Sed generatio et paternitas est eadem, ut supra ostensum est[4]: ergo innascibilitas et paternitas non sunt eaedem relationes.

Contra: 1. Omnis relatio in divinis est perso- Ad oppositum.

---

[1] Cap. 6. n. 7. Cfr. hic lit. Magistri, c. 1.

[2] Cod. Y *quod Adam in paradiso.* Mox Vat. *Abel* pro *Cain;* mendose.

[3] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione,* et V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.).

[4] Dist. 27. p. 1. q. 1. — In principio argumenti ed. 1 *differunt* pro *differt;* in fine verba *non sunt eaedem relationes* a multis codd. omittuntur, cod. T pro eis substituit *sunt diversae relationes.*

nae ad personam; si ergo *ingenitus* dicit relationem, aut ergo ad Filium, aut ad Spiritum sanctum, aut ad utrumque. Non ad utrumque, quia Pater non comparatur unica relatione, sed diversis ad Filium et Spiritum sanctum; non ad personam Spiritus sancti — hoc constat — ergo ad Filium. Si ergo relatio ad Filium est paternitas: ergo innascibilitas est eadem relatio.

2. Item, relationes in divinis personis non *accidunt,* sed *esse tribuunt* personae[1]: ergo si unius personae unicum est esse, unica erit eius relatio. Sed Pater est una persona, et convenit ei innascibilitas et paternitas: ergo etc.

3. Item, sicut se habet nascibilitas in Filio ad filiationem, ita innascibilitas in Patre ad paternitatem; sed in Filio eadem est relatio nascibilitas et filiatio: ergo etc.

4. Item, Philosophus[2]: « Primum et principium idem dico »; sed innascibilis dicit illud quod dicit in ratione *primi,* pater in ratione *principii:* ergo dicunt eandem habitudinem et relationem: non ergo sunt duae relationes, sed una tantum.

CONCLUSIO.

Innascibilitas est alia notio ac paternitas, cum utraque aliam relationem importet tum secundum intellectum principalem, tum secundum intellectum consequentem.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod hoc quod est *innascibilis*[3] aliam relationem importat, quam hoc quod est *pater,* sive quantum ad *principalem* intellectum, sive quantum ad *consequentem.* Quantum ad *principalem,* manifestum est, quia[4] importat respectum ad principium per modum *privationis, pater* autem importat respectum ad principiatum per modum *positionis* et *generationis;* et ita dicunt diversas habitudines, quarum una est vera habitudo, altera privatio habitudinis. — Quantum ad *consequentem* intellectum similiter differunt, licet non tantum. Nam *pater* dicit relationem[5] principii solum respectu Filii et per modum *generationis,* sed *innascibilis* universalem dicit principalitatem sive fontalem plenitudinem in producendo, non tantum quantum ad generationem, sed etiam quantum ad spirationem, non tantum respectu Filii, sed etiam respectu Spiritus sancti. Et hoc patet, quia *innascibilis* dicitur, eo quod non generatur nec generationem consequitur: ergo in nomine *innascibilis* aufertur ratio nascendi et procedendi; et si hoc, ponitur ratio omnimodae principalitatis, et ideo fontalis plenitudinis.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod dicit respectum personae ad personam; dicendum, quod *privative* sive negative[6] non dicit respectum ad personam. Et quod dicit, quod omnis relatio dicit respectum ad personam, intelligitur de illa quae dicit *positionem.* Secundum autem quod accipitur quantum ad *consequentem intellectum,* dicit respectum ad utramque personam. — Quod obiicitur, quod non est una communis relatio; dicendum, quod verum est quantum ad *principalem* intellectum, tamen bene potest esse quantum ad *consequentem,* ut aliquod nomen dicat plenitudinem respectu utriusque.

2. Ad illud quod obiicitur, quod relatio dat personae existere; dicendum, quod non *quaecumque,* sed quae est relatio *personalis.* Quae autem sit illa, infra patebit[7].

3. Ad illud quod obiicitur, quod in Filio idem est nascibilitas et filiatio: ergo etc.; dicendum, quod non sequitur, quia non opponuntur eodem genere oppositionis; quia *paternitas* et *filiatio* opponuntur relative, non sic *nascibilitas* et *innascibilitas,* immo magis contradictorie vel contrarie.

Primum sumitur dupliciter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod primum et principium est idem; dicendum, quod *primum* dicitur dupliciter: aut per *privationem prioris;* et sic primum et principium idem sunt re, et non ratione. Alio modo primum dicitur *respectu secundi;* et sic primum et principium idem sunt re et ratione, et sic non significatur primum per hoc nomen *innascibilis.* Importat enim primitatem per privationem prioris, ut patet ex ipsa nominis[8] impositione.

SCHOLION.

Haec quaestio explicatur ex praecedenti. Auctores, qui intellectum *consequentem,* in ista notione connotatum et in q. praeced. declaratum, non admittunt, etiam hic solummodo primam partem responsionis approbant.

Alex. Hal., S. p. I. q. 59. m. 4. — S. Thom., S. I. q. 33. a. 4. — B. Albert., hic. a. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Henr. Gand., a. 57. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3.

---

[1] Plura de hoc vide supra d. 26. q. 3.

[2] Libr. I. Poster. c. 2. — Circa finem argumenti multi codd. voci *relationem* praefigunt *non,* pro qua particula codd. L O *non nisi.*

[3] Permulti codd. cum sex primis edd. *innascibilitas.*

[4] Cod. F adiicit *innascibilis.*

[5] Ita plurimi codd. ut A C L N O P Q R S T U V Y; Vat. *rationem.* Mox plures codd. *innascibilitas* pro *innascibilis.*

[6] Cod. W addit *non positive secundum principalem intellectum.*

[7] Quaest. seq.

[8] Codd. K Y *vocis;* codd. S V *vocis expositione.*

QUAESTIO III.

Utrum innascibilitas, an paternitas sit proprietas personalis Patris.

Tertio quaeritur, utrum innascibilitas sit proprietas sive relatio personalis personae[1] Patris, an paternitas. Et quod sit paternitas, videtur:

undamenta. 1. Quia illa est proprietas personalis, per quam persona ab omnibus separatur; sed talis est haec relatio *paternitas:* ergo etc.

2. Item, illa est proprietas personalis, per quam persona propriissime nominatur et exprimitur; sed persona Patris propriissime exprimitur per paternitatem: ergo etc.

3. Item, sicut filiatio se habet ad Filium, sic paternitas ad Patrem; sed filiatio est personalis relatio personae Filii: ergo et paternitas Patris.

4. Item, illa est proprietas personae, quae dicit[2] per modum positionis et propriae habitudinis; sed inter omnes relationes, quae dicuntur de Patre, sola paternitas est talis: ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Proprietas sive relatio personalis dat *esse* personae; sed paternitas non dat esse personae Patris, quia nihil habet esse ex hoc, quod alteri dat esse; sed persona Patris dicitur pater, quia alteri dat esse: ergo etc.

2. Item, non intellecta proprietate personali, impossibile est intelligere personam; sed non intellecta paternitate, est intelligere habentem deitatem et innascibilitatem: ergo cum innascibilitas sit proprietas personae Patris, ergo etc.

3. Item, proprietas personalis debet dicere totum *esse* personae; sed paternitas non nominat personam Patris secundum omnem plenitudinem fecunditatis, sed innascibilitas: ergo etc.

4. Item, Damascenus[3]: «In divinis omnia sunt unum praeter generationem, ingenerationem et processionem»; constat quod non nominat omnes proprietates, ergo solum personales: ergo ingeneratio est proprietas personalis, et non nisi Patris: ergo etc.

CONCLUSIO.

Proprietas personalis Patris est paternitas, non innascibilitas nec spiratio activa.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit communis opinio et habetur ex verbis Magistri[4] et Sanctorum, scilicet Hilarii et Augustini, paternitas est notio personalis Patris. Conclusio 1. Ad hoc enim, quod aliqua relatio sit personalis, oportet quod dicat illius personae *primam* et *propriam* habitudinem, et per modum *positionis* et *completionis;* sed constat, quod *innascibilitas* quantum ad *primum* intellectum non dicit positionem, quantum ad *consequentem* intellectum non dicit *specialem* relationem, sed fontalem plenitudinem. Conclusio 2. Similiter *spiratio* non dicit *propriam* relationem Patris[5]; et ideo necesse est, quod paternitas dicat. Conclusio 3. Unde et rationes ad hoc inductae concedendae sunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod proprietas dat esse personae; dicendum, quod illud non est intelligendum de *esse simpliciter,* sed de *esse personali* sive de esse distincto[6]; et ipsa paternitatis auctoritas in divinis non accidit illi hypostasi, immo dicit illius personae complementum, ratione cuius est hoc. Quamvis ergo Pater non habeat esse ex hoc, quod dat alteri esse, tamen nihil impedit, ipsum ex hoc esse personam distinctam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est intelligere personam Patris etc.; dicendum, quod intellectu *plene* apprehendente et rationabiliter procedente, non est intelligere personam Patris vel hypostasim sine paternitate[7]; quia si intelligatur *innascibilis,* ita quod non adsit paternitas, *innascibilis* dicit privationem nec aliquid dicit circa Patrem, quod non dicat etiam circa essentiam; et ideo non intelligitur ut proprietas personalis nec est alia[8], et ideo non

---

[1] Codd. P Q omittunt vocem *personae,* alii codd. cum edd. vocem *personalis.* — Principia, quae in seqq. argumentis adhibentur, deducenda sunt ex d. 26. q. 1-4.

[2] Vat. cum aliquibus mss. *dicitur.*

[3] Lib. I. de Fide orthod. c. 8. Vide supra d. 26. q. 4. arg. 4. ad opp.

[4] Dist. 26. c. 2. seq., et hic c. 1-3, ubi etiam verba Hilarii et Augustini habentur.

[5] In Vat. et solo cod. cc deest *Patris.*

[6] Cfr. supra d. 26. q. 3. in corp. — De propositione subsequenti vide supra d. 27. p. I. q. 2. ad 1. et 3, et hic dub. 1. — Paulo inferius post *non habeat* plurimi codd. parum congrue omittunt *esse.*

[7] Plurimi codd. omittunt *vel hypostasim sine paternitate,* edd. 2, 3, 4, 5, 6 solummodo verba *vel hypostasim;* ed. 1 pro *sine paternitate* exhibet *nisi intellecta paternitate.* — De intellectu apprehendente consule infra dub. 1.

[8] Vat. et ed. 1 hic addunt *immo sunt proprietates naturales,* quae verba, quia contextui non respondent et in omnibus codd. et edd., except. 1, desunt, in textum non recepimus.

intelligitur persona Patris ut distincta sive hypostasis illa. Nam proprietas innascibilitatis, ut proprietas, includit proprietates et relationes respectu principiati; alioquin, ut supra ostensum est [1], non est proprietas.

3. Ad illud quod obiicitur, quod proprietas personalis dicit totum esse personae; dicendum, quod si dicatur *totum esse*, id est *perfectum*, *completum* et *proprium*, sic habet veritatem. Si autem intelligatur, quod dicat *totum esse*, id est *omnem habitudinem;* sic falsum est, quia non debet dicere *omnem*, sed necesse est, quod dicat *unam determinatam*, aut *nullam determinate* diceret [2], et ita non erit notio *personalis.*

4. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, dicendum, quod non enumerat omnes proprietates personales, secundum quod personales; sed intendit relationes sub illis comprehendere: et sub *generatione* duas personales comprehendit, sub *processione* duas, unam personalem, aliam non personalem; sed [3] sub *ingeneratione* dicit solum innascibilitatem, quae proprietas est, licet non personalis.

SCHOLION.

I. In respons. explicatur, quod quatuor requiruntur, ut proprietas sit *personalis*, scil. quod sit proprietas *prima*, quia primo distinguit, *propria*, non communis (qualis est spiratio activa), per modum *positionis*, et *completionis*, qua persona perfecte constituitur in esse personali. Duae ultimae differentiae non conveniunt innascibilitati; unde est quidem proprietas, sed non personalis (cfr. supra d. 26. q. 4.). — Solutio ad 1. supponit, quod esse personale in Deo est esse *relativum*, quia sola relatio in Deo distinguit personas. Unde relatio paternitatis resultat ex genito Filio (cfr. hic dub. 1.).

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 69. m. 2. 5. — Scot., hic q. 2; Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. q. 33. a. 2. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. 3. — Henr. Gand., S. a. 57. q. 4. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1. in fine.

QUAESTIO IV.

Utrum etiam improcessibilitas sicut innascibilitas notionem dicat in Patre.

Quarto quaeritur, utrum improcessibilitas sit notio Patris, sicut innascibilitas. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum. 1. Quia, sicut Pater differt a Filio per innascibilitatem, ita a Spiritu sancto per improcessibilitatem: ergo sicut innascibilitas est notio Patris, similiter videtur, quod improcessibilitas.

2. Item, sicut nobilitatis est Patris non generari, ita etiam non spirari [4]: ergo si propter rationem nobilitatis ponitur innascibilitas eius notio, similiter debet poni improcessibilitas.

3. Item, sicut generare convenit Patri per hoc quod innascibilis, ita et spirare per hoc quod improcessibilis sive inspirabilis: ergo sicut innascibilitas notio est, quia non tantum dicit privationem, sed etiam positionem, ita videtur, quod improcessibilitas. *Si tu dicas*, quod improcessibilitas clauditur sub innascibilitate; *obiicitur:* quia [5] Filio convenit improcessibilitas, et tamen nunquam innascibilitas: ergo est alia notio saltem in Filio, ergo saltem in eo debet esse notio. *Si tu dicas*, quod non dicit nobilitatem; *contra:* omne quod dicitur in divinis, ad nobilitatem pertinet, alioquin non diceretur ibi: ergo si dicitur improcessibilitas de Filio, videtur sonare in nobilitatem.

Quaestio 1. incidens. Iuxta hoc quaeritur: cum Pater communicet alicui [6] improcessibilitatem sive inspirabilitatem, quare non similiter communicat innascibilitatem?

Fundamenta. CONTRA: 1. Si improcessibilitas est notio: ergo notiones plures sunt quam quinque, quod est contra communem opinionem [7].

2. Item, si improcessibilitas est notio, aut hoc est quia simpliciter privat *esse ab aliquo*, aut quia privat [8] *spirationem.* Si primo modo, non differt ab innascibilitate; si secundo modo, tunc non differt a spiratione activa, quia enim non spiratur, spirat qui spirat.

---

[1] Quaest. 1. — Paulo ante pro *Nam proprietas innascibilitatis* ed. 1 *Nam innascibilitas.*

[2] Codd. I S W Y bb (T a secunda manu) *dicet;* ed. 1 *aut si... diceret.* Proxime post pro *erit* aliqui codd. cum ed. 1 *est.*

[3] In pluribus codd. ut A I T Z cc deest *sed.*

[4] Supervacaneum et inutile est additamentum, quod Vat. hic exhibet, nullo cod. (exc. cc) suffragante: *ergo si propter rationem nobilitatis est Patris non generari, ita est non spirari.* Paulo ante eadem Vat. *nobilitas* pro *nobilitatis.*

[5] Codd. S V W Z *quod.* Paulo inferius pro *debet* aliqui codd. ut I T Z *deberet.*

[6] Cod. Y *alteri.*

[7] Cfr. supra d. 26. q. 4.

[8] Sic et Vat.; in codd. et edd. pro *privat* incongrue exstat *ponit*, quod verbum contextui non respondet. Paulo inferius a Vat. textus genuinus, quem habent codd. et sex primae edd., sic est mutatus: *quia non spiratur qui spirat.*

3. Item, si *non procedere* esset notio, eadem ratione *non producere;* sed hoc falsum: ergo etc. *Si dicas,* quod non est simile, quia *non producere* non dicit nobilitatem; *contra:* non producere personam dicit statum emanationis; et sicut ratio *principii,* ante quod non est aliquid, dicit nobilitatem, similiter ratio *status,* ultra quem[1] non est procedere: ergo nobilitatem dicit: si ergo non est Quaestio 2. incidens. aliud, quare non dicatur notionaliter, videtur, quod *non producere* sit notio, sicut et *non spirari.*

CONCLUSIO.

Improcessibilitas non est notio Patris.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est Axioma. notandum, quod nihil potest esse notio in divinis, nisi dicat respectum positivum vel ex *primo* intellectu, vel ex *consequenti.* Si enim solum privat relationem, ita dicitur de essentia sicut de persona. Unde sicut dicitur, quod Pater non producitur, nec Spiritus sanctus personam producit; ita etiam essentia produci non dicitur, et etiam personam non producere. Et sicut non potest esse notio hoc quod est *ingenitus,* nisi ponat respectum positivum ex *consequenti* — et hunc ponit sicut visum est[2] — similiter nec hoc quod est *inspirabilis* potest esse notio, nisi ponat respectum positivum. Hunc autem non ponit, nisi secundum quod ponit primitatem respectu spirationis, sicut innascibilitas respectu generationis, ut, sicut *innascibilis* dicitur qui nec generatur nec generationem consequitur, ita *improcessibilis* qui nec procedit nec processionem consequitur.

Et quoniam omnis emanatio vel est generatio, vel ad generationem consequitur, quia generatio dicit primam emanationem; ideo innascibilis privat *omnem* emanationem, et ideo dicit *fontalem plenitudinem,* non tantum respectu generationis, sed etiam spirationis; et ideo innascibilitas nec generatio est nec spiratio. Sed *improcessibilis*[3] dicitur, quia nec spiratur nec spirationem consequitur, et sic non excluditur Filius sive generatus. Filius enim generatur, et tamen non spiratur nec spirationem consequitur. *Improcessibilis* igitur non privat nisi unam solam emanationem, et ideo dicit solum *partem* istius fontalis plenitudinis; et ideo improcessibilitas Conclusio. non potest esse notio distincta in Patre ab innascibilitate, nec in Filio a spiratione, nec importat *fontalem* plenitudinem, sed solum *in spirando.* Quamvis igitur improcessibilitas possit dicere nobilitatem, tamen quia non distinguitur[4] ab aliis assignatis, ideo non ponit in numerum cum aliis.

1. 2. 3. Et sic patent tria prima obiecta, quod Solutio oppositorum. improcessibilitas *distinguit,* et *dicit nobilitatem,* et *dicit fecunditatem;* quia rationes non valent, eo quod hoc totum in aliis rationibus assignatis clauditur, ideo contra alias non distinguitur.

Ad illud quod *quaeritur,* quare non commu- Ad 1. quaestionem incidentem. nicatur innascibilitas, sicut improcessibilitas; dicendum, quod, sicut patet, quia improcessibilitas non claudit in suo intellectu non esse ab alio, sicut facit innascibilitas, sed solum dicit *non spirari.* Pater autem nulli potest communicare, quod non sit ab alio[5]; potest tamen communicare alii, quod non spiretur.

Ad illud quod *quaeritur,* quare *non producere* Ad 2. quaestionem incidentem. non est notio; dicendum, quod non est *nobilitatis;* et esto, quod esset — quia illud non videtur principaliter considerari in ratione notionis[6] — dicendum, quod illud est ratio, quia non dicit respectum positivum, quantum est de ratione sui nominis; et ideo simpliciter potest convenire essentiae, et ideo non est notio. Non sic autem est de innascibilitate, ut in praecedentibus visum est[7].

SCHOLION.

I. Ex principiis a S. Bonaventura stabilitis facile eruitur, *improcessibilitatem* non esse notionem Patris. Quando autem tenetur alia sententia, scil. eandem consistere in pura negatione, de eo dubitari poterit, et revera Scot. in Comment. Oxon. (hic q. 2. ad 3.) dubius fuit, utrum forte admittenda sit haec sexta notio. Sed in scripto posteriore sive in Report. (hic q. 4.) ipse adhaeret communi doctrinae (cfr. Macedo, coll. 8. diff. 3. sect. 8.). — Post solutionem ad opposita sequitur solutio quaestionis incidentis in fine argumentorum ad opposit., et deinde respondetur ad quaest. in ultimo fund. implicite positam.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 69. m. 3. ad ult. — Scot., hic q. 2. ad 3. — S. Thom., S. I. q. 33. a. 4. ad 5, et q. 32. a. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. collat. 1. — Henr. Gand., S. a. 60. q. 10. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1. circa medium.

---

[1] Plures codd. ut I S V cum edd. 1, 2, 3 *quod.*

[2] Quaest. 1.

[3] Codd. et edd. *improcessibilitas,* sed minus apte.

[4] Vat. cum cod. cc perperam *distinguit.*

[5] Vide supra d. 27. p. I. q. 2. ad 3. circa finem.

[6] Pro *notionis* Vat. praeter fidem praestantiorum codd. *sui nominis.*

[7] Quaest. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Augustinus, quod, *si Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.* Videtur enim secundum hoc, quod accidat personae Ingeniti [1] *generare* et ita *esse patrem.* — Item, ex hoc videtur sequi, quod remota paternitate, adhuc remaneat persona Patris; et ita paternitas non est proprietas personalis.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod est loqui de intentione huius nominis *ingenitus* et *pater* vel *simpliciter*, vel prout ponuntur in *persona divina.* Si loquamur *simpliciter*, sic diversae sunt intentiones, et una praeter aliam est intelligibilis et separabilis secundum rem [2], sicut patet in generatione hominum. *Alio modo* est loqui de his, prout ponuntur circa personam divinam, et sic dicunt aliam et aliam rationem innotescendi; et illae duae *secundum rem* omnino sunt inseparabiles, tamen *secundum intellectum* una potest accipi praeter alteram. Et sic loquitur Augustinus, non quod *re* separari possint, sed quantum *ad intelligere* [3] *nostrum.*

Intellectus apprehendens.

Sed quod possit intelligi aliquid praeter alterum, hoc potest esse multipliciter: aut quantum ad intellectum *apprehendentem*, aut quantum ad intellectum *resolventem.* Si *primo* modo, sic non potest intelligi aliquid sine aliquo, quod est ei *ratio intelligendi*, sicut Deus praeter deitatem, et homo praeter humanitatem; potest tamen intelligi *effectus*, non intellecta *causa*, et *inferius*, non intellecto *superiori*, quia potest quis apprehendere *hominem*, non intellecto aliquo superiorum. Et sic dicit Philosophus [4], quod qui *unum* dicit quodam modo *multa* dicit, non *simpliciter*, sed *quodam modo*, quia implicite.

Intellectus resolvens.

Dupliciter resolvit intellectus.

Alio modo contingit aliquid intelligere praeter alterum, intellectu *resolvente;* et iste intellectus considerat ea quae sunt rei essentialia, sicut potest intelligi subiectum sine propria passione. Et hoc potest esse dupliciter: aut intellectu resolvente *plene* et perfecte, aut intellectu deficiente et resolvente *semiplene* [5]. Intellectu resolvente *semiplene*, potest intelligi aliquid esse, non intellecto primo ente. Intellectu autem resolvente *perfecte*, non potest intelligi aliquid, primo ente non intellecto.

Applicatio.

Secundum hunc triplicem intellectum de comparatione Patris et Ingeniti contingit loqui *tripliciter.* Si enim loquamur de intellectu *apprehendente*, possibile est haec duo [6] intelligi, altero non apprehenso, eo quod aliud est significatum unius, aliud alterius. Si loquamur de intellectu *resolvente*, adhuc si *semiplene* resolvat [7], accipiendo intellectum huius nominis *ingenitus* solum *privative*, sicut accipiunt gentiles; sic potest intelligi unum sine altero. Si loquamur de intellectu *plene* resolvente, cum *ingenitus*, secundum quod est proprietas Patris, non dicatur solum privative, immo ponat respectum *positivum;* de necessitate ponit paternitatem. Et sic verum est, quod dicendo aliquid [8] esse *ingenitum*, necessario ponitur esse *pater*, cum ponatur plenitudo fontalis per ipsum tantum.

Explicantur verba Augustini.

Quando ergo dicit Augustinus, quod non ideo dicitur *pater*, quia ingenitus, ipse loquitur de intellectu *apprehendente*, quia unum non est propria ratio et prima intelligendi alterum, immo utrumque, scilicet *ingenitus* et *pater*, dicunt aliam rationem innotescendi; tamen secundum *plenam* [9] *resolutionem* una ponit aliam necessario. Unde distinctio personae Patris quasi *inchoatur* in innascibilitate et *consummatur* in paternitate; et ideo, non intellecta paternitate, non potest intelligi persona illa complete distincta. Et ideo paternitas est notio personalis, quamvis in ratione intelligendi prius cadat innascibilitas [10].

---

[1] Vat. *ingenitae.*

[2] Fere omnes codd. cum sex primis edd. *rationem* pro *rem;* sed perperam, ut ex subnexis patet. — Cfr. supra q. 2. fundam. 2.

[3] Ita codd. A C F G H R S T U Y ee ff cum ed. 1; Vat. cum paucis codd. *intellectum.*

[4] Libr. I. Phys. text. 21. (c. 2.). — Proxime superius pro *Et sic* plures codd. et edd. *et sicut*, Vat. *sicut*, et codd. P Q S V W *superiori* pro *aliquo superiorum.*

[5] Sic cod. O (cod. L in marg.); ceteri codd. cum edd. 1, 2, 3 omittunt *et perfecte*, et dein *et resolvente semiplene.* Idem facit Vat., quae tamen interiicit post *intellectu* verba *semipleno et.* Paulo superius post *essentialia* Vat. cum cod. ee *sic* pro *sicut.* Paulo inferius verbo *resolvente* antiquiores codd. cum ed. 1 praemittunt particulam *autem.* Dein post *non intellecto primo ente* codd. S T addunt *esse*, quod verbum, scil. *esse*, ed. 1 paulo post voci *aliquid* adiungit. — Notamus, quod haec divisio intellectus habetur etiam in S. Doctoris Itinerario mentis in Deum, c. 3. et 5.

[6] Sola Vat. *unum istorum* pro *haec duo.*

[7] Vat., refragantibus mss. et ed. 1, omissa vocula *si*, pro *resolvat* habet *resolvit.*

[8] Pro *dicendo aliquid*, quod auctoritate codd. I dd posuimus, sola Vat. *ad;* maior pars codd. cum ed. 1 incongrue *dicit aliquid;* verius cod. R *quando dicit aliquid*, et cod. T *cum dicit aliquid;* codd. V Y solummodo *aliquid;* demum codd. L O *dicit secundum quod ad.* Mox pro *fontalis* multi codd. ut F G I K P Q T Y Z etc. cum ed. 1 *fontalitatis*, et subinde pro *tantum* codd. P Q *terminum.*

[9] Verbum *plenam* in antiquioribus codd. et ed. 1 omittitur.

[10] Plura de hoc invenies in tribus primis quaest. huius dist., et d. 27. p. 1. q. 2. ad 1. et 3.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa* etc. Videtur enim falsum, quia *homo* dicitur secundum substantiam, tamen *albedo* potest dici non-homo: ergo quia *homo* et *non-homo* contradictorie opponuntur, et de quolibet affirmatio, vel negatio[1]: ergo *albedo* est *non-homo*, et albedo est qualitas: ergo etc. *Si tu dicas*, quod Augustinus loquitur, secundum quod facit negationem *in genere*[2]*;* tunc *obiicitur* de hoc quod est *non-substantia;* constat, quod non potest facere negationem *in genere:* ergo cum *non-substantia* non dicatur nisi de aliis generibus, patet etc.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod modus dicendi secundum *substantiam* circa terminum negatum[3] sive infinitum dupliciter est accipere: aut quantum ad *significatum*, aut quantum ad *suppositum*. Si quantum ad *significatum*, quia terminus negatus trahit significationem ab affirmato[4], idem est modus dicendi quantum ad significationem in termino negato et affirmato. Unde sicut *homo* dicitur secundum substantiam quantum ad significationem, ita et *non-homo*. Quando enim dico: hic est homo, substantiam praedico; quando dico: hic est *non-homo*, substantiam removeo. Si autem loquamur quantum ad *suppositum*, tunc pro alio supponit terminus negatus et affirmatus. Sic opponit, et sic non intelligit Augustinus[5].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *non-genitus refertur ad non-genitorem*. Videtur enim dicere falsum, quia omnis relatio ponit duo extrema: ergo si *non-genitus* refertur ad *non-genitorem*, necesse est ad hoc, quod aliquis sit *ingenitus*, quod sint duo, quorum unus sit *non-genitus*, alter *non-genitor*. *Contra:* esto per impossibile, quod nullus esset nisi unus solus, ille utique esset non-genitor.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod referri ad aliquem hoc potest esse dupliciter: aut secundum rationem *existendi*, aut secundum rationem *intelligendi;* secundum rationem *existendi*, quando importatur habitudo realis; secundum rationem *intelligendi*, quando privatur habitudo realis. Ad hoc enim, quod intelligatur *privatio* habitudinis, necesse est intelligere habitudinem; et ad hoc, quod *habitudo* intelligatur, necesse est intelligi duo extrema ut affirmata; et ita ad hoc, ut[6] intelligatur *privatio habitudinis* sive relationis, necesse est intelligi duo extrema negata. Et quantum ad hoc dicit Augustinus, non-genitum referri ad non-genitorem, quia non potest capi intellectus eius nisi per intellectum illius; et ita quantum ad rationem *dicendi* dicitur secundum relationem, sicut non-homo dicitur secundum substantiam.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *cum dicitur nata sapientia, sapientia essentiam significat*. Ergo secundum hoc licebit loco *sapientiae* ponere *essentiam*, cum faciat eius intellectum; quod falsum est.

Respondeo: Dicendum, quod est loqui de nomine *sapientiae* quantum ad *significatum*, vel quantum ad *suppositum*. Quantum ad *significatum* dicit essentiam, sed tamen *supponit* personam; et ita adiectivum respicit ipsum ratione *suppositi*, cum dicitur *sapientia nata*, non ratione *significati*. Nec sequitur propter hoc, quod loco *sapientiae* poni possit *essentia*, quia cum *sapientia* sit de nominibus mediis, potest supponere pro persona et trahi ad suppositum; sed *essentia*, cum sit nomen abstractissimum, non[7].

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *imago aliquando intelligentiam essentiae facit, et tunc ad se dicitur*. Videtur enim falsum, quia *imago* semper connotat *imaginatum;* sed non potest esse idem *imago* et *imaginatum:* ergo semper dicitur relative.

Respondeo: Dicendum, quod *imago* semper dicit respectum vel ad creatum, vel ad increatum; et quando dicit respectum ad increatum, dicitur personaliter et relative secundum rem; quando autem respectum creaturae, essentialiter dicitur et ad se, non quantum ad modum dicendi, sed quia toti Trinitati convenit[8].

---

[1] Aristot., IV. Metaph. text. 15. (III. c. 4.).

[2] Cfr. hic q. 1. in corp.

[3] Aliqui codd., in quibus cod. T, cum ed. 1 *negativum*.

[4] Cfr. supra pag. 496, nota 3.

[5] Huius dubii solutionem invenis etiam apud B. Albertum, hic a. 5.

Ed. 1 *quod.* Paulo inferius codd. S V W aa *ingenitum* pro *non-genitum*.

[7] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 1. in corp., ubi triplex genus nominum significantium essentiam proponitur, scil. quae significant ipsam in *concretione*, in *omnimoda abstractione* et *medio modo*.

[8] Fusius hoc exponitur infra d. 31. a. 1. q. 1. in corp. — Paulo ante pro *respectum creaturae* multi codd. ut F G H I K S T Y etc. cum ed. 1 *respectu creaturae;* lectio incongrua.

DISTINCTIO XXIX.

CAP. I.

De principio.

Est praeterea aliud nomen, multiplicem notans relationem, scilicet *principium*. Dicitur enim principium semper ad aliquid. Et dicitur Pater principium, et Filius principium, et Spiritus sanctus principium; sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium et ad Spiritum sanctum. Augustinus. Unde Augustinus in libro quarto de Trinitate[1] ait: «Pater est principium totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis, quia ipse est a nullo. Non enim habet de quo sit vel de quo procedat»; sed ab eo et Filius est genitus, et Spiritus sanctus procedit. Non igitur dicitur principium totius deitatis, quod vel sui vel divinae essentiae principium sit, sed quia principium est Filii et Spiritus sancti, in quibus singulis tota divinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad *creaturas*, ad quas etiam Pater dicitur principium et Filius et Trinitas ipsa simul, et singula persona[2] principium dicitur creaturarum. «Pater ergo principium est sine principio, Filius principium de principio, Spiritus sanctus principium de utroque, id est de Patre et Filio[3]».

CAP. II.

Quod ab aeterno Pater est principium et Filius, sed non Spiritus sanctus.

Et Pater ab aeterno principium est Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti, quia Filius est a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Spiritus vero sanctus non ab aeterno principium est, sed esse coepit, quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturae esse coeperunt, et Spiritus sanctus esse coepit principium earum. Ita etiam Pater et Filius esse coepit cum Spiritu sancto unum principium creaturarum, quia creaturae coeperunt esse a Patre et Filio et Spiritu sancto; et dicuntur hi tres non tria, sed unum principium omnium creaturarum, quia uno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res a Patre et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens, hanc Trinitatem esse unum principium rerum, ait[4]: *Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Augustinus. «Cum vero audimus, omnia esse ex Deo, ut ait Augustinus de Natura boni[5], omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quae naturaliter[6] sunt. Non enim ex ipso sunt peccata, quae naturam non servant, sed vitiant, quae ex voluntate peccantium nascuntur». Omnium ergo, quae naturaliter sunt, unum principium est Pater cum Filio et Spiritu sancto, et hoc esse coepit. Ab aeterno autem Pater principium est Filii generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus sancti. Augustinus. Unde Augustinus in quinto libro de Trinitate[7] ita ait: «Dicitur relative *Pater*, idemque relative dicitur *principium*. Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quae ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cum enim diceretur ei[8]: *Tu quis es?* respondit: *Principium, qui et loquor vobis.* Sed nunquid Patris principium est? Immo creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium, sicut et Pater principium est creaturae, quia ab ipso sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium et Filium principium, non duo principia creaturae dicimus, quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus creator. Si autem quidquid in se manet et gignit vel operatur aliquid, principium est eius rei, quam gignit, vel eius, quam operatur; non possumus negare, etiam Spiritum sanctum[9] recte dici *principium*, quia non eum separamus ab appellatione creatoris: quia scriptum est[10] de illo, quod *operetur*, et utique in se manens operatur. Non enim in aliquid eorum quae operatur, ipse mutatur et vertitur. Unum ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus sanctus, non duo vel tria principia». Ecce aperte ostendit Augustinus, Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum principium rerum creatarum, id est, uno eodemque modo esse principium; et illum modum satis aperuit, quia scilicet operantur omnia, et quia similiter[11] operantur hi tres, ideo unum principium esse dicuntur.

CAP. III.

Quomodo Pater principium Filii, et ipse cum Filio Spiritus sancti.

Deinde in eodem libro continue ostendit, quomodo Pater dicatur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum ipse et Filius, dicens, ideo Patrem esse principium Filii, quia genuit eum, et Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque. Ait enim ita[12]: Augustinus. «Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad

---

[1] Cap. 20. n. 29. Verba: ipse est a nullo etc. sunt ex n. 28.

[2] Vat. cum aliis edd. *personarum* contra codd. A B D E et ed. 1.

[3] August., II. contra Maxim. c. 17. n. 4.

[4] Rom. 11, 36.

[5] Cap. 28. Etiam ea quae praecedunt, secundum sensum dicta sunt ab August., V. de Trin. c. 13. n. 14.

[6] Vat. aliaeque edd., excepta 1, *naturalia*, sed contra codd. et originale.

[7] Cap. 13. n. 14. Vide etiam Enarrat. in Psalm. 109. n. 13.

[8] Ioan. 8, 25.

[9] Cod. D adiungit *esse principium et*. Paulo inferius ed. 9 cum originali post *creatoris* habet *et* pro *quia*.

[10] I. Cor. 12, 11: Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus.

[11] Codd. A D, ed. 1 et 5 (in margine) *simul*.

[12] Libr. V. de Trin. c. 14. n. 15. In principio textus edd. 1, 2, 3 cum originali *ad id quod gignit* pro *ad id quod gignitur*. — Locus s. Scripturae est Ioan. 15, 26.

Filium principium est, quia genuit eum. Utrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est: *De Patre procedit*, non parva quaestio est. Quod si ita est, non iam principium ei[1] tantum rei erit, quam gignit vel facit, sed et ei, quam dat et quae procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit principium habet, a quo datur vel procedit, fatendum est, Patrem et Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus creator et unus dominus dicitur, sic relative ad Spiritum sanctum unum principium. Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium sunt, sicut unus creator et unus dominus». Ecce habes, quod Pater principium Filii dicitur, quia genuit eum. Qua ergo notione est Pater, ea principium Filii dicitur, id est generatione, secundum quam etiam dicitur *auctor* Filii. **Hilarius.** Unde Hilarius in quarto libro de Trinitate[2] ait: «Ipso quo Pater dicitur, eius quem genuit auctor ostenditur, id nomen habens, quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is qui genitus est, substitisse doceatur». «Novit Ecclesia unum innascibilem Deum, novit unigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum, confitetur et Filii originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab ininitiabili, non per se ipsum, sed ab eo qui a nemine est, natum ab aeterno, nativitatem scilicet ex paterna aeternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est»; **Explicatur.** et ideo quaerenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, Filii originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio, sed ab ininitiabili. Hoc utique subdens determinavit, quomodo acceperit *initium*, inquiens, originem Filii esse ab initio, ac si diceret: non ita intelligas, originem Filii esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium, sed quia ipse est ab ininitiabili, id est a Patre, a quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quod Filius habeat principium. Cumque Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio principium sine principio, sicut Filius non est Pater; neque duo tamen principia, sed unum, sicut Pater et Filius non duo creatores, sed unus creator.

Cap. IV.

An eadem notione Pater et Filius sint principium Spiritus sancti.

Unum autem principium sunt Pater et Filius non tantum creaturarum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti; ideo quaeri solet, utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti et Filius, an sit alia notio, qua Pater dicatur principium Spiritus sancti, et alia, qua Filius. — Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus sancti et Filius — quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque, nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio — sane intelligi potest, Patrem et Filium eadem relatione vel notione dici principium Spiritus sancti. — **Alia quaestio.** Si vero quaeritur, quae sit illa notio, quam ibi notat *principium*, nomen eius non habemus[3], sed non est ipsa paternitas vel filiatio, immo notio quaedam, quae[4] Patris est et Filii, qua ab aeterno Pater et Filius unum principium sunt Spiritus sancti. Donator autem, ut praedictum est[5], dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum vel donatum.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXIX.

De proprietate non personali, quae est communis spiratio, significata per nomen *principium*.

Est praeterea aliud nomen, multiplicem notans relationem.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de proprietate non[1] personali, quae est *innascibilitas.* Hic secundo agit de proprietate sive notione non personali, quae est communis spiratio, significata per hoc nomen *principium.* Et quoniam illud nomen non tantum *notionaliter* accipitur, immo etiam *essentialiter*, ideo distinguit *primo* huius nominis multiplicitatem, *secundo* manifestat huius nominis unitatem, secundum quod dicitur de Patre et Filio respectu Spiritus sancti, ostendens, quod sunt unum principium

---

[1] Ita hic et paulo inferius omnes codd. cum originali; sed omnes edd. bis habent *eius* pro *ei.* Deinde post *Patrem et Filium* omnes edd., excepta 1, addunt *unum*, sed contra originale et codd. Denique plures codd. et edd. 2, 3, 4 cum originali omittunt *sunt* ante *sicut unus creator*.

[2] Num. 9. Alius locus est ibid. n. 6.

[3] Receptum est nomen *spiratio,* consecratum a Concilio Lugdunensi II. (an. 1274): «Spiritus sanctus... non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit».

[4] Vat. sola omittit *quae;* paulo inferius eadem cum cod. C et aliis edd., excepta 1, *est* pro *sunt.*

[5] Dist. XIV. XV. XVIII.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] In non paucis mss. et ed. 1 desideratur *non.*

Spiritus sancti; et hoc ibi: *Deinde in eodem libro continue.*

Prima pars habet duas. In prima distinguit huius nominis multiplicitatem; in secunda vero membra suae distinctionis explanat ostendens per auctoritates, quod principium habet omnes illas acceptiones, et hoc ibi: *Et Pater ab aeterno principium est Filii.*

Deinde in eodem libro etc. Haec est *secunda* pars, in qua agit de hoc nomine *principium* specialiter, prout dicitur notionaliter et essentialiter. Et primo ostendit, quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti; secundo, qua unitate sunt unum, scilicet unitate notionis, ultimo capitulo: *Unum autem principium sunt* etc., ubi ostendit, quod eadem notione sunt principium [1], et quod illa notio est spiratio.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad evidentiam [2] eorum quae dicuntur in praesenti distinctione de hoc nomine *principium,* duo quaeruntur:

Primo quaeritur de ipso quantum ad multiplicitatem.

Secundo, quantum ad unitatem.

Et quantum ad primum duo quaeruntur.

Primo, supposito quod hoc nomen *principium* accipiatur essentialiter, quaeritur, utrum possit accipi personaliter sive notionaliter.

Secundo, dato quod essentialiter et notionaliter, quaeritur, utrum de illis duobus modis accipiatur univoce, vel aequivoce.

ARTICULUS I.

De principio quantum ad multiplicitatem.

QUAESTIO I.

Utrum nomen principium *in divinis personaliter sive notionaliter accipi possit.*

Quod autem accipiatur notionaliter, ostenditur sic.

Fundamenta. 1. Augustinus quinto de Trinitate [3]: « Pater ad Filium principium est, quia genuit eum »: ergo idem importatur nomine *principii,* quod nomine *generationis:* ergo tenetur personaliter sive notionaliter.

2. Item, hoc videtur *ratione,* quia ubicumque est vera [4] ratio emanationis et originis, ibi est vera ratio *principii;* sed in divinis vere et proprie est ratio emanationis: ergo ibi vere et proprie est ratio *principii.*

Ad oppositum. Contra: 1. *Principium* et *primum* sunt idem [5]: ergo ubi cadit ratio principii est dicere *primum,* et ubi est dicere *primum* est dicere *prius* — quia superlativum praesupponit comparativum — et ubi prius, ibi posterius: ergo a primo, ubi est ratio principii, ibi est ratio posterioris. Sed in divinis nullo modo recipitur, quod una persona sit posterior altera [6]: ergo nullo modo persona est principium personae.

2. Item, in creaturis idem est *principium* et *initium,* sicut patet per Philosophum [7], ergo ubi non recipitur initium, nec principium; sed omnes personae in divinis sunt sine initio, ergo et sine principio: ergo principium non dicit respectum personae ad personam: ergo non accipitur personaliter sive notionaliter.

3. Item, idem est *causa* et *principium* re, differens ratione, quia *principium* dicitur quantum ad fieri, *causa* quantum ad esse [8]: ergo si maioris nobilitatis est esse quam fieri, proprius debet ibi ac-

---

[1] Plures codd. ut K S V W cum ed. 6 voci *principium* praefigunt *unum.*

[2] Cod. T *intelligentiam.*

[3] Cap. 14. n. 15.

[4] In Vat. et cod. cc deest *vera.*

[5] Codd. aa bb addunt *secundum Philosophum.* — Verba Philosophi integra invenies supra pag. 215, nota 9. Cfr. et IV. Topic. c. 1, ubi ait: Principium est primum, et primum est principium.

[6] Cod. Y sic: *quia nulla persona est posterior altera.*

[7] Cfr. V. Metaph. text. 1. seqq. (IV. c. 1.).

[8] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 1. seq. (IV. c. 1.). — Paulo inferius multi codd. *prius* pro *proprius;* lectio non praeferenda.

cipi ratio causae quam principii; sed non recipitur, quod una persona sit causa, et alia sit effectus: ergo nec debet ibi recipi intentio principii.

4. Item, Deus est *alpha et omega, principium et finis*[1], et utrumque est aequalis nobilitatis; sed intentio finis ita dicitur de Deo essentialiter, quod nullo modo personaliter — Deus enim est ita finis creaturae, quod non est finis personae — ergo similiter videtur, quod ita sit principium creaturae, quod nullo modo sit principium personae.

CONCLUSIO.

Ratio principii recipitur in divinis, praecipue quoad personam Patris, non autem ratio nec causae et effectus, nec prioris et posterioris, nec initii et initiati, nec finis et eius quod est ad finem.

Axioma.

Respondeo: Dicendum, quod in divinis est vera origo sive emanatio, et non tantum vera, sed etiam completissima. Ad hoc autem, quod sit perfectissima[2], necesse est, quod emanans habeat cum producente aequalitatem omnimodam ac unitatem in substantia, quia nihil potest aequari Deo nisi Deus. Si ergo emanatio et origo debet[3] exprimi convenienter et catholice, debent recipi nomina dicentia originis veritatem, et non recipi nomina importantia imperfectionem vel diversitatem vel inaequalitatem.

Conclusio 1. Conclusio 2.

Quoniam ergo *principium* et *principiatum* dicunt originis veritatem, ideo utrumque recipitur in divinis, maxime autem intentio *principii*. Sed quoniam *posterius* dicit imperfectionem, et *initium* similiter, quia dicit imperfectam durationem, scilicet inceptionem; et intentio *causae* importat diversitatem, quia causa est, cuius esse sequitur aliud[4]; et intentio *finis* inaequalitatem, quia finis melior est his quae sunt ad finem: ideo nec intentio *prioris* et *posterioris*, nec *initii* et *initiati*, nec *causae* et *effectus*, nec *finis* et eius *quod est ad finem*, recipitur in persona respectu personae. Sed intentio *producentis* et *producti*, quia possibile est, quod productus sit summe perfectus et[5] aequetur producenti, ideo recipitur in divinis, similiter et intentio *principii*.

Solutio oppositorum. Rati prioris et posterioris. Notandum.

1. Ad illud quod obiicitur, quod ad *principium* sequitur *prius*, et ad hoc *posterius*; dicendum, quod, sicut dicitur secundum Hilarium[6], « Pater maior est Filio, nec tamen Filius minor » — quia sonat in imperfectionem hoc quod est *minor* — ideo, quamvis recipiatur, quod Pater sit prior Filio, quia iste est ab illo, non e converso, non tamen recipitur, quod iste sit posterior. Attamen nec ratio *prioris* omnino recipitur proprie; quia cum in divinis sit *ordo* et *origo*, proprie est *origo*, et minus proprie *ordo*, nec est nisi solum ratione originis[7]. Quoniam ergo *principium* principaliter importat originem, et *prius* ordinem; ideo simpliciter recipitur intentio *principii*, intentio vero *prioris* minus proprie et cum determinatione; intentio autem *principii*, prout privat anterius, propriissime recipitur in Deo, maxime quantum ad personam Patris. Et ideo non sequitur, quod ita proprie dicatur *prius*, quod tantum dicit respectum ad *posterius*.

Ratio initii.

2. Ad illud quod obiicitur de *initio*, dicendum, quod *initium* uno modo accipitur large ad principium essendi et durandi; alio modo proprie ad principium durandi, ut illud dicatur habere initium, quod incipit esse. Primo modo potest accipi in divinis, et sic accipit Hilarius in littera[8]; secundo vero modo non potest, et sic non aequivalet principio.

Ratio causae.

3. Ad illud quod obiicitur de *causa*, quod idem est quod principium; dicendum, quod in creaturis idem est *principium* et *causa*; et hoc est, quia productum differt a producente, et ideo potest dici effectus eius, et istud potest dici causa; et in idem concurrit intentio causae et principii, et similiter nomen; sed non ita in divinis, quia ibi potest esse unius substantiae producens cum producto. Ideo non valet illud.

Ratio finis.

4. Ad illud quod obiicitur de *fine*, iam patet responsio, quia *finis*, quantum est de se, dicit excessum bonitatis respectu eius quod est ad finem, non sic principium respectu eius quod est ex illo; et ideo Deus non potest esse *finis* nisi creaturae[9] inaequalis, potest tamen esse et est *principium* personae omnino aequalis. Et ideo una persona non est *finis* alterius, est tamen *principium*.

---

[1] Apoc. 22, 13: Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis. — Mox post *ita finis creaturae, quod* cod. Q pro *non* repetit *nullo modo*.

[2] Codd. P Q sic: *completissima. Ut autem sit completissima, necesse est.*

[3] Cod. bb *debent.*

[4] Cfr. supra pag. 120, nota 7. — De propositione subsequenti ait Aristot., III. Topic. c. 1: Finis iis quae sunt ad finem eligibilior videtur esse, et duorum (eligibilius est) quod propinquius est fini.

[5] Codd. S W Y *cum.*

[6] Libr. IX. de Trin. n. 54. et 56. De quo verbo Hilarii cfr. d. XVI. c. 2. in lit. Magistri, et ibid. in Comment. dub. 4. et 5.

[7] Cfr. supra d. 20. a. 2. q. 1. 2. — Aliquanto superius post *posterior* cod. K supplet *illo*, et multi codd. cum edd. ibi verbum *sit* ante vocem *posterior* omittunt. Mox Vat. cum aliquibus codd. *proprius est origo* pro *proprie est origo*, et subinde post *nec* codd. B P Q repetunt *ordo*, cui voci cod. B insuper adiungit *ibi.*

[8] Cap. 3. — Paulo ante multi codd. cum ed. 1 omittunt *in divinis*, pro quibus verbis cod. T substituit *hic.*

[9] Pro *creaturae* cod. M *respectu creaturae.*

SCHOLION.

I. Agitur hic de principio *producente*, quod secundum sententiam communem in divinis tripliciter accipi potest (cfr. quaest. seq.), scil. *essentialiter*, ut tres personae sunt principium creaturae, *personaliter*, quia solus Pater est principium Filii, *notionaliter*, quia Pater et Filius spirant Spiritum S. Hic quaeritur tantum de secunda ac tertia acceptione huius termini. — Purificato conceptu principii ab omni *imperfectione*, *diversitate*, vel *inaequalitate* (de quo vide supra d. 20. a. 1. q. 2. ad 2.), vocabulo *principium* uti possumus etiam quoad emanationes *ad intra*, immo non recusat S. Doctor cum Patribus Graecis etiam « intentionem *principiati* » admittere. De hoc dicit Angelicus (S. I. q. 33. a. 1. ad 2.): « Sed hoc non est in usu doctorum nostrorum ». — Quod non recipiatur ratio *prioris* et *posterioris* (d. 12. q. 1.), nec *initii* et *initiati*, nec *finis* et *medii*, nec *causae* et *causati*, insinuatur hic in corp. et accuratius in solut. oppositorum. Quoad solut. ad 1. cfr. S. Thom., loc. cit. ad 3. — In solut. ad 3. tangitur antiqua quaedam differentia inter Latinos et Graecos. Latini, ut errorem Arii etiam in verbis excluderent, respuebant nomen *causae* respectu ad terminos emanationum ad intra. Graeci autem, iuxta axioma Aristotelis, quod in 3. ad oppos. citatur (αἱ ἀρχαὶ καὶ αἴτια), idem dicunt significare *principium* et *causa*. Etiam Graecorum modus loquendi a Florentino (Decret. unionis Graecorum) approbatus est.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 70. m. 1. 3. — Scot., de hac et seq. q. in utroque Scripto hic q. unica. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 33. a. 1. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 1; S. p. I. tr. 9. q. 41. m. 1. a. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 52. q. 2. n. 10. 11, q. 3. n. 5; a. 54. q. 6. n. 55. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum hoc nomen principium, *si sumitur essentialiter et notionaliter, dicatur univoce, an aequivoce.*

Secundo quaeritur, utrum nomen *principium*, cum accipiatur essentialiter et notionaliter, dicatur univoce, vel aequivoce. Et quod *univoce*, videtur.

Ad oppositum. 1. Basilius[1] dicit, quod Filio Dei *accipere* cum creaturis est *commune*, sed *habere* per essentiam *proprium*. Si igitur commune est accipere: ergo et dare; et si hoc, cum penes hoc accipiatur ratio principii respectu Filii et respectu creaturae, videtur, quod dicatur *univoce*.

2. Item, sic differt principium essentialiter dictum et notionaliter, sicut sapientia et sapientia genita; sed non dicitur aequivoce sapientia sic et sic: ergo etc.

3. Item, nihil dicitur multipliciter[2] ex hoc, quod dicitur de genere et de specie, sive ex hoc, quod habet unum suppositum et plura — quia multiplicitas respicit significationes diversas, non supposita — sed principium essentialiter dictum est in plus et pluribus convenit quam notionaliter et convenit eisdem ipsis: ergo non dicitur multipliciter, sed *univoce*.

4. Item, quod non dicatur *analogice*, videtur, quia ubi est *analogia*, ibi est *prius* et *posterius*; sed in divinis non est *prius* et *posterius*: ergo nec *analogia*. — Et iterum videtur, quod nec *aequivoce*, quia ubi est aequivocatio, ibi est diversitas significationis; sed persona et essentia non sunt diversa: ergo non potest accipi *aequivoce*.

Fundament SED CONTRA: 1. Quod dicatur *multipliciter*, videtur primo per Magistrum in littera[3], qui dicit, quod hoc nomen *principium* multiplicem facit intelligentiam: ergo dicitur *multipliciter*.

2. Item, hoc ipsum videtur *ratione*, quia isti actus *generare*, *spirare*, *creare* sunt ipsius principii, secundum quod differenter accipitur; sed non est unam communem rationem invenire ad istos actus: ergo nec ad principium, quod dicit respectum sic differentem.

3. Item, regula est Philosophi[4], quod si aliquid in una sui acceptione habet unum oppositum, et in alia aliud, dicitur multipliciter; sed principium essentialiter dicitur respectu creati, et notionaliter respectu increati: ergo multipliciter sic et sic.

---

[1] Libr. II. contra Eunom. n. 23. seq., sed non ad verbum.

[2] Cfr. Aristot., I. Topic. c. 13. — Mox pro *quia* Vat. *et hoc quia*.

[3] Cap. I. — Post hoc argumentum in solo cod. O duo alia interposita sunt, nempe: *Item, principium creaturae est essentiale, principium Filii personale: ergo cum non sit idem univocum essentiae et personae, erit nomen principii aequivocum. — Item, nihil univocum Creatori et creaturae: ergo principiatum cum sit commune vocaliter Filio et Spiritui sancto et creaturis, ergo aequivocum. Sed si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum: ergo principium respectu horum dicetur aequivoce.* Deinde in principio sequentis argumenti cod. O post *videtur* omittit *ratione*, et iuste, quia duo argumenta in hoc codice interposita iam ex ratione petita erant.

[4] Elicitur ex generali regula, quam Aristot., I. Topic. c. 13. ponit, his verbis: Primum quidem in contrario perspiciendum, si multipliciter dicitur, sive specie sive nomine dissonet. — In fine argumenti post *ergo* cod. M repetit *dicitur*.

4. Item, principium essentialiter dictum dicitur *temporaliter*, notionaliter dictum *aeternaliter;* sed nihil est commune *univocum* aeterno et temporali: ergo etc.

CONCLUSIO.

Nomen principii, *essentialiter et notionaliter dictum, accipitur nec univoce nec aequivoce, sed analogice.*

Distinctio tabilis.

Respondeo: Dicendum, quod *nomen accipi differenter* in divinis potest esse tripliciter: aut quantum ad *suppositum,* aut quantum ad *significatum,* aut quantum ad *connotatum.* Primo modo accipitur differenter hoc nomen *Deus,* cum dicitur: Deus est Trinitas, et Deus generat, quia in prima stat pro *natura,* in secunda pro *persona;* et illud non inducit aliquam *multiplicitatem*[1]. — Alio modo contingit terminum *differenter accipi* quantum ad *significatum,* secundum quod ipse terminus in una sui acceptione significat essentiam, in alia personam, sicut hoc nomen *pater,* prout Deus dicitur *pater Filii,* et prout dicitur *pater noster;* et hoc inducit *aequivocationem,* quia est diversitas significationis non in re ipsa, sed in significando. — Tertio modo contingit *differenter accipi* ratione *connotati,* ut puta hoc nomen *principium,* dictum essentialiter, connotat effectum creatum[2], dictum personaliter, nihil connotat creatum; et illud inducit multiplicitatem secundum *analogiam,* non secundum *aequivocationem:* secundum *analogiam* quidem, quia accipitur pro diversis sive diversa importat, quae non habent nisi unitatem[3] proportionis, et ideo necessario oportet, quod incidat ibi *analogia;* sed non *aequivocatio,* quia aequivocatio habet plures institutiones et determinate accipitur pro qualibet, sicut patet in hoc nomine *canis.*

onclusio 1.

Sed non sic se habet hoc nomen *principium.* Nam principium de sua impositione impositum est ab actu *producendi,* non creandi nec generandi. Unde sicut *producere* de productione Filii et creaturae *non* dicitur *aequivoce,* sed analogice[4], ita et hoc nomen *principium* secundum has tres comparationes accipitur differenter.

Conclusio 2.

Duplex multiplicitas.

Concedo ergo, quod ibi est *multiplicitas quaedam,* quamvis non sit multiplicitas *simpliciter,* sicut aequivocationis proprie dictae; et concedendae sunt rationes ad hoc, quia non concludunt, quod sit ibi aequivocatio vera. Tamen illud verbum Philosophi intelligitur, quando nomen habet diversa opposita, quae non uniuntur in aliquo, nec *univoce* nec *analogice,* quod sit illi termino oppositum, sed *primo* et *per se* opponuntur. Non sic autem est in proposito, quia *principium* non dicitur *primo* ad Filium vel ad creaturam, sed ad hoc[5] quod est productum sive principiatum; quod quidem dicitur de Filio et de creatura, quamvis non univoce, sed analogice.

Ad arg. 3. in fundam.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur de Basilio, dicendum, quod Basilius accipit *commune* pro *analogo,* quod est medium inter pure aequivocum et univocum.

2. 3. Ad illud quod obiicitur de sapientia et sapientia nata, dicendum, quod non est simile, quia *ibi* non est diversificatio nisi solum quantum ad suppositum, *hic* autem est quantum ad connotatum. — Et per hoc patet sequens.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod non cadit prius ibi etc.; dicendum, quod quamvis non cadat ibi prius et posterius *in se,* cadit tamen respectu *effectus,* quia in comparatione ad effectum accipitur analogia. — Quod autem dicitur[6], quod non est ibi diversitas; dicendum, quod verum est *in re;* tamen in *significando* et *intelligendo* aliud est intelligere *essentiam,* aliud intelligere *personam;* ita et *dicere,* ac per hoc et *significare.* Et ideo, quamvis non sit diversitas a parte *rei absolutae,* nihilominus potest esse a parte *significationis.*

SCHOLION.

I. Quando *principium* dicitur *essentialiter,* ipsi respondet actus *creandi;* quando dicitur *personaliter,* actus *generandi;* quando vero *notionaliter,* actus *spirandi.* Hinc oritur quaestio, utrum hoc nomen in istis relationibus sumatur *univoce,* vel *aequivoce.* Prima assertio, scil. quod dicatur *univoce,* nititur tribus prioribus argumentis ad oppos., sed evertitur quatuor argg. in fundam., quibus probatur, quod *principium* in Deo dicitur *multipliciter.* Cum autem, ut patet ex fine respons., duplex sit *multiplicitas* significationis, scilicet multiplicitas *simpliciter* i. e. *aequivocatio,* et multiplicitas *secundum analogiam,* iterum quaeritur, quae *species* multiplicis significationis hic obtineat, et de hoc fere in tota respons. agitur. Solutio huius quaestionis dependet tum a triplici distinctione in principio respons. posita (quam habet etiam S. Thom., hic a. 2.), tum a differentia inter *aequivoca* et *analoga.* Haec nomina conveniunt in eo, quod significant rationes diversas in pluribus, sed differunt in hoc, quod *aequivoca* ad plura et rationes omnino diversas significanda instituta sunt, ut *canis* dicitur de animali domestico, de quodam pisce, de sidere; *analoga* autem significant quidem rationes diversas, sed ita ut in *similitudine* vel

---

[1] Id est, nec multiplicitatem *simpliciter* seu aequivocationem, nec multiplicitatem secundum *analogiam.*

[2] Verbum *creatum,* etiam a Vat. et ed. 1 exhibitum, in plurimis codd. desideratur.

[3] Plures codd. ut K V W Y *identitatem;* incongrue.

[4] Vide supra d. 7. q. 4.

[5] In Vat. et edd. 4, 5 deest *hoc.*

[6] Codd. F I K S V Y et alii cum ed. 1 *obiicitur.*

proportione conveniant (cfr. supra d. 1. a. 3. q. 1, Scholion). Potest tamen quaedam *aequivocatio* esse etiam in *eadem re*, sub distincta tamen et diversa ratione significata, cuius rei exemplum adducitur (in corp.) quoad nomen *patris* in locutionibus: Deus pater Filii, Deus pater noster.

II. Argum. 3. in fundam. sumtum ex Aristotele exponitur per quandam restrictionem in fine corp. — Solutio ad 3. non datur explicite, quia principia posita in solut. ad 2. sufficiunt. *Maior* enim in 3. obiect. est vera; *minor* autem falsa. Non enim ex *hac* ratione, quod *principium*, essentialiter sumtum, est in tribus personis, notionaliter sumtum, in duobus, personaliter vero, in uno, argui potest, verbum *principium* non sumi univoce; sed hoc sequitur ex *alia* ratione, scil. quia in primo dicto connotatur creatura, in aliis vero non. Hac differentia connotationis importatur *multiplicitas* significationis, non autem *aequivocationis*, sed analogiae.

III. Inter auctores antiquos non est dissensio quoad responsionem ipsam. Sed plurimi Scotistae secundum doctrinam Scoti (I. Sent. d. 8. q. 3. n. 12.) non concedunt propositionem Seraphici (ad 1.), quod *analogum* sit medium inter *pure univocum* et *aequivocum;* quam differentiam opinionum Brulifer in concordiam redigit dicens, S. Bonaventuram loqui de univoco, in quo eadem ratio aequaliter participatur ab illis quibus nomen est commune, Scotus vero de eo, quo eadem ratio inaequaliter participatur. Mastrius autem (Philosophia ad mentem Scoti, tom. I. disp. 2. q. 5. a. 3.) docet, quod « analogum, *formaliter* sumtum, ita mediat inter univocum et aequivocum, ut nunquam cum altero coincidat; at *materialiter* sumtum, semper cum alterutro coincidit ».

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 70. m. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. — Richard. a Med., hic q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

ARTICULUS II.

De principio quantum ad unitatem.

Consequenter est quaestio de secundo articulo, scilicet de unitate huius nominis *principium*, et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum Pater et Filius possint dici *unum principium* Spiritus sancti.

Secundo, utrum possint dici *unus spirator* vel *idem principium* Spiritus sancti.

QUAESTIO I.

Utrum Pater et Filius dici possint unum principium Spiritus sancti.

Quod autem possint dici *unum principium* Spiritus sancti, videtur.

Fundamenta. 1. In littera[1] dicitur: « Fatendum est, Patrem et Filium unum esse principium Spiritus sancti ».

2. Item, *ratione* videtur, quia unius principiati unum est principium in uno genere; sed Spiritus sanctus unus est: ergo habet unum principium. Ergo si immediate et perfecte est a Patre et Filio[2], sunt ergo Pater et Filius unum principium.

3. Item, Pater et Filius spirant: aut ergo una potentia, aut duabus. Constat quod una, quia cum una est in eis *essentia*, est et una *potentia*: ergo cum tres[3] dicantur esse principium ratione potentiae, et una sit potentia in Patre et Filio, patet etc.

4. Item, sicut tres personae unica creatione creant, ita duae unica spiratione spirant; sed tres, quia unica creatione creant, sunt unum principium creaturae: ergo duae unum principium Spiritus sancti.

Ad opposita. Contra: 1. Cum dicitur: sunt *unum principium* Spiritus sancti, aut *unum* dicit unitatem *essentiae*, aut unitatem *personae*, aut *notionis*. Non *essentiae*, quia tunc Spiritus sanctus esset principium Spiritus sancti; non *personae*, quia tunc Pater et Filius essent una persona: ergo *notionis*. *Sed contra:* si Pater et Filius propter unitatem notionis dicuntur *unum principium*, ergo *ab oppositis*, Pater propter pluralitatem notionis potest dici plura principia.

2. Item, si Pater est principium Spiritus sancti, et Filius principium[4], et hoc principium non est illud: ergo sunt duo principia.

3. Item, Pater et Filius sunt unum principium, ergo unum principium est Pater et Filius: et si hoc, ergo Pater est Filius.

4. Item, si unum sunt principium: aut unum, quod est Pater, aut unum, quod non est Pater. Si unum, quod est Pater: ergo Pater et Filius sunt

---

[1] Cap. 3. — Paulo superius post *principium* Vat. adiungit *esse*.

[2] Cfr. d. 12. q. 2.

[3] Cod. T *tres personae;* cod. O et ed. 1 *res dicatur;* Vat. et aliae edd. cum cod. cc satis bene *ipsi*. Ceteri codd. ut in textu; quae lectio non est falsa, cum ratio *principii* respectu *creaturarum* etiam Spiritui S. conveniat (cfr. hic dub. 2. 3.).

[4] Supple cum codd. aa bb *Spiritus sancti*.

Pater. Si unum, quod non est Pater: ergo[1] principium Spiritus sancti non est Pater: ergo Pater non est principium Spiritus sancti.

CONCLUSIO.

Pater et Filius recte dicuntur unum principium Spiritus sancti, quo significatur unitas notionis, in comparatione tamen ad unitatem essentiae et potentiae spirativae.

Conclusio principalis.

Respondeo: Dicendum, quod omnes istam concedunt: Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, quoniam Augustinus[2] istam proponit et dicit; sed in *modo intelligendi* diversificantur.

Determinatio 1.

Nam *quidam* dicunt, quod hoc nomen *principium* non dicit ibi essentiam nec notionem nec personam, sed dicit *convenientiam* duarum personarum in unica notione. Et dicunt, quod sicut hoc nomen *trinus* specialiter est impositum ad insinuandam trinitatem suppositorum, ut conveniunt in unitate naturae; sic in proposito dicunt se habere. — Sed cum non sit facile huiusmodi positionem sive translationem ex virtute vocabuli accipere, haec positio nullam dignoscitur habere firmitatem.

mprobatur.

Determinatio 2.

Et ideo fuerunt *alii*, qui dixerunt, quod hoc nomen *principium* importat notionem in *adiacentia*, et est nomen adiective retentum; et ideo hoc adiectivum nominis numerale, quod est *unum*, cadit a ratione nominis et tenetur adverbialiter, ut sit sensus: Pater et Filius sunt unum principium, id est, uno modo producunt sive spirant Spiritum sanctum. — Sed quoniam hoc nomen *principium* de sua impositione est nomen substantivum, ut patet, non videtur adhuc positio ista rationabilis.

mprobatur.

Determinatio 3.

Et ideo fuerunt *tertii*, qui dixerunt, quod hoc nomen *principium*, quantum est de se, stat pro *essentia* et contingit ipsum per additionem trahi ad personam. Et cum dicitur: Pater est principium Filii, trahitur ad personam Patris; quando vero dicitur: Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, stat pro essentia vel natura, in quantum tamen est in duabus personis. Et illud videtur consonare Anselmo[3] dicenti, quod «Pater et Filius spirant, in quantum uterque idem Deus». Et dicunt, quod unum dicit unitatem circa hunc terminum *principium* non personae, sed essentiae vel naturae, ut est in duabus personis. — Sed quoniam Augustinus[4] videtur dicere, quod *principium*, dictum de Patre et Filio, dicat *notionem communem;* similiter Magister dicit ultimo capitulo, quod dicit unitatem *notionis;* et *principium* importat *notionem*[5], et *essentia* non *refertur:* ideo nec iste modus est adhuc omnino conveniens, licet sit aliis probabilior.

Non omnino probatur.

Determinatio auctoris.

Et ideo est *quartus* modus dicendi, quod hoc nomen *principium* stat pro *notione,* non tamen[6] in comparatione ad *suppositum,* sed ad *naturam* et *vim spirativam;* et *unum* importat unitatem circa ipsum, secundum quod competit eius acceptioni.

Et hoc patet sic: cum enim Pater et Filius spirent Spiritum sanctum, in quantum *unus Deus improcessibilis;* et in quantum *unus Deus,* sit in eis voluntatis *unitas;* in quantum *improcessibilis,* sit voluntatis *fecunditas;* et in quantum *unus Deus improcessibilis,* sit in eis voluntatis *una fecunditas*[7], et una fecunditas dicat unitatem principii: dicendum, quod sine distinctione concedendum est, quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

Solutio oppositorum.

1. Et ad illud quod *quaeritur,* quam unitatem dicat hoc quod est *unum* circa principium; dicendum, quod cum hoc nomen *principium* de pluribus simul dicatur, non potest stare pro *persona;* et cum iterum dicat respectum ad personam, non potest stare pro *essentia:* ergo necesse est, quod stet pro *notione.* Cum ergo dicitur: Pater et Filius sunt unum principium, *unum* dicit unitatem *notionis,* in comparatione tamen ad unitatem naturae et vis spirativae, sicut patebit in alio problemate[8] et patet etiam ex praedictis.

2. Ad illud quod obiicitur postmodum, quod hoc principium non est illud, demonstrato Patre et Filio; responderi potest dupliciter. Primo quidem, quod non potest dici *hoc et illud,* quia per regulam non cadit distinctio, nisi ubi est ex diversis causis unio[9]. Quoniam igitur unio omnimoda est in nomine principii, ita quod non multiplicatur, ideo non est ibi dicere *hoc et illud.* — *Aliter* potest dici, quod cum dicitur *hoc et illud,* aut demonstrat *formam,* aut *suppositum,* aut *utrumque:* si *formam,* falsa est; si *suppositum* vel *utrumque,* vera est ratione suppositi[10]; et ideo non sequitur, quod duo, quia forma non multiplicatur. Similiter potest argui in hoc nomine *Deus.*

Alia solutio.

---

[1] Cod. O interserit *unum.*

[2] Vide hic in lit. Magistri, c. 3.

[3] Libr. de Process. Spir. S. c. 21: Sed nullus sensus capit, Spiritum sanctum esse Spiritum Patris aut Filii, secundum quod alter est Pater, alter Filius, sed secundum quod uterque unus idemque Deus est. Cfr. ibi c. 7, et Monolog. c. 54.

[4] Vide hic in lit. Magistri, c. 3.

[5] Vat. cum cod. cc *relationem.*

[6] Non pauci codd. antiqui ut A S T Z etc. cum ed. 1 *tantum,* quae lectio, licet difficilior, non est falsa.

[7] Hic codd. dissentiunt inter se, alii omittendo *unus,* alii *in eis;* Vat. omittit et *unus* et *in eis;* textum integrum bene exhibent codd. L M O Z cum ed. 1.

[8] Quaest. seq. — Mox a Vat. abest *etiam.*

[9] Explicationem huius regulae vide supra d. 4. q. 2. in corp. Hinc patet, quod, sicut tres personae divinae uniuntur in nomine *Deus,* ita Pater et Filius in nomine *principii.* — Paulo inferius post *ibi* in Vat. et cod. cc desideratur *dicere.*

[10] Cod. T bene adiungit *falsa ratione formae.*

3. Ad duo sequentia respondent *quidam*, quod Solutio aliorum. hoc nomen *principium* non potest subiici, nec ad ipsum potest fieri relatio, quia tenetur *adiective*. — Improbatur. Sed illud nihil est, quia nomen est *substantivum:* ergo potest subiici et praedicari et ad ipsum relatio fieri[1]. — *Et si dicant,* quod ad hoc inventum est Ad instantiam. illud; nihil est, quia non potest probari. Et iterum, inventio debet habere rationem; et nos videmus, quod potest *fieri relatio*, ut si dicatur: *In principio erat Verbum*[2], in quo principio erat Spiritus, quia non in alio erat, sed in eodem. *Potest etiam subiici:* quia si Pater est principium Spiritus sancti, a simplici conversa, principium Spiritus sancti est Pater.

Propter hoc *aliter* respondendum, quia, cum Solutio auctoris. dicitur *unum principium*, *unum* dicit unitatem *notionis*, quae communis est duobus; et quia unitatem dicit communem, ideo est hic *consequens*[3]: unum principium Spiritus sancti est Filius et Pater: ergo Filius est Pater, sicut hic: unus Deus est Pater et Filius: ergo Pater est Filius.

4. Ad ultimum quod obiicitur: aut unum, quod est Pater etc.; dicendum, quod quia *unum* dicit communem spirationem, ut est in pluribus, ideo non contingit dividere: aut unum quod est Pater, aut unum quod non est Pater — ut si dicatur: omnis homo est animal; aut animal quod est album, aut animal quod non est album, *neutrum* est dare[4], quia animal communiter stat pro animali albo et non albo, ita quod pro utroque simul reddit locutionem veram. Similiter in proposito, *principium* stat pro principio, quod est Pater, et quod est Filius; et ideo non licet ibi *dividere* et *descendere*, immo est ibi figura dictionis ex mutatione suppositionis[5].

SCHOLION.

I. De hac quaestione Ecclesia postea definitiones ad fidem spectantes proposuit. Nam Concilium Lugdunense II. dicit, quod « Spiritus S. aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit »; et Florentinum (Decret. unionis Graecor.) decrevit, quod Spiritus S. « ex utroque (Patre et Filio) tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit ». — S. Doctor eandem quaestionem iam supra d. 11. q. 2. tractavit; hic autem eam reassumit, praecipue ut difficultatem quandam (arg. 1. ad opposit.) solvat, nec non accuratius explicet, quo sensu hic *unum principium* intelligendum sit. De hoc sensu dissentiebant theologi illius aetatis; unde hic ponuntur quatuor sententiae.

II. Quarta opinio, a S. Doctore recepta, consistit in duabus propositionibus. Prima est: *principium* hic stat pro *notione*, attamen in comparatione ad *naturam* et *vim spirativam,* sive ad principium *quo* spirationis et *remotum*, quod est natura, et *proximum,* quod est potentia spirandi. Secunda est: *unum* hic importat unitatem notionis in comparatione ad vim spirativam. Unde secundum S. Bonaventuram *principium* hic importat duo, scilicet tam notionem (spiratio activa), quam potentiam spirandi. Huic consentit Scotus, qui tamen putat, quod *principaliter* potentiam spirandi importet ac connotetur notio sive spiratio activa; sed Seraphicus potius principaliter significari ipsam notionem affirmat. Nec dissentit S. Thomas (S. I. q. 36. a. 4. ad 1.) dicens, quod Spiritus S. procedit a Patre et Filio, in quantum sunt unum in virtute spirativa, quae quodammodo significat naturam cum proprietate. Ceterum circa *potentiam spirandi* eadem redit difficultas et opinionum varietas, quam supra (d. 7. q. 1.) observavimus circa *potentiam generandi,* scil. utrum importet aliquid *absolutum,* vel *relativum.* Eandem mediam sententiam, quam in d. 7. Seraphico vindicavimus, etiam quoad potentiam spirandi ab eodem teneri, satis patet ex ultima propositione in solut. ad 1, et ex respons. ad quaest. seq., praesertim ex verbis: « Ideo dicimus: Pater et Filius sunt » etc.

III. In 1. arg. ad opposit. post verba: *Sed contra,* profertur argumentum, quod militat contra sententiam S. Doctoris; quod tamen non hic solvitur, sed in quaest. seq. (in corp.) a verbis: « Hinc est, quod Pater » etc. (cfr. etiam S. Thom., loc. cit. ad 2.). — Ad 2. opposit. duplex datur solutio: prima eruitur ex generali quadam regula ibi tradita; secunda ex hoc principio, quod in divinis ex pluralitate suppositorum non sequitur pluralitas formae. Exemplum est, quod *deitas* (forma) non multiplicatur, licet sit in tribus personis. Similiter potest esse una *fecunditas producendi* sive una notio in persona Patris et Filii. Et simili modo hoc arg. ad opposit. solvitur ex illo principio, quod ex *unitate formae* in Deo non sequitur *unitas personarum.* — Solut. ad 4. eodem modo fit a S. Thom., loc. cit. ad 4.

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 70. m. 3. a. 3. 6. — Scot., de hac et seq. q. I. Sent. d. 12. q. 1; Report. ibid. q. 1. 2. — S. Thom., I. Sent. d. 11. q. 1. a. 3. 4; S. I. q. 36. a. 4. — B. Albert., hic a. 4; S. p. I. tr. 7. q. 31. m. 3. q. 1. incident. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 5. — Richard. a Med., I. Sent. d. 11. q. 3, et hic q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 60. q. 7. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., d. 11. q. 3, et hic q. 4.

---

[1] Ita et Alanus ab Insulis, libr. Theolog. Regul. regul. 51: Sed haec nulla videtur ratio. Quamvis enim est adiectivum significatione, tamen est substantivum voce, sicut hoc nomen *dominus*, hoc nomen *auctor*. — Pro *et ad ipsum* omnes codd. et edd. hic ponunt *et ad eum;* etiam paulo superius codd. et ed. 1 *nec ad eum* pro *nec ad ipsum*, quod habent Vat. et aliae edd. Utrobique lectio *ad eum* mendum esse nobis visum est.

[2] Ioan. 1, 1. — Mox pro *Potest etiam* cod. T *Potest praedicari et.*

[3] Intellige: fallacia consequentis. — Pro *hic* cod. Q *ibi.*

[4] Vat. cum cod. cc *dari;* perperam.

[5] De terminis ad Logicam spectantibus, qui in hac solutione occurrunt, cfr. Scholion supra pag. 98, seq.

QUAESTIO II.

Utrum Pater et Filius possint dici unus spirator, *vel etiam* idem principium.

Secundo quaeritur, utrum istae sint concedendae: Pater et Filius sunt unus spirator, vel: sunt idem principium Spiritus sancti. Et quod haec sit concedenda: sunt *unus spirator,* videtur:

Ad oppositum.

1. Quia Pater et Filius non sunt unum principium, nisi quia spirant unica spiratione: ergo cum hoc nomen *spirator* importet ipsam spirationem, Pater et Filius sunt unus spirator.

2. Item, quia Pater et Filius unica creatione creant, non tantum dicuntur *unum principium* creaturae, sed etiam *unus creator:* ergo cum similiter unica spiratione spirent, sunt *unus spirator.*

3. Item, quod sint *idem principium,* videtur, quia unitas non multiplicata facit identitatem omnimodam; sed Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, ita quod unitas principii nullo modo multiplicatur in illis[1]: ergo sunt *idem principium.*

4. Item, haec est vera: Pater et Filius eadem spiratione spirant; sed idem importatur hoc nomine *principium,* quod hoc nomine *spiratio:* ergo ab aequipollenti, Pater et Filius sunt *idem principium.*

Fundamenta.

Contra: 1. *Spirator* et *qui spirat* aequipollent: ergo si est unus spirator, ergo unus est[2] et qui spirat. Sed haec est falsa: unus spirat, quia non unus, sed duo sunt qui spirant: ergo etc.

2. Item, *spirator* importat ipsam spirationem in concretione ad suppositum: aut ergo illud est *essentia,* aut *persona.* Non *essentia,* ergo *persona:* ergo si Pater et Filius sunt unus spirator, sunt una persona vel hypostasis.

3. Item, quod non sit concedenda, quod sint *idem principium,* videtur. Si enim sunt idem principium, sunt *idem;* sed haec est falsa, quod Pater et Filius sunt *idem:* ergo et prima est falsa. Quod autem sequatur, manifestum est; bene enim sequitur: sunt idem animal, ergo[3] idem. Quod *iterum* haec sit falsa: sunt idem, patet, quia sunt *distincti,* ergo non sunt idem.

4. Item, hoc quod est *idem* est pronomen *relativum:* ergo cum pronomen certam designet personam, et *relativum* sit notans identitatem in eo, pro quo refert, significat identitatem in supposito[4]; sed illud non est essentia, sed persona: ergo significat, quod sint eadem persona; quod cum sit falsum, restat, quod illa locutio est falsa.

CONCLUSIO.

Non sunt approbandae locutiones, nec quod Pater et Filius sint unus spirator, *nec quod sint* idem *principium Spiritus sancti, licet sint* unum *principium eius.*

Conclusio trimembris.

Respondeo: Dicendum, quod haec locutio: Pater et Filius sunt *unum principium* Spiritus sancti, simpliciter recipitur; haec autem: Pater et Filius sunt *unus spirator,* non recipitur; et haec similiter non admittitur: Pater et Filius sunt *idem principium.* Quamvis enim videantur aequipollere illi, non tamen aequipollent. Differenti enim modo in his locutionibus spirationis notio significatur.

Notio dupliciter significatur.

Subdistinctio.

Propter quod notandum, quod notio potest significari dupliciter, scilicet in *abstractione* et in *concretione:* in *abstractione,* ut si dicatur *spiratio;* in *concretione,* ut si dicatur *principium* vel *spirator.* In concretione autem potest significari vel in comparatione ad subiectum in ratione *suppositi,* vel in comparatione ad subiectum in ratione *activi,* vel *utroque modo.*

Notio in ratione suppositi.

Significatur igitur notio spirationis in concretione in comparatione[5] ad subiectum in ratione *suppositi* per hoc nomen *spirator,* quod est nomen verbale. Et quia suppositum huius notionis est persona et non una persona, sed duae, ideo dicimus *duos*[6] spiratores, non *unum.* Nec est simile de hoc quod est *creator:* quia, cum sit nomen essentiale, significat in concretione ad subiectum, quod est substantia — et illud est unum in tribus — sed notio ad personam, quae de se est multiplicata[7], non est una in duabus.

In ratione activi.

Significatur etiam notio in comparatione ad subiectum in ratione *activi,* ut per hoc nomen *prin-*

---

[1] Vat. et cod. cc praetermittunt *in illis.*

[2] Ex codd. FGHIPQTXZ revocavimus *est,* quod in Vat. deest. Mox pro *unus spirat* codd. PQ *unus qui spirat.*

[3] Supple cum cod. X *sunt.*

[4] Priscian., II. Grammat. c. 4: Proprium est pronominis pro aliquo nomine proprio poni et certas significare personas. — Et XVII. Grammat. c. 12: Praedicta autem est causa, quapropter pronomen unum pro omnibus accipitur nominibus, id est, quod demonstrationem vel relationem habet alicuius certae substantiae, quae in omnibus propriis est nominibus una eademque voce significanda.

[5] In Vat. desiderantur verba *in comparatione,* quae contextus postulat et etiam a cod. T exhibentur. Plures codd. ut WX aa bb cum ed. 1 pro *in concretione* substituunt *in comparatione.*

[6] Ita mss. et edd. 1, 2, 3; Vat. omittit *duos.*

[7] Pro *est multiplicata* Vat. cum aliquibus codd. *multiplicatur;* insuper sola et perperam adiungit *ideo;* nonnulli codd. *est multiplicatur.*

cipium, quod dicit originem. Et quoniam subiectum agit per *virtutem*, et *virtus* respicit *naturam*, cum in Patre et Filio sit *una* natura et *una* virtus non multiplicata; per hoc nomen *principium* significatur notio spirationis ut nullo modo multiplicata. Ideo dicimus: Pater et Filius sunt *unum* principium Spiritus sancti, ut *unum* dicat unitatem notionis et vis spirativae et naturae in spirantibus. Hinc est, quod Pater non dicitur [1] *plura principia*, licet plures habeat notiones, quia non habet secundum diversas vires et naturas.

In ratione utriusque.

Significatur etiam notio in comparatione ad subiectum ut in ratione *suppositi et activi*, cum dicitur *idem principium*, quoniam pronomen *idem*, quod certam desiderat personam significare, respicit *suppositum*; et *principium*, sicut dictum est, respicit ipsum ut *activum*. Et quoniam suppositum *non est idem* nec unum, ideo haec est falsa: Pater et Filius sunt *idem principium*.

Epilogus.

Haec igitur est vera: Pater et Filius sunt *unum* principium; haec autem est falsa: sunt *unus spirator*; haec iterum falsa: sunt *idem* principium Spiritus sancti. Et ratio horum omnium patet ex praedictis.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod sunt unum principium, quia unica spiratione spirant; dicendum, quod haec non est *tota* ratio; sed haec est tota ratio, quia unica spiratione et unica virtute et in unitate naturae spirant eundem; et *principium* hoc modo importat illam notionem: et ideo sunt unum principium. Non sic autem significatur illa notio per hoc nomen *spirator*, quod est nomen verbale et descendit a verbo, quod concernit suppositum personale. *Spirator* enim dicitur ille qui spirat, et iste est persona.

2. Ad illud quod obiicitur de creatione, iam patet responsio, quia creatio non tantum habet *una virtute* fieri, sed etiam habet *unum suppositum* [2], et ipsum est substantia — Pater enim non creat tanquam proprium subiectum, sed ipsa substantia divina, quae una est — sed suppositum spirationis non potest esse substantia, sed persona: ideo non dicitur, quod Pater et Filius sunt unus spirator.

3. Ad illud quod obiicitur, quod *identitas* est unitas non multiplicata; dicendum, quod illud non sufficit, nisi sit *talis* unitas, quod nec multiplicetur nec compatiatur secum pluralitatem suppositorum, quam excludit identitas. Et quia unitas principii compatitur pluralitatem personarum, ideo patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eadem spiratione spirant; dicendum, quod non sequitur ex hoc, quod sint *unus spirator*; quamvis enim eadem sit notio, tamen suppositum non est idem. Et cum dicitur *idem principium*, notatur identitas in utroque; cum dicitur *eadem spiratione*, notatur identitas in altero: ideo haec non sequitur ex illa, nec una infert alteram.

SCHOLION.

I. Locutionem *duo spiratores* recipiendam esse, cum S. Doctore putant Alex. Hal., B. Albert., Petr. a Tar., Uldaricus (apud Dionys. Carth.) et etiam S. Thom. in Comment. (hic q. 1. a. 4. ad 2.). Sed idem in Summa (I. q. 36. a. 4. ad 7.) « *melius* dicendum » putat, quod « sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter unam spirationem. Nam adiectiva nomina habent numerum secundum supposita, substantiva vero a se ipsis secundum formam significatam ». In principali assertione Scot. consentit Angelico, non tamen in *ratione* addita (de quo videsis Macedo, coll. 6. diff. 3.). Auctor opusculi sexagesimi quinti inter opuscula S. Thomae (ed. Parmae) utramque sententiam nititur conciliare. Hoc autem opusculum, teste De Rubeis (Dissert. 29. c. 1.), non est S. Thomae. Decisio illius differentiae spectat potius ad grammaticorum tribunal; sed nec horum iudicium de ista regula concordat.

II. Altera loquendi forma, qua dicitur *idem principium*, a S. Thoma (loc. cit.) asseritur « convenienter dici, secundum quod ly *principium* supponit confuse et indistincte pro duabus personis simul ». S. Bonav. vero cum aliis supra recitatis non admittit hanc formulam. Alii, ut Richard. a Med., utramque sententiam reputant probabilem.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 70. m. 3. a. 1. 4. 5. — S. Thom., loc. cit. — B. Albert., hic a. 5. 6. — Petr. a Tar., hic a. 4. 5. — Richard. a Med., I. Sent. d. 11. q. 5, hic q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2, et d. 11. princ. 2. q. 4. — Henr. Gand., S. a. 60. q. 6. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., d. 11. q. 4.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

DUB. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicitur, quod *Pater est principium totius deitatis.* Quaeritur ergo, pro quo stat ibi hoc nomen *principium*. Non enim potest stare pro *essentia* nec pro *persona*, quia utrumque dicit, quantum est de se, absolutum. Aut ergo stat pro *paternitate*, et hoc falsum, quia non est pater [1] Spiritus sancti; nec pro *spiratione*, quia spiratio non est respectu Filii; nec *communiter* ad utrumque, quia nihil habent commune nisi essentiam; nec pro *innascibilitate*, quia innascibilitas non dicit respectum ad personam, sed privationem respectus: ergo omni modo [2] est falsa.

---

[1] Vat. cum cod. cc *dicit*. Mox post *quia non habet* codd. I K V W aa bb repetunt *plures*, pro quo cod. Y *diversas*, et deinde codd. P Q X cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 incongrue omittunt *secundum*.

[2] *Suppositum* hic significat *subiectum*, ut ex sequentibus et praecedentibus apparet, nisi forte sit error codicum. — Infra Vat. cum cod. cc bene *unica est* pro *una est*.

Respondeo: Dicendum, quod sensus locutionis hic est: Pater est principium totius deitatis, id est omnium personarum in deitate; et est *distributio accommoda* [3], sicut cum dicitur: caelum continet omnia, se scilicet excepto. — Si autem quaeratur, pro quo stat hoc nomen *principium;* dicendum, quod stat pro paternitate simul et spiratione, quia per paternitatem est principium Filii, per spirationem principium Spiritus sancti, et per utrumque principium utriusque. — Quod ergo *obiicitur,* quod non habent commune; dicendum, quod [4] non conveniunt in notione unica convenientia *formali;* tamen conveniunt convenientia *originali* in eadem persona et eiusdem personae proprietate. Quia enim persona Patris a nullo est, ut dicitur in littera [5], ideo omni modo productionis producit, et ideo est principium totius deitatis. Unde idem importatur nomine *principii,* cum dicitur principium deitatis, intellectu *principali*, quod importatur nomine *innascibilitatis* [6] quantum ad intellectum *consequentem.* Et ex hoc verbo et ex hac Notandum. ratione verbi confirmationem recipit ista positio, quae dicit, quod *innascibilitas* dicit in Patre plenitudinem fontalitatis sive fontalem plenitudinem, licet ex *consequenti* intellectu [7].

Dub. II.

Item quaeritur de huiusmodi circumlocutionibus, qualiter accipiatur ibi hoc nomen *principium,* cum dicitur: *principium sine principio, principium de principio.* Aut enim accipitur *essentialiter,* aut *personaliter:* non *personaliter*, ut videtur, quia Spiritus sanctus dicitur esse *principium de principio*, et *principium* non convenit ei nisi temporaliter. — *Praeterea,* sicut dicit Magister distinctione vigesima septima [8], non potest dici *hoc de illo* nisi quantum ad nomina substantialia: ergo principium non potest accipi notionaliter. — *Et iterum,* pro qua notione acciperetur [9], cum dicitur Filius principium de principio? quia non pro *filiatione*, quia hoc convenit Spiritui sancto, scilicet esse principium de principio; non pro *communi spiratione,* quia communis spiratio convenit Patri, cui non convenit esse principium de principio. — *Si tu dicas,* quod accipitur essentialiter; *contra:* essentia non est personae principium nec dicit respectum ad personam: ergo cum principium dicat respectum ad personam, non potest accipi essentialiter, et ita nullo modo.

Respondeo: Posset dici, quod hoc nomen *principium* accipitur in comparatione ad creaturam, et trahitur ad personas per praepositiones additas, sicut si dicatur: Deus de Deo, et Deus non de Deo, et consimilia; et sic cessant obiectiones. — *Aliter* Alia solutio. potest dici, quod hoc nomen *principium* non est impositum ad significandum respectum essentialem vel personalem, quantum est de se, sed indifferenter se habet ad utrumque, et eius acceptio determinatur per adiunctum. Quando ergo dicitur de Patre, stat pro notione *paternitatis* et spirationis communiter, et arctatur per proprietatem *innascibilitatis* per hoc, quod dicitur *non de principio.* Similiter in Filio stat pro communi spiratione cum filiatione, quae importatur per hoc, quod dicitur *de principio.* De Spiritu vero sancto dicendum, quod stat essentialiter tantum et arctatur ad personam per hoc, quod dicitur *de utroque* [10].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Spiritus sanctus esse coepit principium creaturarum.* Videtur enim dicere contra illud quod dictum est supra distinctione tertia [11]: «Ex perpetuitate creaturarum intelligitur Conditor aeternus». Si ergo Spiritus sanctus est aeternus Conditor, ergo aeternaliter principium. — Item in hymno [12]: *Aeterne rerum Conditor.* — Item *ratione* videtur, quia res ab aeterno fuerunt in Deo; sed non nisi sicut in principio: ergo ab aeterno fuit principium.

Respondeo: Dicendum, quod nomina, quae dicunt effectum in creatura, possunt illum dicere *actu*, vel *habitu:* si *actu*, ex tempore dicuntur; si *habitu*, possunt dici aeternaliter. Et quoniam principium potest sonare in actum, vel in habitum, ideo potest dici non solum *temporaliter*, immo etiam *aeternaliter*. Sed quoniam usus magis accipit hoc nomen *principium*, prout dicitur in actu quam in habitu, ideo dicit Magister, quod dicitur *temporaliter*.

---

[1] Pro *Pater* cod. T *respectu.* Proxime post pro *sancti* Vat. *sanctus.*

[2] Codd. A I K S V W Y aa cc cum ed. 1 *omnino.*

[3] Scil. distributio, in qua terminus non distribuitur pro omnibus suis inferioribus simpliciter, quia ex loquendi usu unum excipitur, scil. ipsum subiectum propositionis. Cfr. supra d. 7. q. 4. in corp., et infra d. 45. a. 1. q. 2. in corp. — Mox pro *continet* cod. V *tegit.*

[4] Cod. O hic subiicit: *sicut isti duo actus personales generare et spirare conveniunt in hoc communi, quod est producere, sic istae relationes in eo quod est principium.*

[5] Cap. 1.

[6] Plures codd. ut A T W X Y Z cc cum ed. 1 *innascibilis.*

[7] Cfr. supra d. 15. p. II. dub. 6. — Hoc dubium solvitur etiam a S. Thoma, hic circa lit., et S. p. I. q. 33. a. 1, et a Richardo, hic circa lit.

[8] Cap. 5.

[9] Codd. A Z *accipitur.*

[10] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 70. m. 3. a. 1. — B. Albert., hic a. 3. et 8. — Petr. a Tar., hic a. 7. — Richard., hic q. 4.

[11] Cap. 1. — Propositio, quae dein sequitur: *Si ergo Spiritus sanctus est aeternus Conditor,* in multis mss. desideratur.

[12] Qui S. Ambrosio attribuitur et habetur in Breviar. Roman. in officio Dominicae ad Laudes.

Quod obiicitur, quod dicitur *Conditor aeternus;* dicendum, quod haec[1] locutio duplex est: tum ex parte eius quod est *Conditor*, quia potest dicere actum, vel habitum; tum ex parte eius quod est *aeternus*, quia potest teneri *adiective*, vel *substantive*. Et si *aeternus* teneatur *substantive*, sic non ponit aeternitatem circa conditionem, sed circa suppositum, et est locutio vera. Si *adiective* et *Conditor* tenetur habitualiter[2], adhuc est locutio vera; si actualiter, tunc falsa. Sensus sunt manifesti. Nam uno modo sensus est: *aeternus Conditor*, id est aeternus, qui est Conditor. Alio modo *aeternus Conditor*, id est ab aeterno potens condere in tempore. Et tertio modo *aeternus Conditor*, quia aeternaliter condidit. Duobus primis sensibus est vera locutio, sed tertio sensu est falsa.

Distinctio multiplex.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Pater ab aeterno principium est Filii;* sed Pater et Filius et Spiritus sanctus non sunt principium nisi ex tempore: ergo secundum hoc, cum aeternum sit ante temporale, per prius dicitur principium *notionaliter* in divinis quam *essentialiter*. *Sed contra:* omne essentialiter dictum est communius; et quanto aliquid communius, tanto prius[3]: ergo per prius debet dici principium *essentialiter* quam *notionaliter*.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod dupliciter est loqui de hoc nomine *principium:* aut respectu *subiecti*, aut respectu *termini*. Si respectu *subiecti*[4], sic cum intellectus essentiae sit ante intellectum personae, sic *principium* essentialiter dictum secundum rationem intelligendi praeit principium notionaliter dictum, sicut opponit. Si autem respectu *termini*, sic principium *essentialiter* dictum respicit quid diversum per essentiam, et ita[5] creatum; principium vero *notionaliter* dictum respicit personam consubstantialem et increatam et aeternam; et ideo principium *notionaliter* dictum dicitur aeternaliter, et quantum ad hanc viam prius dicitur in Deo non solum quantum ad *intellectum*, sed etiam quantum ad rem. Et sic patet, de qua acceptione hoc nomen *principium* dicitur per prius secundum diversas comparationes[6].

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *cum Filius se dixit principium, creatorem se voluit ostendere.* Videtur enim falsum; quia ipse respondit ad quaestionem Pharisaeorum quaerentium: *Tu quis es*[7]*?* Sed *quis* quaerit de *persona;* sed *principium*, secundum quod pro creatore accipitur, tenetur *essentialiter:* ergo aut Dominus non respondit convenienter, aut *principium* non stat pro creatore ibi. — *Si dicas*, quod appropriatur Filio; *contra:* tam ratio creationis quam ratio principii appropriatur Patri[8]: non ergo Filio.

Respondeo: Dicendum, quod *principium* tenetur essentialiter ibi, sicut dicitur in littera[9]; sed tractum est ad personam Filii. — Sed quod *obiicis*, quod appropriatur Patri; dicendum, quod *principium* de ratione sui nominis non appropriatur Filio nisi per additionem; et sic in proposito, quia appropriatur per actum verbi. Non enim dixit simpliciter: *ego principium*, sed *ego principium, qui et loquor vobis*[10].

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *non est concedendum, quod Filius habet principium, cum et Filius sit principium de principio.* Videtur enim debere concedi, quia omne relativum debet habere correlativum sibi respondens[11]: ergo si Filius, cum dicitur *principium de principio*, dicitur relative, debet habere correlativum, quod est *principium*.

Respondeo: Dicendum, quod *habere principium* est dupliciter: aut sicut *correlativum*, sicut filius dicitur habere patrem, et sic Filius habet principium; aut sicut *dispositionem sui*, et sic dicitur habere principium quod incipit esse, et sic Filius non habet principium[1], quia non incipit. — **Aliter.** Vel aliter: est habere principium *essendi* et *durandi;* primo modo Filius habet principium, secundo modo non[2].

---

[1] In Vat. et cod. cc deest *haec.*

[2] Permulti codd. perperam *habitudinaliter;* cfr. supra pag. 325, nota 10. — Paulo inferius post *id est* Vat. cum cod. cc textum sic distorquet: *conditor, qui est aeternus*, et cod. I sic: *qui est aeternus, est conditor*. In fine solutionis codd. P Q voci *Duobus*, et paulo post codd. I S V W Y voci *tertio* praemittunt particulam *in.*

[3] Cfr. Aristot., III. Phys. text. 2, et V. Metaph. text. 16. (IV. c. 11.), ac supra pag. 487, nota 2.

[4] In Vat. et cod. cc desiderantur verba *aut respectu termini. Si respectu subiecti.*

[5] Vocula *ita* a Vat. abest, sed in plerisque codd. et in ed. I habetur; in nonnullis codd. tamen non ante, sed post verbum *creatum* posita est. Paulo superius pro *quid* Vat. cum cod. cc *quod est.* Paulo inferius pro *ideo* codd. S V W *ita.*

[6] Distinctione, quam S. Bonav. in hac solutione facit, etiam Petrus a Tar. utitur, hic q. 1. Sed Richard. (hic q. 2.) cum Ægidio absolute concedit, principium personarum per prius dici relate ad principium creaturarum. Alex. Hal. (S. p. I. q. 70. m. 1. § 1.), B. Albert. (hic a. 2.) et S. Thom. (hic a. 2. quaestiunc. 2.) respondent, eandem quoad rem distinctionem facientes, qua utitur S. Bonav.

[7] Ioan. 8, 25.

[8] Cfr. infra d. 31. a. 1. q. 3, et d. 34. q. 3. — Aliquanto superius pro *ratio creationis* aliqui codd. cum ed. I *ratio creatoris.*

[9] Cap. 2.

[10] Ioan. 8, 25.

[11] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione.*

DISTINCTIO XXX.

Cap. I.

De his quae temporaliter de Deo dicuntur et relative secundum accidens, quod non Deo, sed creaturis accidit.

Sunt enim quaedam, quae ex tempore de Deo dicuntur eique temporaliter conveniunt sine sui mutatione et relative dicuntur secundum accidens, non quod accidat Deo, sed quod accidit creaturis, ut *creator, dominus, refugium, datum* vel *donatum* et huiusmodi. De **Augustinus.** his Augustinus in quinto libro de Trinitate[1] ait: « *Creator* relative dicitur ad creaturam, sicut *dominus* ad servum ». Item[2]: « Non moveat, quod Spiritus sanctus, cum sit coaeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod *donatum* diximus. Nam sempiterne Spiritus est *donum*, temporaliter autem *donatum*. Et si *dominus* non dicitur, nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est: ergo *dominum esse* non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse *servus* qui non habet dominum, sic nec *dominus* qui non habet servum ».

Sed hic aliquis dicet, quod non ex tempore com- **Obiicitur.** petit Deo haec appellatio, qua dicitur *dominus*, quia non est tantum dominus rerum, quae ex tempore coeperunt, sed etiam illius rei, quae non coepit ex tempore, id est ipsius temporis, quod non coepit ex tempore, quia non erat ante[3] tempus quam inciperet: et ideo non coepit esse dominus ex tempore.

Ad quod dici potest, quia licet non *coeperit ex* **Responsio.** *tempore* esse dominus temporis, *coepit* tamen esse dominus temporis, quia non semper fuit tempus; et ipsius *hominis* ex tempore coepit esse dominus[4]. **Augustinus.** De hoc Augustinus in eodem libro[5] continue ita dicit: « Quisquis extiterit, qui aeternum Deum solum dicat, tempora vero non esse aeterna propter varietatem et mutabilitatem, sed tamen ipsa tempora non in tempore esse coepisse, quia non erat tempus, antequam tempora inciperent, et ideo non in tempore accidere[6] Deo, ut dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quae utique non in tempore esse coeperunt — quid respondebit de *homine*, qui in tempore factus est, cuius utique dominus non erat, antequam esset? Certe, ut dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo, et ut omnis amoveatur controversia, certe ut *tuus* dominus esset vel *meus*, qui modo esse coepimus, ex tempore habuit. Quomodo igitur obtinebimus, nihil secundum accidens dici de Deo? Nisi quia *ipsius naturae* nihil accidit, quo mutetur; ut ea sint accidentia *relativa*, quae cum aliqua mutatione *rerum*, de quibus dicun- **Exempla.** tur, accidunt, sicut *amicus* relative dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cum amare coeperit: fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. *Nummus* vero, cum dicitur *pretium*, relative dicitur; nec tamen mutatus est, cum esse coeperit *pretium*, nec cum dicitur *pignus* et huiusmodi. Si ergo *nummus* potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma, qua nummus est, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut, quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiae Dei accidisse aliqua intelligatur, sed illi creaturae, ad quam dicitur. Qualiter etiam **Ita Deus dicitur refugium.** *refugium nostrum*[7] dicitur: refugium enim nostrum dicitur Deus relative: ad nos enim refertur, et tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus. Nunquid tunc fit aliquid in eius natura, quod, antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores; in illo autem nulla. Sic et *pater noster* esse incipit, cum per eius gratiam regeneramur, qui *dedit* nobis *potestatem filios Dei fieri.* Substantia igitur nostra mutatur in melius, cum filii eius efficimur. Similiter et ille *pater noster* esse incipit, sed nulla suae commutatione substantiae. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens *Dei*, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens *eius*, ad quod dici aliquid Deus incipit relative ». — Ex his aperte Epilogus. ostenditur, quod quaedam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas sine mutatione *deitatis*, sed non sine mutatione *creaturae;* et ita accidens est in creatura, non in Creatore, et appellatio, qua creatura relative dicitur ad Creatorem, relativa est et relationem notat, quae est in ipsa creatura. Appellatio vero illa, qua Creator relative dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem, quae sit in Creatore.

---

[1] Pro *habet principium* Vat. cum cod. cc perperam *incipit esse;* nonnulli codd. post *principium* adiungunt *et*, ac cod. T (in marg.) post *incipit* addit *esse*.

[2] Cfr. supra d. 9. q. 3. ad 3.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cap. 13. n. 14. — Paulo superius fide codd. B C E et ed. 1 posuimus *accidat Deo* pro *accidit Deo*.

[2] Ibid. c. 16. n. 17; in quo textu Vat. cum aliis edd., excepta 1, ante *moveat* addit *aliquem* contra codd. et originale, et paulo post eadem cum aliis edd. *sanctus* post *Spiritus*.

[3] Cod. A et ed. 1 verba bene transponunt sic: non erat tempus, antequam inciperet.

[4] Nostri codd. hic adiiciunt notulam hanc: Quando coepit tempus, Deus coepit esse dominus, nec ante tempus fuit dominus, sed *cum* tempore, non *ex* tempore vel *in* tempore, quia non ante fuit tempus quam ipse dominus, sed simul. Cfr. S. Bonav. hic dub. 2.

[5] Loc. cit. Sed nonnulla a Magistro omissa vel mutata sunt.

[6] Omnes codd. et edd. 1, 2, 3, 7, 8 *acciderit*, sed incongrue. Originale, utendo alia constructione, recte *accidit*.

[7] Psalm. 17, 2, et passim; alius locus s. Scripturae est Ioan. 1, 12.

Cap. II.

An Spiritus sanctus dicatur datum vel donatum relative ad se, cum a se detur.

Hic potest solvi quaestio superius[1] proposita, ubi quaerebatur, cum Spiritus sanctus dicatur *datum* vel *donatum* — quod autem datur refertur et ad eum qui dat, et ad illum cui datur — et cum Spiritus sanctus det se ipsum, utrum ad *se ipsum* relative dicatur, cum dicitur dari vel donari. Cui quaestioni respondentes dicimus, Spiritum sanctum dici datum vel donatum relative et ad dantem, et ad illum cui datur[2]. Dans autem sive donator est Pater cum Filio et Spiritu sancto. Nec tamen dicimus, Spiritum sanctum referri *ad se*, sed appellatio dati vel donati refertur et ad dantem et ad recipientem, quia non potest aliquid dici *datum*, nisi ab aliquo et alicui detur. Cum autem Spiritus sanctus *dari a se* vel *datus a se* dicitur, relative quidem dicitur ad illum cui datur; et est appellatio relativa, et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXX.

De nominibus relativis, quae temporaliter et communiter de Deo dicuntur.

Sunt enim quaedam, quae ex tempore de Deo dicuntur.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de relativis, quae conveniunt Deo proprie et aeternaliter[1]. Hic agit de his quae conveniunt Deo temporaliter et communiter, et habet haec pars duas. In prima Magister agit de relativis, quae ex tempore Deo dicuntur. In secunda de his quae pluribus personis conveniunt, sed tamen appropriari possunt, ut similis et aequalis, infra distinctione trigesima prima: *Praeterea considerari oportet, cum tres personae.*

Prima pars habet quatuor partes. In *prima* ostendit, aliqua nomina dici de Deo ex tempore, exemplificans de pluribus. In *secunda,* quia exemplum videbatur inconveniens de hoc nomine *dominus,* opponit et solvit, ibi: *Sed hic aliquis dicet, quod non ex tempore.* In *tertia* vero, quia dictum videbatur falsum, quod aliquid ex tempore diceretur de Deo, ideo movet et solvit dubium, ibi: *Quomodo ergo obtinebimus, nihil secundum accidens* etc. In *quarta* vero ex praedeterminatione solvit quoddam[2] dubium in praecedentibus quaesitum, ibi: *Hic potest solvi quaestio superius proposita.*

---

[1] Dist. XVIII. c. 6.

[2] Codd. DE *donatur.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Pro *aeternaliter* plurimi codd. *essentialiter,* et mox pro *temporaliter et communiter* sola Vat. *proprie et temporaliter;* perperam. Nostra lectio comprobatur ex d. 26. expos. textus.

[2] Pro *quoddam* codd. A F G I (T a prima manu) V cc *ad,* cod. Z *aliud*, cod. Y *illud.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum quae dicuntur in hac distinctione, tria quaeruntur.

Primo, utrum aliquid dicatur de Deo ex tempore.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, utrum ea quae dicuntur de Deo ex tempore, dicantur per se, vel per accidens.

Tertio, utrum dicantur secundum substantiam, an secundum relationem.

ARTICULUS UNICUS.

De iis quae de Deo ex tempore dicuntur.

QUAESTIO I.

Utrum de Deo aliquid ex tempore dicatur.

Quod autem dicantur aliqua de Deo ex tempore, ostenditur sic.

Fundamenta.

1. «Non est dominus, nisi habeat servum», sicut dicit Augustinus[1]; sed Deus dicitur *dominus* et non habuit ab aeterno servum, ergo ex tempore: ergo etc.

2. Item, actioni respondet passio, ita quod sunt simul[2]; sed Deus creat, ergo aliquid creatur; sed non creatur aliquid nisi ex tempore, ergo non creat nisi ex tempore: ergo etc.

3. Item, nulli convenit *esse hominem* nisi ex tempore, eo quod *esse hominem*[3] habet principium; sed Deo convenit *esse hominem:* ergo ex tempore.

4. Item, sicut se habet temporale ad temporale, ita aeternum ad aeternum: ergo mutata proportione, sicut se habet aeternum ad temporale, ita temporale ad aeternum. Sed aeternum sic se habet, quod dicitur de temporali, ut cum dicitur: Petrus est praedestinatus: ergo et temporale poterit dici de aeterno.

Ad oppositum.

Contra: 1. Omne temporale est creatum, sed Deus est increatus, et horum est summa distantia; sed illorum, inter quae est summa distantia, unum non praedicatur de altero: ergo etc.

2. Item, omne temporale est mutabile et variabile; sed omne illud, de quo praedicatur mutabile, ipsum[4] est mutabile: cum igitur Deus non sit mutabilis et variabilis, patet etc.

3. Item, nihil[5] aeternum est ex tempore; sed omne quod praedicatur de Deo, est Deus, et ita aeternum: ergo nihil tale potest dici ex tempore.

4. Item, omne quod est aliquid ex tempore, incipit esse aliquid, quod non erat prius; et omne[6] tale est mutabile: ergo nihil tale est in Deo, ergo etc.

Instantia.

Si dicas, quod non praedicatur aliquid de Deo ex tempore praedicatione per *essentiam* vel *inhaerentiam,* sed per *causam,* quae non ponit aliquid in Deo, sed in effectu; *contra:* cum dicitur: Deus est *creator,* hoc dicitur ex tempore, et non *per causam:* ergo responsio illa nulla. *Probatio:* Omne quod dicitur de aliquo per causam, de alio dicitur per essentiam, vel inhaerentiam; sed *creator* de nullo alio a Deo dicitur nec per essentiam, nec per inhaerentiam: ergo etc.

Argg. 4. contra instantiam.

Item, quod dicitur de alio *per causam,* potest inferri per modum habitudinis causalis, ut: dies est sol lucens super terram[7], ergo dies est a sole: ergo si *per causam* Deus est creator, pari ratione Deus a creatura, vel e converso.

Item, quod praedicatur solum *per causam* non est idem illi, de quo praedicatur; sed cum dicitur: Deus creat, actio Dei est Deus: ergo non praedicatur per causam.

Item, cum dicitur Deus *dominus, dominus* non dicit aliquod *genus causae,* et tamen dicitur de Deo: ergo praedicta responsio non est sufficiens.

---

[1] Libr. V. de Trin. c. 16. n. 17. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[2] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.), ubi actio et passio ponuntur inter relativa; et III. Phys. text. 19. (c. 3.) dicitur, quod actio et passio sint unus motus in passo sicut in subiecto. Et Gilbert. Porret., de Sex princ. c. de *Actione:* Omnis enim actus passionis est effectiva, et omne passionem inferens actio est.

[3] Cod. M *omne esse humanum.*

[4] Permulti codd. ut C F G H K O R S T U V X cc cum edd. 1, 2, 3 voci *ipsum* praefigunt *circa.*

[5] Cod. I *nullum.*

[6] Pro *omne* codd. C F R S T U *esse.*

[7] Similis definitio diei habetur in Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.): Dies est solis latio super terram. — Mox post *pari ratione Deus* in cod. I repetitur *est.*

CONCLUSIO.

Aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore non ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura.

Distinctio. Conclusio 1. bimembris.

Respondeo: Dicendum, quod *aliquid dici ex tempore* est dupliciter: aut quia ipsum est *temporale*, aut quia dicit *respectum ad temporale*.

Primo modo nihil praedicatur de Deo per *essentiam* vel per *inhaerentiam*, sicut probant quatuor rationes ad hoc inductae; praedicatur tamen *per causam*, ut si dicatur: Deus est patientia mea [1], vel *per unionem*, ut si dicatur: Deus est homo; et hoc non ponit mutationem vel esse temporale circa Deum, sed circa creaturam.

Conclusio 2.

Alio modo dicitur aliquid ex tempore, eo quod de ratione sui nominis dicit *comparationem ad aliquid temporale*, ut *dominus* et *creator*, sed tamen de sua principali significatione importat *essentiam*. Nam *dominus* importat dominium, quod est potestas coercendi subditos [2]; et haec est divina essentia. Similiter *creator* importat divinam actionem, quae est divina essentia. Utrumque tamen significat in respectu ad creaturam, et ita connotat creatum et temporale.

Conclusio 3.

Quoniam ergo quod implicat in se contingens et necessarium denominatur totum *contingens;* similiter, quod aeternum et temporale totum denominatur *temporale* propter naturam totius copulati, quod ponit utramque partem et falsificatur pro utraque parte et pro altera [3]; hinc est, quod talia dicuntur ex tempore non ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura. Et per hoc patent quatuor argumenta sequentia [4]. Concedendum est enim, quod non omne quod ex tempore dicitur de Deo, dicitur per *causam*, sed vel dicitur per *causam*, vel per *unionem*, vel per quandam *comparationem ad temporale*. Et sic patent omnia.

Solutio oppositorum.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod temporale est *creatum*, et *mutabile;* dicendum, quod loquitur de temporali primo modo; et hoc non dicitur de Deo nisi per causam vel per unionem.

Distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod praedicatur de Deo est aeternum; dicendum, quod haec est duplex, quia *aeternum* potest teneri *adiective*, vel *substantive*. Si *adiective*, sic falsa est; aliquid enim praedicatur de Deo, cuius duratio non est aeterna. Si *substantive*, vera est, et est sensus: omne quod praedicatur de Deo, est aliquid aeternum. Nec tamen sequitur: est [5] aeternum; immo est ibi fallacia accidentis, sicut hic: creatio est Deus; et Deus est aeternus: ergo creatio est aeterna; ita et in praedicta. Aliquid enim, quod est aeternum ratione principalis significati, id est, quod est aliquid aeternum, ratione connotati dicitur temporale.

4. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod est ex tempore, incipit aliquid esse; dicendum, quod illud non est in Deo propter mutationem aliquam factam in ipso, sed in creatura: et illud determinatum est supra, distinctione octava [6].

SCHOLION.

I. De differentia, quae est inter incipere *ex* tempore, *in* tempore, *cum* tempore cfr. hic dub. 2. — *Quinque modi* praedicandi aliquid de Deo in respons. enumerantur, scil. per *essentiam* (ut Deus est suum esse), per *inhaerentiam* (i. e. *quasi* inhaerentiam, ut Deus est sapiens), per *causam* (Deus spes mea), per *unionem* (Deus homo factus est), per quandam *relationem* ad temporale (Deus est creator). Cfr. III. Sent. d. 7. a. 1. q. 1. in corp. Ab aliis enumerantur tantum *quatuor* modi, ut a Petro a Tar. (I. Sent. d. 30. q. 1. a. 1.): « Quatuor modis invenitur aliquid de aliquo praedicari: primo per *essentiam*, ut homo est animal; secundo modo per *denominationem* vel *inhaerentiam* accidentalem, ut homo est albus; tertio modo *per causam*, ut dies est sol; quarto modo per *respectum* seu habitudinem, ut iste est dexter illi ». Richard. a Med. (hic q. 1.) habet octo, scilicet: « Illud quod dicitur de aliquo aut significat essentiam illius, aut aliquid de essentia, aut aliquid accidens absolutum inhaerens ei, aut causam illius sive illius effectum, aut rationem ipsam denominantem, aut actionem illius transeuntem in rem exteriorem, aut actionem alterius modo passivo significatam, aut rem unitam ei de quo dicitur ». Hi octo modi ad illos quinque reduci possunt. Plura vide infra d. 33. q. 3, d. 34. q. 2.

II. Non defuerunt qui nomina *dominus* et *creator* acceperunt pro *habitu* sive *potentia* dominandi vel creandi; unde concluserunt, ea dicenda esse de Deo ab aeterno (cfr. hic dub. 1.). Sed communis sententia tenet, ipsa accipi pro *actu* et dici tantum ex tempore.

Cum Alexandro Hal. (S. p. I. q. 53. m. 3, et m. 4. a. 3.) S. Bonav. dicit, quod tum nomen *dominus*, tum nomen *creator* « de suo principali significato important essentiam ». At S. Thom.

---

[1] Psalm. 70, 5: Quoniam tu es patientia mea, Domine.

[2] Boeth., de Trin. c. 5. dominium sic definit: Potestas quaedam, qua servus coercetur. Cfr. et Ambros., I. de Fide, c. 1. n. 7. Verba Ambrosii invenies supra pag. 47, nota 3.

[3] Alex. Hal., S. p. I. q. 53. m. 1: Nam destruere facilius est quam construere omnino, ut dicit Aristoteles (VII. Topic. c. 3.). Ad hoc enim, ut sim homo albus, necessaria sunt duo, scilicet ut sim homo et ut sim albus; et ad hoc, ut non sim homo albus, sufficit, ut non sim albus. Cfr. etiam supra d. 14. a. 1. q. 1. ad 6, et Aristot., I. Prior. c. 15, ubi idem docetur respectu syllogismi, cuius una propositio est necessaria, altera contingens. — Paulo superius post *similiter, quod* supple cum cod. I *in se implicat*.

[4] Nempe ultima argumenta, quae replicant ad instantiam in 4. opposit. factam.

[5] Codd. M bb *ergo est*.

[6] Pars II. q. 1. 2.

(S. I. q. 13. a. 7. ad 1.) distinguit inter nomen *dominus* et *creator*. Quod *creator* « significat actionem Dei, quae est eius essentia », ipse concedit; *dominus* autem, ut ait, « non significat substantiam divinam directe, sed indirecte ». Attamen vix videtur esse dissensio inter utramque sententiam. Aliud enim est aliquid significare *principalius*, aliud significare *directe*.

III. *Fallacia accidentis*, quae notatur in 3. arg. ad opposit. in hoc consistit, quod ibi non attenditur ad differentiam inter duplicem significationem, quae est in nomine *domini* vel *creatoris*. Nam quatenus haec verba significant divinam essentiam, dicunt aliquid aeternum; sed non, quatenus significant respectum ad creaturam, qui Deo *per accidens* convenit.

IV. Notandum est, quod in 4. arg. ad opposit. ad instantiam affirmatur, ea quae de Deo dicuntur ex tempore, de ipso dici per *causam*. Ad hanc non sufficientem evasionem eludendam opponens affert quatuor argumenta, ut probet, nomina *creator* et *dominus* non praedicari *per causam* de Deo. S. Bonav. non respondet *explicite* ad haec argumenta, sed tantum *generaliter* in fine respons. concedendo, quod non omne ex tempore de Deo dictum *per causam* dicatur, sed plura vel per *unionem* (ut Deus est homo), vel per *respectum* ad creaturam (ut Deus est creator). Manifestum enim est, quod nomen *creator* non potest Deo ex tempore convenire a parte *actionis divinae*, quae est ipsa aeterna Dei essentia. Ut autem melius duo prima argumenta replicationis, quae sunt satis subtilia, intelligantur, notandum, quod aliqua dici de Deo praedicatione *causati* dupliciter intelligi potest: *primo*, quia Deus id quod praedicato significatur, causat; sic dicitur: Deus patientia mea, quae locutio respondet exemplo allato: dies est sol lucens super terram; et tunc recte infertur: dies est a sole, patientia est a Deo. *Secundo* intelligi potest, non quia ipsum praedicatum causetur, sed quia in eo implicatur *habitudo* causae. Sic in nomine *creator* importatur *habitudo* ad id quod causatur, scil. ad *creaturam*, manifeste autem non importatur, quod ipse *Creator* causetur. Alia duo argumenta non habent difficultatem.

V. Alex. Hal., S. p. I. q. 53. m. 1. 2. 3. — Scot., hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1. 2; S. I. q. 13. a. 7. — B. Albert., hic a. 1; S. p. I. tr. 13. q. 52. 53. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 1. — Richard. a Med., hic q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. 2.

QUAESTIO II.

Utrum nomina, quae de Deo dicuntur ex tempore, dicantur per se, vel per accidens.

Secundo quaeritur, utrum quae dicuntur de Deo ex tempore dicantur per se, vel per accidens. Et quod secundum *accidens*, ostenditur hoc modo.

Ad oppositum.

1. Augustinus quinto de Trinitate et habetur in littera[1]: « Quod dominus esset hominis, ex tempore accidit ei ».

2. Item, hoc ipsum videtur *ratione:* quia omne quod *adest* et *abest* praeter eius, de quo dicitur, corruptionem, praedicatur secundum accidens[2] — haec est per se nota — sed omnia haec quae temporaliter dicuntur de Deo, sunt huiusmodi: ergo etc.

3. Item, quod praedicatur *per se* de aliquo, semper inest illi[3], ergo *ab oppositis*, quod praedicatur de aliquo et non semper inest, praedicatur non per se, ergo per accidens: sed talia sunt huiusmodi nomina: ergo etc.

4. Item, omne quod praedicatur de aliquo, aut est convertibile cum subiecto, aut de ratione subiecti, aut praedicatur per accidens[4]; sed huiusmodi nomina nec sunt de ratione Dei, nec convertibilia, ut patet de hoc nomine *dominus:* ergo etc.

Fundamenta.

Contra: 1. Augustinus quinto de Trinitate[5]: « Nihil secundum accidens dicitur de Deo ».

2. Item, ostenditur *ratione:* quia in quocumque est ponere accidens, est ponere compositionem[6] et per consequens varietatem; sed neutrum est in Deo: ergo etc.

3. Item, omne *per accidens* reducitur ad *per se*[7]; sed reductio est posterioris ad prius, non e converso, Deus autem non habet prius, nec simpliciter nec secundum quid: ergo nihil de Deo dicitur secundum accidens.

4. Item, omne quod dicitur de duobus, de uno per se, de altero per accidens, perfectiori modo dicitur de eo, de quo dicitur per se[8]; sed quidquid dicitur de Deo dicitur perfectissime: ergo nihil dicitur de Deo secundum accidens, ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo per accidens, ergo per se.

CONCLUSIO.

Nomina, quae de Deo ex tempore dicuntur, praedicantur per accidens solummodo in eo sensu, quo per accidens *opponitur* necessario.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod *dici secundum accidens* est tripliciter. Uno modo *accidens* dicitur per oppositionem ad *substantiam;* et sic dicitur accidens proprietas alii *inhaerens*, quae non est de rei

---

[1] Cap. 1.

[2] Aristot., I. Topic. c. 4.

[3] Aristot., I. Poster. c. 4.

[4] Aristot., I. Topic. c. 4.

[5] Cap. 16. n. 17. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[6] Aristot., VII. Metaph. text. 21. (VI. c. 6.): Quod autem secundum accidens dicitur, ut musicum aut album, propterea quod duplex significat [scil. formam et subiectum], non est verum dicere, quod idem sit quod *quid erat esse* [i. e. essentia] et ipsum. Cfr. et I. Phys. text. 26. seqq. (c. 3.).

[7] Aristot., II. Phys. text. 66. (c. 6.): Nihil autem secundum accidens est prius iis quae per se sunt. Cfr. et XI. Metaph. c. 7. (X. c. 8.).

[8] Cfr. Aristot., III. Topic. c. 1.

Conclusio 1. essentia [1]. Et hoc quidem modo « nihil dicitur de Deo secundum accidens », sicut dicit Augustinus, eo quod hoc modo *accidens* ponit compositionem et varietatem in eo, de quo dicitur. — Alio modo *dici secundum accidens* est per oppositionem ad *per se;* et sic dicitur secundum accidens aut quod dicitur per aliud in essentia, ut si dicatur: paries disgregat [2]; aut per aliquid, cui est quodam modo idem, quodam modo diversum, ut puta, cum dicitur de superiori per inferius, ut: figura habet tres, vel de inferiori per superius: ut, isosceles habet tres [3]. Hoc Conclusio 2. modo non est aliquid dici de Deo secundum accidens. Hoc enim *dici per accidens* ponit in aliquo posterioritatem et imperfectionem, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae; Deus autem nihil habet *imperfecte,* nihil habet *ab alio* [4], quod sit omnino aliud, nec a superiori vel inferiori, quia haec non cadunt in Deo. — Tertio modo *dici secundum accidens* est per oppositionem ad *necessarium,* ut illud dicatur accidere, quod necessario non inest [5]. Et Conclusio 3. hoc modo huiusmodi dicuntur de Deo *secundum accidens,* quia non dicuntur de ipso necessario; sed dicuntur de ipso *per se,* quia per compara- Corollarium. tionem ad creaturam. Comparatio autem ad creaturam *per se* est, quia Deus est sua actio; sed tamen, quia Deus agit per voluntatem, quae non semper nec de necessitate coniuncta est actui [6], ideo *non necessaria;* et quantum ad hoc cadit ibi ratio dicendi secundum accidens. Unde hic modus dicendi *per accidens* opponitur *per se* in *creaturis* ratione eius, quod ad *dici per se* sequitur necessarium in creaturis; in *Deo* autem non, quoniam idem [7] se ipso facit et *voluntarie* facit: et ideo in Deo non habet oppositionem ad *per se.*

Rationes ergo ostendentes, quod non dicuntur de Deo secundum accidens, procedunt secundum primam et secundam acceptionem.

1. Quod autem obiicitur, quod esse dominum Solutio oppositorum. accidit; sic intelligendum est, id est, non *necessario* nec *semper* convenit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod [8] absunt praeter corruptionem; dicendum, quod ista definitio est *accidentis,* secundum quod *adesse* est per inhaerentiam; sed sic non convenit Deo, ut visum est, sed solum creaturis: unde patet illud.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de *per se,* dicendum, quod loquitur de *per se* in creaturis. Ad *per se* enim in creaturis sequitur necessarium, sed non sic in Deo.

SCHOLION.

I. S. Thom. (hic q. 1. ad 2.) duos tantum modos ponit, quibus aliquid dicitur *per accidens.* S. Bonav. autem hic triplicem modum distinguit, quibus aliquid tum *per accidens,* tum *per se* dicitur. — Ad tres conclusiones principales Seraphicus hic addit *corollarium,* quo ducetur, quod ea quae *contingenter* et ita *per accidens* de Deo dicuntur, nihilominus etiam *per se* de ipso praedicantur. In creaturis enim id quod de aliquo *per accidens* dicitur et ideo contingenter, non potest dici de eo *per se,* quia id quod dicitur *per se,* est necessarium (cfr. text. Aristotelis in 3. ad opposit.).

II. Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. I. q. 53. m. 3. 4. — S. Thom., loc. cit. — B. Albert., hic a. 2; S. p. I. tr. 13. q. 52. q. 3. incident. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. — Richard. a Med., hic q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO III.

Utrum nomina, quae de Deo ex tempore dicuntur, importent realem in Deo relationem.

Tertio quaeritur, utrum ea quae sic dicuntur de Deo ex tempore, dicantur secundum substantiam, an secundum relationem, quae sit *vera* relatio [9]. Et quod secundum *relationem,* videtur hoc modo.

1. Sicut Pater se ipso generat, ita se ipso creat; Ad opposita. tamen, quamvis se ipso generet, generatio et paternitas dicitur vere in ipso secundum relationem: ergo pari ratione, quamvis se ipso creet et dominetur,

---

[1] Cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 2. seqq. (VI. c. 1.) — Pro *essentia* cod. K *substantia.* Paulo ante pro *oppositionem* Vat. et plures codd. *oppositum.*

[2] Intellige: visum, ratione albedinis. Nam, ut ait Aristot., X. Metaph. text. 23. (IX. c. 7.), « hic (albus) quidem disgregativus color, et ille (niger) vero congregativus color ». Si igitur dicitur: paries disgregat, hoc convenit parieti non ratione sui, sed ratione albedinis ab ipso distinctae.

[3] Supple hic et paulo superius post *tres* vocabulum *angulos.* Figurae enim, quae est *genus,* convenit habere tres angulos ratione *speciei,* scil. trianguli; sed isosceles (τὸ ἰσοσκελές) sive triangulum, quod duo tantum latera habet aequalia, est *species* inferior triangulo simpliciter dicto, et habere tres angulos ipsi convenit ratione superioris, scil. trianguli. — De hoc secundo modo dicendi *per se* et *per accidens* cfr. Aristot., I. Poster. c. 4-8, et V. Metaph. text. 23. (IV. c. 18.).

[4] Cod. Y *aliquo.*

[5] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 13. (IV. c. 6.), et VI. text. 5. (V. c. 2.). — Paulo inferius post *sed* cod. T subiicit *tamen.*

[6] Intelligas hoc de actu voluntatis, quatenus *transit* in creaturam sive respicit ipsam, non quatenus est in ipso Deo. — Immediate post particulae *non* aliqui codd. ut V W Y aa adiungunt *est.* Deinde pro *secundum accidens* codd. P Q *per accidens.*

[7] Cod. M addit *ipsum.*

[8] Cod. K hic bene interiicit *adsunt et.* Subinde cod. Q (in marg.) voci *corruptionem* praemittit *subiecti.*

[9] Id est, realis relatio.

tamen, quia[1] sunt ad alterum, dicuntur *realiter* relative.

2. Item, huiusmodi nomina aut *pure* dicunt divinam substantiam, aut *superaddunt* aliquem respectum. Si *pure* divinam substantiam dicunt; sed substantia est aeterna et ab aeterno: ergo dicuntur de Deo ab aeterno, quod falsum est. Ergo *superaddunt* aliquem respectum, ergo relationem. *Si dicas*, quod non addunt respectum secundum *rem*, sed secundum *modum*[2]; *contra:* aut illi modo respondet aliquid in *re*, aut *nihil.* Si aliquid in *re:* ergo realiter dicuntur relative; si *nihil:* ergo falsus est modus intelligendi et inconveniens modus dicendi.

3. Item, sunt quaedam relativa secundum *esse*, quaedam secundum *dici.* Sed in relativis secundum *dici* est *modus* respectus, in relativis secundum *esse* est *veritas* respectus; sed dominus et servus sunt relativa secundum *esse:* ergo utrumque importat respectum, non tantum secundum *modum*, sed etiam secundum *rem:* ergo etc.

4. Item, *dominium* dictum de Deo ita bene dicit superpositionem[3], sicut dictum de creatura: illa igitur superpositio aut ponitur in *Deo*, aut in *creatura;* non in *creatura* — constat, quia tunc idem sibi superponeretur — ergo ponitur in *Deo*. Sed superpositio est vere relatio: ergo etc.

5. Item, cum dico: Deus creat, hic notatur duplex respectus, scilicet causae ad effectum, et e converso. Aut ergo uterque est in *creatura*, aut uterque in *Deo*, aut unus in *Deo*, alter in *creatura*. Constat quod impossibile est utrumque esse in *Deo*, quia Deus non est effectus; et similiter in *creatura*, quia creatura non est sui causa, ergo necesse est, quod alter in Deo: ergo etc.

6. Item, cum dico: Deus creat, Deus verissime est causa: et si vera ratio causae ponit veram relationem, huiusmodi nomina dicta de Deo ponunt veram relationem.

Fundamenta.

CONTRA: 1. Dionysius[4]: « In causalibus et causis non recipimus reciprocationem »: ergo cum Deus sit causa perfectissima creaturae, non refertur ad creaturam, quamvis e converso creatura referatur ad ipsum.

2. Item, Philosophus[5] dicit, quod scientia secundum esse refertur ad scibile, sed non convertitur: ergo si minor est dependentia Dei ad creaturam quam scibilis ad scientiam, ergo nulla in eo est relatio.

3. Item, *ratione* videtur, quia huiusmodi nomina si dicunt relationem circa Deum, aut illa est *pure* divina *essentia*, aut aliquid *superadditum.* Si *pure* Dei *essentia*, ergo aeternum quid, ergo respectus huiusmodi nominum est aeternus: ergo de necessitate dicuntur ab aeterno. Si autem dicunt aliquid *superadditum:* ergo in Deo est aliqua compositio.

4. Item, omnis relatio dicit dependentiam vel saltem ordinem et habitudinem ad illud, respectu cuius dicitur; sed Deus non ordinatur nec terminatur[6]: ergo nihil dicitur de Deo relative respectu creaturae.

CONCLUSIO.

Nomina, quae de Deo ex tempore dicuntur, non important aliquam relationem secundum rem in Deo, sed solum secundum modum intelligendi.

Distinctio. Subdistinctio.

RESPONDEO: Ad hoc intelligendum est[7], quod *dici secundum relationem* est dupliciter: aut secundum *rem*, aut secundum *modum*. *Realis* autem relatio triplex est. Aliquando enim fundatur super *proprietatem accidentalem*, ut similitudo in duplici albedine[8]; aliquando super *dependentiam essentialem*, sicut respectus vel relatio materiae ad formam — nam, sicut dicit Philosophus[9], « materia hoc ipsum quod est, ad alterum est » — aliquando super *originem naturalem*, sicut effectus ad causam et filii ad patrem[10].

Conclusio trimembris.

Prima relatio non potest esse in Deo, quia in Deo nulla est *proprietas accidentalis.* Secunda non potest esse in eo, quia nulla in Deo est *dependentia.* Tertia est in Deo, sed non respectu creaturae, sed respectu personae; haec enim non dicit *compositionem* nec *dependentiae* inclinationem, sicut prima et secunda, sed ponit *distinctionem* et *ordinem.* Et quoniam vere una persona ordinatur ad aliam et habitudinem habet et alio modo secundum rem se habet ad unam quam ad aliam; ideo haec relatio est in persona respectu *personae*[11], sed non respectu *creaturae.* Nam Deus ad creaturam non habet

---

[1] Ed. I addit *ista.*

[2] Scilicet intelligendi sive dicendi. Notamus, quod in hac quaestione S. Doctor verbis: relatio secundum *modum*, secundum *rationem*, secundum *dici* promiscue utitur ad significandam eandem rem, nempe relationem *rationis*, quae opponitur relationi *reali*, ut ex corp. q. et ex solut. argum. apparet. Idem occurrit supra d. 28. dub. 3, et infra d. 34. q. 2. ad 6. — Multi codd. in hac propositione omittunt *non* ante *addunt*, et dein pro *sed* substituunt *et etiam;* perperam.

[3] Id est, ordinem superioritatis.

[4] De Divin. Nom. c. 9. § 6. Cfr. supra pag. 346, nota 4.

[5] De Praedicam. c. de *Relatione*, et V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.).

[6] Simul audi: a creatura. — Vide supra pag. 453, nota 4.

[7] Vat., mutata interpunctione, addit *sciendum*, pro quo codd. X Z *notandum.*

[8] Hinc et Aristot. similia vocat « quae sunt unum in *qualitate* ». Cfr. supra pag. 342, nota 6.

[9] Cfr. supra pag. 453, nota 6.

[10] Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.).

[11] Cfr. supra d. 8. p. II. q. 1. ad 2, d. 20. a. 2. q. 1, d. 26. q. 1.

ordinem nec habet aliam et aliam habitudinem. Et ideo nullo modo est *realiter* in Deo relatio respectu creaturae. — Creatura autem ad Deum habet ordi-
Conclusio 2. nem et habitudinem, mediante *proprietate accidentali* et *dependentia essentiali* et *origine naturali*[1]: ideo secundum omnem modum refertur creatura ad Deum.

Quoniam igitur intellectus noster, cum intelligit aliquid referri ad aliquid, intelligit etiam illud
Conclusio 3. comparari ad illud: ideo intelligit Deum per modum respectus et relationis, cui respectui in Deo nihil respondet nisi divina essentia; ex parte creaturae respondet[2], et ideo non est vanus. — Concedendum ergo, quod huiusmodi nomina dicta de Deo non important relationem in Deo secundum *rem*, sed solum secundum *modum intelligendi*. Ex his patent quaesita.

Solutio oppositorum. 1. Quod enim obiicitur de Patre, dicendum, quod non est simile, quia Patris ad Filium est ordo et habitudo, et alia habitudo ad Filium quam ad Spiritum sanctum: Deus autem, sicut dicit Philosophus[3], non habet ordinem nec aliquam habitudinem. Nam « prima causa eodem modo se habet ad omnia, quamvis alia alio et alio modo se habeant ad ipsam », et in duodecimo primae Philosophiae[4] dicit, quod primum et summum bonum non ordinatur ad haec creata.

2. Ad illud quod obiicitur, si non dicunt relationem, ergo pure substantiam; dicendum, quod pure circa Deum dicunt substantiam secundum *rem*, sed relationem secundum *modum intelligendi*; in creatura vero secundum rem[5].

Et quod obiicit, quod vanus est intellectus; dicendum, quod falsum est, quia intellectus fundatur super aliquid, scilicet super relationem creaturae, cui respondet relatio secundum dici in Deo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quaedam sunt relativa secundum esse etc.; dicendum, quod quaedam sunt relativa secundum esse ex parte utriusque extremi, ut *dominus* et *servus* in creatura; quaedam ex parte alterius, ut *scibile* et *scientia*, et *mensurabile* et *mensura*[6]; sic in proposito.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod *dominus* dicit superpositionem, et similiter *creator*[7] causalitatem; dicendum, quod superpositio in Deo est vere *superpositio*, et vere *causalitas*, quia vere alii superponitur Deus, et vere efficit. Tamen illa superpositio non est *vere relatio*, similiter nec causalitas, sed est vere divina *essentia*, quia se ipsa[8] superponitur et efficit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi respectus causae et effectus; dicendum, quod respectus *effectus* ibi est vere respectus et vere relatio, sed respectus *causae* non est respectus nec relatio in Deo secundum *rem*, sed secundum *modum intelligendi*, secundum rem vero substantia vel essentia.

SCHOLION.

I. Quae hic dicuntur de diversis *speciebus* relationis, ab Aristotele docentur et satis explicantur a S. Thom., S. I. q. 13. a. 7. Quod relatio non semper inducat mutationem in utroque extremo, explanatur hic dub. 3, et diffusius a Richardo, hic q. 4. — Pro intelligentia solutionum ad argg. opposita notandum, quod licet *relatio* ipsa ad creaturam in Deo sit tantum *rationis*, *fundamentum* tamen habet reale in ipso (cfr. solut. ad 2. 5.).

II. Conclusioni solummodo Nominales contradicunt asserentes, in Deo esse realem relationem ad creaturas, acquisitam in tempore, sed sine mutatione ipsius. — Scotus non negat, quod in Deo sit relatio rationis ad creaturas (ut perperam asserit Caietanus ad S. I. q. 13. a. 7.), sed potius in ipsa re cum Angelico et Seraphico convenit, licet aliquid obiiciat contra *formam* rationis a S. Thoma allatae (cfr. Lychetus ad Scot. hic q. 2.).

III. Scot., loc. cit.; et Report. hic q. unica. — S. Thom., hic a. 3; S. I. q. 13. a. 7; S. c. Gent. II. c. 12. 13. — B. Albert., hic a. 5; S. p. I. tr. 13. q. 53. m. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 3. 4. — Richard. a Med., hic q. 3. 4. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. 3. 4. — Henr. Gand., S. a. 29. q. 3. n. 4. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, hic q. 5.

---

[1] Cfr. infra dub. 4.

[2] Supple: aliquid. — Solummodo Vat.: *ex parte tamen creaturae bene aliquid respondet.*

[3] Intellige auctorem libri de Causis, qui prop. 24. ait: « Causa prima existit in omnibus rebus secundum unam dispositionem, sed res omnes non existunt in causa prima secundum unam dispositionem ». Richard. a Mediavilla, hic q. 4. verbis istis haec adiungit: « Sed si ea quae dicuntur de Deo ex tempore, ponerent in Deo reales relationes ad creaturam, non existeret in omnibus secundum dispositionem unam: ergo non ponunt in Deo aliquam realem relationem ad creaturam ». — Paulo superius post *alia habitudo* vetustiores codd. cum ed. 1 omittunt *ad Filium.*

[4] Aristot., XII. Metaph. text. 52. Verba ipsa invenies supra pag. 453, nota 4.

[5] Pro *rem* Vat. cum cod. cc *esse.*

[6] Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.): Mensurabile autem et scibile et intelligibile, eo quod aliud ad illud dicitur, ad aliquid (i. e. relativa) dicuntur. Nam intelligibile significat, quod eius est intellectus; non est autem intellectus ad illud cuius intellectus est; idem enim profecto bis dictum esset. — Pro *mensurabile* multi codd. *mensuratio,* cod. K et ed. 1 *mensuratum;* sed incongrue.

[7] Vat. cum cod. cc *creatio.*

[8] Codd. A S T V X Z et alii cum ed. 1 *se ipso.*

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de his nominibus *creator, dominus* et huiusmodi, quae dicit Magister: *dici de Deo ex tempore.* Videtur enim falsum, quia «*dominium,* ut dicit Boethius[1], est potestas coercendi subditos»; sed haec est in Deo ab aeterno: ergo etc. — Item: «*Dominus,* ut dicit Ambrosius, est nomen naturae»: ergo si natura est aeterna, ergo et dominium. — Item, de hoc nomine *creator* obiicitur, quia[2] non dicitur *lector,* quia *actu* legit, sed quia *habilis* est ad legendum; sed Deus ab aeterno habilis est ad creandum: ergo etc.

Quaestio incidens.

Iuxta hoc *quaeritur* de horum nominum *significatione* et *connotatione,* et unde habent *rationem* connotandi, cum divina essentia sit principale significatum.

Ad quaestionem.

Respondeo: Dicendum, quod quamvis divina essentia non habeat *vere*[3] respectum ad creaturam, tamen contingit eam *intelligere* et *significare* per modum respectus; nec tamen intellectus est vanus, propter hoc quod totam rationem respectus realis ponit in creatura[4]. Quoniam igitur huiusmodi nomina dicunt respectum, a quo imponuntur — quamvis imponantur essentiae — ideo dicuntur secundum exigentiam illius respectus. Ideo intelligendum, quod quaedam dicunt *respectum solum,* ut dominus; quaedam[5] *effectum,* ut creator et iustus, et utraque sunt sub duplici differentia, quia aut important respectum ad rem *praesentem,* aut ad rem *futuram,* sive ad rem in actu vel in habitu. Primo modo, quia ponunt creaturam in actu, dicunt solum respectum[6], cum creatura incipit; secundo modo ab aeterno.

Distinctio duplex.

Resp. ad dubium.

Secundum hoc ergo, si *dominus* et *creator* important respectum in *actu,* ab aeterno non possunt dici; si autem in *habitu,* possunt. Tamen usus communis accipit huiusmodi nomina, ut connotant in *actu;* et ideo dicit Augustinus[7], ea dici cum tempore. — Quod ergo dicit Boethius, intelligendum, quod[8] est potestas coercendi subditos habitos, sed non habendos. — Quod dicit Ambrosius, patet quod non cogit, quia quamvis imponatur naturae, tamen imponitur a proprietate[9] naturae, ut dicit respectum ad creaturas, et ideo connotat quid creatum. — Et sic patent omnia, quia *ratio* connotandi est modus significandi[10].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *tempus non coepit ex tempore.* Videtur enim falsum, quia omne quod incipit, est temporale, et omne temporale mensuratur tempore, et omne tale coepit in tempore[11]: ergo etc. *Si tu des instantiam* in perpetuis, *obiicitur,* quod nihil magis est variabile quam tempus; sed omne tale est temporale: ergo etc. — Item, si tempus non coepit in tempore, ergo coepit extra tempus, ergo fuit tempus extra omne tempus.

Implicatur quaestio.

Respondeo: Dicendum, quod quantum ad praesens pertinet — quia de initio temporis debet dici in secundo[12] — differt incipere *ex* tempore et *in* tempore et *cum* tempore, quia *ex* dicit ordinem, et ita praesupponit tempus tanquam anterius; et ideo nihil coepit ex tempore nisi quod sequitur tempus. *In* tempore dicit temporis existentiam[13]; sed tempus non fuit in sui initio, cum sit successivum. Ideo quae sunt aequalis durationis *cum* tempore, non coeperunt nec *ex* tempore, nec *in* tempore, sed *cum* tempore, id est, cum tempus coepit.

Notanda distinctio.

Ad quaestionem.

Si quaeras, quomodo tempus coepit; breviter dicendum, quod nullo praedictorum modorum, sed coepit in sui principio, et ideo non coepit extra tempus.

Ad illud quod obiicitur, quod tempore mensuratur temporale; dicendum, quod temporale, quod exceditur[1] a tempore, mensuratur et incipit in tempore, sed illud quod non exceditur, incipit cum tempore; et ratio praedicta est[2].

---

[1] Textum integrum Boethii habes supra pag. 522, nota 2. et textum integrum Ambrosii mox citati invenies supra pag. 47, nota 3.

[2] Cod. S *quod.*

[3] Ed. 1 *verum.*

[4] Plura de hoc vide hic q. 3. — Paulo post pro *ideo dicuntur* multi codd. cum ed. 1 *ideo dicunt;* evidenter corrupte.

[5] Sola Vat. addit *etiam.*

[6] Aliqui codd. ut H O cc ff, omissa voce *respectum,* pro *dicunt* substituunt *dicuntur;* lectio minus congrua. Paulo inferius codd. F G I T V Y cum ed. 1 *importent* pro *important.*

[7] Libr. V. de Trin. c. 16. n. 17. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[8] Supple: dominium. — Vat. praeter fidem codd. et edd. post *quod* subiicit *non,* eandem particulam mox post *sed* supprimens. Nonnulli codd. cum edd. 4, 5 bis *non* exhibent et post *quod* et post *sed;* quod evidenter falsum est.

[9] Codd. A T Y et alii cum ed. 1 *appropriate.*

[10] Cfr. hic q. 1. — Alex. Hal., S. p. I. q. 53. m. 1. — B. Albert., hic a. 6; et S. I. tract. 13. q. 52. — S. Thom., hic a. 2. — Petr. a Tar., hic a. 5. — Richard., hic q. 3. — Paulo ante pro *omnia* cod. Y *obiecta.*

[11] Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 144. seqq. (c. 12.), ubi et quae hic sequuntur, insinuantur.

[12] Scilicet II. Sent. d. 1. p. I. a. 1. q. 2. ad 3.

[13] Pro verbis *temporis existentiam* cod. O exhibet *temporis continentiam vel saltem temporis coexistentiam,* et subinde post *successivum* addit *ideo non coepit in tempore tanquam coexistente. Item tempus non fuit ante sui initium, ideo non coepit in tempore tanquam in continente, ideo etiam quae* etc.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *nummus mutatus non est, cum coeperit esse pretium.* Videtur enim falsum, quia *esse pretium* est accidens nummi, et modo inest, et prius non inerat, ergo nummus mutatus est.

Ordinabilia dupliciter.

Notandum.

Respondeo: Dicendum, quod *relatio* non praedicat quid absolutum, sed praedicat ordinem ad alterum; *ordo* autem respicit dispositionem ordinatorum. Quaedam igitur sunt ordinabilia, ita quod utrumque est in *potentia;* et tunc relatio introducitur per mutationem factam in utroque. Quaedam sunt ordinabilia, ita quod alterum, quantum est de se, in *actu* est, sed alterum in *potentia;* sicut patet de duobus, quorum unus, qui est actu albus, actu habet proprietatem, secundum quam attenditur similitudo, et ideo, altero de non albo facto albo, fit perfecta similitudo. — Non ergo oportet, quod relatio semper inducat mutationem in *utroque* extremorum propter sui corruptionem vel inceptionem[3]; sed sufficit, quod in altero. Et ratio visa est, quia respicit duplex extremum, et quia potest unum esse de se in *actu*, altero existente in *potentia:* sicut in nummo, qui est in potestate possidentis, quod sit pignus vel pretium vel arrha secundum mutationem factam in ipso; nec advenit nummo aliquid absolutum, sed ordo, qui ex parte nummi erat in *actu*, ex parte illius quod erat in *potentia*, fit in actu; et ideo mutatur illud, non mutato nummo.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *accidens est in creatura, cum relatio est creaturae ad Creatorem.* Videtur enim falsum, quia contingit rem intelligi, accidente remoto: ergo si relatio ad Creatorem accidit creaturae, ergo illo remoto[4], contingit rem creatam *esse* intelligi, etiam circumscripto respectu ad Creatorem. — Item, si *relatio*, qua creatura refertur ad Creatorem, est accidens, cum illud sit *creatum*, refertur, et ita per accidens: et sic de alio, et ita est[5] abire in infinitum.

Relatio essentialis,

accidentalis.

Respondeo: Dicendum, quod creatura quantum ad *esse primum* essentialiter dependet; et talis relatio, quae exprimit illam dependentiam, non est creaturae accidentalis, sed magis *essentialis.* Quantum autem ad *esse secundum* sive ad bene esse non dependet essentialiter, quia illud *bene esse* accidentale est; ideo talis relatio secundum *accidens* dicitur, ut filiatio, secundum quod dicit adoptionem; et de tali intelligit Augustinus.

Solutio aliorum.

Improbatur.

Solutio auctoris.

Ad illud quod obiicitur, quod relatio relatione alia refertur; aliqui volunt dicere, quod creatura se ipsa refertur. — Tamen illud non videtur esse dicendum, quia nulla creatura est sua relatio, cum non sit summe simplex, immo hoc ipsum, quod refertur, aufert simplicitatem[6]. — Ideo dicendum, quod sicut relativa referuntur proprie, quae dicunt rem substratam cum respectu, ipsae autem relationes sive respectus non referuntur, immo magis illa alia referunt, quia non sunt entia, sed entium[7]: sic in proposito dicendum, quod ipsae relationes per se non referuntur, sed cum subiectis, ita quod unum cum alio et per aliud. Ideo non est ultra quaerere aliud, quo referuntur.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Nec tamen dicimus, Spiritum sanctum referri ad se.* Videtur enim posse referri[8], quia Spiritus sanctus est *donum*, et *donum* refertur ad donantem; et ipse est *donans:* ergo necessario concluditur, quod refertur ad se.

Respondeo: Dicendum, quod hoc nomen *spiritus* dicit relationem secundum *esse;* et ideo, quia relatione secundum *esse* nihil refertur ad se ipsum secundum idem, nullo modo Spiritus sanctus, in quantum *spiritus*, ad se refertur. Sed *donum* non tantum importat relationem secundum *esse*, ut puta cum dicit auctoritatem in dante, sed etiam secundum *modum dicendi*, ut quando dicit largitatem et potestatem in communicante[9]; et quia taliter potest secundum modum intelligendi comparari ad se ut *datum*, in quantum *datum*, dicitur ad se, in quantum *dans*, non. Ideo concedit[10], quod appellatio *dati* vel *donati* refertur ad Spiritum sanctum, non autem *spiritus sanctus.*

---

[1] Pro *exceditur* multi codd. hic et paulo post *extollitur*, codd. L O cum ed. 1 *excellitur*. Mox sola Vat. corrupte sic: *incipit a tempore; sed illud non exceditur quod.*

[2] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 53. m. 2. — B. Albert., hic a. 4. et 7. — S. Thom., hic circa lit.

[3] Sic bene maior pars codd. cum ed. 1; Vat. *defectionem;* cod. L *desitionem.*

[4] Intellige: accidente; vel lege: illa remota, scil. relatione.

[5] Cod. W *erit.*

[6] Cfr. supra pag. 169, nota 4.

[7] Aristot., VII. Metaph. text. 2. (VI. c. 1.) de accidentibus generatim dicit, quod solummodo « entia dicuntur, eo quod sint quid vere entis » (substantiae), sive, ut communiter dicitur, accidentia non sunt *entia*, sed *quid entis.* Inter accidentia autem, sicut supra d. 26. q. 2. ad ult. dictum est, relatio « minimum habet de entitate », cuius unicum officium est, illa quibus accidit, ad invicem referre.

[8] Supple cum Vat. *ad se.* — In fine obiectionis plures codd. cum ed. 1 *referatur* pro *refertur.*

[9] Pro *communicante* Vat. cum cod. cc *donante.*

[10] Intellige: Magister. — Cod. dd cum ed. 1 *conceditur.* In fine solut. post *autem* codd. N W X Z aa bb addunt *ipse.* — Principia, in quibus haec solutio fundatur, fusius explicata inveniuntur supra d. 10. a. 2. q. 3. in corp., et d. XV. c. 1, nec non d. 18. q. 4. in corp.

DISTINCTIO XXXI.

Pars I.

Cap. I.

An Filius dicatur aequalis vel similis Patri secundum substantiam.

Aequale importat relationem.

Filius aequalis Patri secundum substantiam. Augustinus.

Praeterea considerari oportet, cum tres personae coaequales sibi sint, utrum relative hoc dicatur, an secundum substantiam; et si relative, utrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit aequalitas; deinde, quid sit ipsa aequalitas. — Ad quod dicimus, quia, sicut *simile* nihil sibi est; « similitudo enim, ut ait Hilarius [1], sibi ipsi non est »; ita et *aequale* aliquid sibi non dicitur, ac per hoc, sicut *simile*, ita et *aequale* relative dicitur. Dicitur ergo relative Filius aequalis Patri et utrique Spiritus sanctus. — Est tamen aequalis Patri Filius et utrique Spiritus sanctus propter summam simplicitatem essentiae et unitatem. Aequalis est ergo Filius Patri secundum substantiam, non secundum relationem. Unde Augustinus in quinto libro de Trinitate [2] ait: « Quaerimus, secundum quid aequalis sit Patri Filius. Non secundum hoc, quod *ad Patrem* dicitur, Filius aequalis est Patri; restat ergo, ut secundum id aequalis sit, quod *ad se* dicitur. Quidquid autem *ad se* dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo, ut secundum substantiam sit aequalis. Eadem est igitur utriusque substantia ». Item in sexto libro [3]: « Satis est videre, nullo modo Filium aequalem esse Patri, si in aliquo, scilicet quod pertineat ad significandam eius substantiam, inaequalis invenitur. In omnibus ergo aequalis est Patri Filius et est eiusdem substantiae ». « Aequalis est etiam Spiritus sanctus Patri et Filio et in omnibus aequalis propter summam simplicitatem illius substantiae ». Ex his perspicuum fit, quod secundum substantiam Filius est aequalis Patri et utrique Spiritus sanctus, et appellatio tantum relativa est. — Aequalitas ergo Patris et Filii non est relatio vel notio, sed propter naturae unitatem indisparitas [4].

Quid aequalitas.

Quid similitudo.

Dicuntur privative.

Hoc idem etiam dicimus de *simili* et *similitudine*. Cum enim dicitur Filius similis Patri, relative quidem dicitur, sed similis est Patri propter unitatem essentiae. Est ergo appellatio tantum relativa, similitudo vero « indifferens essentia [5] ». Unde quibusdam non indocte videtur, nomine *aequalitatis* vel *similitudinis* non aliquid poni, sed removeri, ut ea ratione dicatur Filius *aequalis* Patri, quia nec maior est eo nec minor, et hoc propter unitatem essentiae. Ita et *similis* dicitur, quia nec diversus nec alienus nec in aliquo dissimilis, et hoc propter essentiae simplicitatem. Non ergo secundum quod Filius est genitus a Patre, aequalis vel inaequalis est Patri, nec similis vel dissimilis, sed aequalis et similis secundum substantiam.

Pars II.

Cap. II.

De sententia sancti Hilarii, qua in Trinitate personarum propria ostendit.

Augustinus.

Non est hic praetermittendum, quod illustris vir Hilarius proprietates personarum assignans dicit [6], *aeternitatem* esse in Patre, *speciem* in Imagine, *usum* in Munere. Quae tantae difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laboraverit Augustinus, ut ipse ostendit in sexto libro de Trinitate [7] ita dicens: « Quidam, cum vellet brevissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria, aeternitas est, inquit, in Patre, species in Imagine, usus in Munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum et assertione fidei vir extitit — Hilarius enim hoc in libris suis posuit — horum verborum, id est *Patris* et *Imaginis* et *Muneris*, *aeternitatis*, *speciei* et *usus*, abditam scrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum secutum arbitror in *aeternitatis* vocabulo, nisi quod Pater non habet patrem, de quo sit; Filius autem de Patre est, ut sit atque ut illi coaeternus sit. Imago enim, si perfecte implet illud cuius imago est, ipsa coaequatur ei, non illud imagini suae; in qua imagine *speciem* nominavit, credo, propter pulcritudinem, ubi est tanta *congruentia* et prima aequalitas et prima similitudo, nulla in re dissidens et nullo modo inaequalis et nulla ex parte dissimilis, sed ad identitatem respondens ei cuius imago est; ubi est prima et summa *vita*, cui non est aliud *vivere* et aliud *esse*, sed idem; et primus ac summus *intellectus*, cui non est aliud *vivere* et aliud *intelligere*, sed idem, hoc est unum, tanquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis et sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum; ibi novit omnia Deus, quae fecit per ipsam ».

---

[1] De Trin. III. n. 23.

[2] Cap. 6. n. 7. — Paulo superius Vat. et edd. 4, 6 cum cod. D *secundum essentiam* pro *secundum substantiam*.

[3] Cap. 4. n. 6. Sequens textus ibid. c. 5. n. 7.

[4] Auctoritate omnium codd. et ed. 1 (5 in margine) posuimus *propter naturae unitatem indisparitas* pro *naturalis unitas et identitas*, quod habent Vat. et aliae edd. Lectio nostra differt a lectione, quam sequitur S. Bonaventura, hic a. 1. q. 2. arg. 1. ad opposit.; cfr. nota seq.

[5] Haec definitio sumta est ex Hilario (de Synodis n. 73.): « Similitudo res ipsas naturalis coaequat per similitudinem non indifferentis essentiae » (cfr. ibid. n. 13-19.). Ad hunc locum refertur quod Alexander Hal. (S. p. I. q. 54. m. 1. a. 1.) de Lombardo dicit: « Quidam dicunt, quod haec nomina *aequalis, similis* tantum remotive accipiuntur, ut cum dicitur: Pater et Filius sunt *aequales*, id est, non sunt inaequales; et sunt *similes*, id est, non sunt dissimiles. In qua sententia videtur fuisse Lombardus. *In prima enim editione Sententiarum dixit:* Similitudo est indifferens substantia; *et in secunda quasi corrigens dixit:* Similitudo est indifferentia, quasi dicat: Pater et Filius dicuntur similes, quia non sunt differentes ». — Ex hoc testimonio Alexandri evincitur, Petrum Lombardum in secunda Sententiarum editione aliqua mutasse. Hinc etiam explicatur, unde *notulae* illae ortum habuerint, quae interdum textui additae sunt, ut tres notulae huic distinctioni annexae; aliam iam supra d. VI. notavimus.

[6] De Trin. II. n. 1. in fine.

[7] Cap. 10. n. 11. In hoc textu invenitur non parva differentia cum originali, scil. in verbis: *sed idem, hoc est unum,* pro quibus in originali legitur: *sed id quod est intelligere hoc vivere, hoc esse est, unum omnia: tanquam.*

Notula addita.

Quid imago.

Notula. Hilarius in libro de Synodis[1]: « Imago eius, ad quem imaginatur, species indifferens est. Neque enim ipse sibi quisquam imago est; sed eum cuius imago est, necesse est ut imago demonstret. Imago ergo est rei ad rem coaequandam et imaginata et indiscreta similitudo. Est ergo Pater, est etiam Filius, quia imago Patris est Filius; et quia imago est, ut rei imago sit, speciem necesse est et naturam et essentiam, secundum quod imago est, in se habeat auctoris ».

Quid usus.

« Est autem ineffabilis quidam complexus Patris et Imaginis, qui non est sine perfruitione, sine caritate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo — si tamen aliqua humana voce digne dicitur — *usus* ab illo appellata est breviter, et est in Trinitate Spiritus sanctus non genitus, sed genitoris genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria et a se invicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Qui videt hoc vel *ex parte* vel *per speculum et in aenigmate*[2], gaudeat cognoscens Deum et gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem ad videndum, non per caecitatem ad calumniandum, quoniam unus est Deus, sed tamen Trinitas[3] ». — Ecce habes, qualiter verba Hilarii praemissa accipienda sint, licet tantae sint profunditatis, ut etiam adhibita expositione, vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus, cum et ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis et ambiguitatis.

Difficultates in verbis Hilarii.

Non enim secundum praemissam expositionem distinguuntur hic tres illae *proprietates* superius[4] assignatae, sed ipsae *hypostases* distinctae ab invicem monstrantur. *Aeternitatis* tamen nomine eadem videtur designata *proprietas*, quam notat hoc nomen *ingenitus*. — Sed videamus, quid sit quod ait: « *Imago* si perfecte implet illud cuius imago est, ipsa coaequatur ei, non illud imagini suae ». Videtur enim dicere, quod Filius, qui est imago Patris, coaequatur Patri, non Pater Filio, cum et Filius dicatur aequalis Patri in Scriptura, et Pater Filio; sed Filius hoc habet a Patre, ut sit ei aequalis, Pater autem non habet a Filio, et tamen Filius plene ac perfecte aequalis est Patri, id est imago ei cuius est imago.

Ratio asserti.

Propria ergo *personarum* in praedictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relativa nomina personarum posuit, scilicet patris[5], imaginis et muneris, quae relative dicuntur de personis et proprietates notant, quibus distinguuntur personae. — Ita enim dicitur Spiritus sanctus *munus* relative, sicut *donum*. Verumtamen ipsas *proprietates* aliis tribus nominibus non significavit, iuxta praedictam Augustini expositionem, nisi solo nomine *aeternitatis*, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem, qua dicitur *ingenitus*.

Similiter Augustinus

Illud etiam sciri oportet, quod earundem trium *personarum* distinctionem Augustinus ostendere volens sine expressione illarum trium *proprietatum* superius commemoratarum, in primo libro de Doctrina christiana[6] sic ait: « In Patre est *unitas*, in Filio *aequalitas*, in Spiritu sancto unitatis aequalitatisque *concordia*: et tria haec *unum* omnia propter Patrem, *aequalia* omnia propter Filium, *connexa* omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus et singulus quisque horum Deus est, et simul omnes unus Deus, et singulus quisque horum plena substantia est, et simul omnes una substantia. Pater nec Filius est nec Spiritus sanctus; Filius nec Pater est nec Spiritus sanctus; Spiritus sanctus nec Pater est nec Filius, sed Pater tantum pater, et Filius tantum filius, et Spiritus sanctus tantum spiritus sanctus. Eadem tribus aeternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas ». — In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

CAP. III.

Quare Patri attribuitur unitas.

Sed plurimos movet, quod Patri attribuit *unitatem*, Filio *aequalitatem*. Cum enim *unitas* dicatur secundum substantiam, non tantum in Patre est, sed etiam in Filio et in Spiritu sancto; et *aequalitas* una est Patris et Filii et Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur *unitas* et Filio *aequalitas?* Forte eadem ratione attribuitur Patri *unitas* secundum Augustinum, qua supra eidem *aeternitas* secundum Hilarium: quia videlicet Pater ita est, ut ab alio non sit, et quia Filium genuit unum secum Deum, et Spiritus sanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. *Unitas* ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud, a quo sit — non enim ab alio est — nec ab eo aliquid vel aliquis est ab aeterno, quod unum cum eo non sit; Filius enim et Spiritus sanctus unum sunt cum Patre. Unde Veritas ait: *Ego et Pater unum sumus* [1].

---

[1] Propositio I. n. 13. Haec et duae sequentes *notulae* in nonnullis editionibus (ut 8) desunt, in aliis (ut in Vat. et 7) ad marginem exhibentur, in aliis (ed. 9) ipsi textui inseruntur. Etiam in codicibus nostris non in eodem loco positae sunt. Antiquiores Commentatores Lombardi saepius earum mentionem faciunt. Ipsae videntur pertinere ad secundam editionem Lombardi, de qua pag. 529, nota 5 locuti sumus.

[2] I. Cor. 13, 12. Vulgata et etiam plurimae edd. cum Vat. in hoc textu omittunt *et* contra codd. et originale.

[3] August., VI. de Trin. c. 10. n. 11. et 12; in quo textu ed. August. *ad se invicem* pro *a se invicem* (ut antiquae edd.). Post *per pietatem* Vat. et edd. 4, 5, 6, 7, 8, 9 addunt *fidei*, refragantibus codd. et originali.

[4] Dist. XXVI.

[5] Vat. omittit *patris*, et paulo post perperam ponit *notat* pro *notant*.

[6] Cap. 5. n. 5, nonnullis omissis vel additis.

Notula addita.

Notula. Hilarius in libro de Synodis [2]: « Si quis innascibilem et sine initio dicat Filium, quasi duo sine principio et duo innascibilia et duo innata dicens duos faciat deos: anathema sit. Caput enim, quod est principium omnium, Filius; caput autem, quod est principium Christi, Deus. Sic enim ad unum ininitiabile omnium initium per Filium universa referimus. Filium innascibilem confiteri, impiissimum est. Iam enim non erit Deus unus, quia Deum unum praedicari, natura unius innascibilis Dei exigit. Cum ergo Deus unus sit, duo innascibiles esse non possunt; cum idcirco Deus unus sit — cum Pater Deus sit, et Filius Dei Deus sit — quia innascibilitas sola penes unum sit. Filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat. Respuit ergo innascibilem Filium praedicari fides sancta, ut per unum innascibilem Deum unum Deum praedicet, ut naturam unigenitam, ex innascibili genitam essentia, in uno innascibilis Dei nomine complectatur. Caput enim omnium Filius est, sed caput Filii Deus est, et ad unum Deum omnia hoc gradu et hac confessione referuntur, cum ab eo sumant universa principium, cui ipse principium sit ». Idem in eodem: « Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit, sed naturam dedit Filio ex innascibili ac non nata substantia perfecta nativitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit. Filius autem natus ex Deo subsistit talis, qualis Deus est, nec dissimilem sui edidit natura naturam; sed ex substantia Dei genitus naturae secundum originem attulit essentiam, non secundum creaturam voluntatis essentiam ».

Cap. IV.

Quare Pater et Filius dicantur esse unum *vel* unus Deus, *sed non* unus.

Hic dici oportet, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recte dicuntur esse *unum* et *unus Deus*, sed non *unus*. Res enim duae vel plures recte possunt dici *unum* esse, si sint unius essentiae, et earum una sit natura. *Unus* autem vel *una* non potest dici de diversis rebus, nisi addatur, *quid unus* vel una; quo addito, recte potest dici de rebus et unius et diversae substantiae.

Augustinus.

Unde Augustinus in sexto libro de Trinitate capitulo tertio [3] ait sic: « Nescio, utrum inveniatur in Scripturis dictum, *unum sunt*, quorum est diversa natura. Si autem et aliqua plura sint *eiusdem naturae*, et *diversa sentiant*, non sunt unum, in quantum diversa sentiunt. Cum ergo sic dicitur *unum*, ut non addatur, *quid unum*, et plura unum dicuntur; eadem natura atque essentia, non dissidens neque dissentiens significatur ». « Unde Paulus et Apollo, qui et ambo homines erant et idem sentiebant, unum esse dicuntur, cum dicitur: *Qui plantat et qui rigat unum sunt* [4]. Cum vero additur, *quid unum*, potest significari aliquid ex pluribus unum factum, quamvis diversa natura: sicut anima et corpus non possunt utique dici unum — quid enim tam diversum? — nisi addatur vel subintelligatur, *quid unum*, id est unus homo. Unde Apostolus: *Qui adhaeret*, inquit, *Domino*, *unus spiritus est.* Non dixit: *unus est*, vel *unum sunt*, sed addidit *spiritus.* Diversi sunt enim natura spiritus *hominis* et spiritus *Dei*, sed inhaerendo fit spiritus hominis unus spiritus cum Deo », quia particeps fit veritatis et beatitudinis illius. Si ergo de his quae diversae substantiae sunt, recte dicitur, quod sint *unus spiritus*, quanto magis qui unius substantiae sunt recte dicuntur unus Deus esse? « Pater ergo et Filius unum sunt, utique secundum unitatem substantiae, et unus Deus ».

Ariani.

In quo et *Ariana* haeresis damnatur, quae Patrem et Filium et Spiritum sanctum, ut ait Augustinus in libro de Haeresibus [5], non vult esse unius eiusdemque substantiae atque naturae vel, ut expressius dicatur, essentiae, quae Graece dicitur *usia*, sed Filium esse creaturam.

Sabelliani.

Nec non et *Sabelliana*, quae, ut ait Augustinus in eodem libro, dicebat, Christum eundem ipsum et Patrem et Spiritum sanctum esse, ut esset trinitas *nominum* sine subsistentia *personarum.* « Utramque pestem, ut ait Augustinus super Ioannem [6], elidit Veritas dicens: *Ego et Pater unum sumus.* Utrumque audi et adverte et *unum*, et *sumus*, et a Charybdi et a Scylla liberaberis. Quod enim dixit *unum*, liberat te ab Ario; quod dixit *sumus*, liberat te a Sabellio. Si *unum:* ergo non diversum; si *sumus:* ergo Pater et Filius. *Sumus* enim non diceret de uno, nec *unum* de diverso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt, ipsum esse Patrem, qui est Filius, confundentes personas, qui et dicti sunt Patripassiani, qui [7] dicunt, Patrem fuisse passum. Ariani vero dicunt, aliud Patrem esse, aliud Filium, non unam substantiam, sed duas; Patrem maiorem, Filium minorem. Noli hoc dicere, tu catholice! In medio ergo naviga, utrumque periculosum latus devita et dic: Pater pater est, et Filius filius est: *alius* Pater, *alius* Filius, sed non *aliud*, immo hoc ipsum, quia unus Deus ». — Ecce ostensum est, quare unitas in Patre esse dicatur, cum tres illi unum sint.

---

[1] Ioan. 10, 30.

[2] Propositio 26. n. 59. 60, et sequens locus est propos. 24. n. 58. In originali *ex impassibili* pro *ex innascibili.*

[3] Num. 4, sed pluribus a Magistro interpolatis et mutatis.

[4] I. Cor. 3, 8. Sequens locus est ibid. c. 6, 17. — Circa finem huius textus Augustini ante *et unus Deus* Vat. cum pluribus edd. *essentiae* pro *substantiae.*

[5] Art. 49; sequens locus est art. 36. et 41.

[6] Tract. 36. n. 9.

[7] Edd. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9 *quia.*

Notula addita.

Notula. Hilarius in libro de Synodis[1]: « Minus forte expresse videtur de indifferenti similitudine Patris et Filii fides locuta esse, cum de Patre et Filio et Spiritu sancto ita senserit significatam in nominibus propriam uniuscuiusque nominatorum substantiam et ordinem et gloriam, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum. Volens igitur congregata sanctorum Synodus impietatem eam perimere, quae unitatem Patris et Filii et Spiritus sancti nominum numero eluderet, ut, non subsistente causa uniuscuiusque nominis, triplex nuncupatio obtineret sub falsitate nominum unionem, et Pater solus atque unus idem et ipse haberet et Spiritus sancti nomen et Filii. Idcirco tres *substantias* esse dixerunt, *subsistentium personas* per *substantias* edocentes, non substantiam Patris et Filii diversitate dissimilis essentiae separantes. Quod autem dictum est, ut sint quidem *per substantiam tria, per consonantiam vero unum,* non habet calumniam; quia connominato Spiritu, id est Paracleto, *consonantiae* potius quam *essentiae* per similitudinem substantiae praedicari convenit unitatem ». Item in eodem: « Cum Deum Patrem confitemur, et Christum Dei Filium praedicamus, et inter haec duum deorum sit irreligiosa confessio; non possunt secundum naturae indifferentiam et nomen indifferens non unum esse in essentiae genere, quorum essentiae nomen non licet esse nisi unum ». « Non enim religiosa unitas nominis ex indifferentis naturae essentia constituta personam genitae ademit essentiae, ut unica ac singularis Dei substantia per unionem nominis intelligatur, cum utriusque essentiae nomen unum, id est unus Deus, ob indiscretae in utroque naturae indissimilem substantiam praedicetur ».

Cap. V.

Quare dicitur esse aequalitas in Filio.

Nunc videamus, quare *aequalitas* dicatur esse in Filio, cum una et summa aequalitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est, quia Filius genitus est a Patre aequalis Gignenti et Dono, quod ab utroque procedit, et ideo illa tria dicuntur esse aequalia propter Filium. Filius enim habet a Patre, ut sit ei aequalis et Spiritui sancto; et Spiritus sanctus ab utroque habet, ut sit aequalis utrique. Hoc autem sine assertionis supercilio et maioris intelligentiae praeiudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire quam aliquid aliis influere.

Cap. VI.

Quare in Spiritu sancto dicitur esse virtus, concordia vel connexio.

Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse utriusque *concordia* et per eum *omnia connexa,* facilior est intelligentia nobis praemissa ad mentem revocantibus. Supra[2] enim secundum auctoritates Sanctorum dictum est, quod Spiritus sanctus *amor* est, quo Pater diligit Filium, et Filius Patrem. Recte igitur Spiritus sanctus dicitur *connexio* vel *concordia* Patris et Filii, et per eum *omnia connexa.* Unde Augustinus in sexto libro de Trinitate[3]: « Communio quaedam consubstantialis Patris et Filii est amborum Spiritus sanctus ». Idem in septimo libro de Trinitate: « Spiritus sanctus est summa caritas, utrumque coniungens nosque subiungens ».

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXI.

De relativis, quae de Deo dicuntur communiter et aeternaliter.

Pars I.

De horum nominum significatione.

Praeterea considerari oportet, cum tres personae coaequales sibi sint etc.

DIVISIO TEXTUS.

In praecedenti proxima particula egit Magister de relativis, quae dicuntur de Deo *proprie* et *temporaliter.* In hac parte agit de his, quae dicuntur de Deo *communiter* et *aeternaliter.* Et quoniam haec sunt appropriabilia, ideo haec pars habet duas partes.

In *prima* determinat eorum *significationem;* in *secunda* eorum *appropriationem,* ibi: *Non est praetermittendum hic* etc. *Prima* pars habet duas. In prima determinat significationem huius nominis *aequalis;* in secunda huius nominis *similis,* et hoc facit secundo capitulo: *Hoc etiam dicimus de simili et similitudine.*

---

[1] Notula sumta est ex tribus locis huius libri; scilicet n. 31. 32, n. 41. et n. 42. Circa finem notulae pro *unica ac singularis* ed. Hilarii *unici ac singularis.*

[2] Dist. X.

[3] Cap. 5. n. 7: Spiritus ergo sanctus commune aliquid est Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio consubstantialis et coaeterna. Et V. c. 14. n. 12: Ergo Spiritus sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio. — Sequens locus est ibid. VII. c. 3. n. 6.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis est quaestio de his nominibus *similis* et *aequalis,* et circa haec tria quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum haec nomina dicantur secundum positionem, an secundum privationem.

Secundo quaeritur, utrum dicantur secundum substantiam, an secundum relationem.

Tertio quaeritur, utrum dicant mutuam relationem in Patre et Filio.

ARTICULUS UNICUS.

De nominibus similis *et* aequalis.

QUAESTIO I.

Utrum aequalitas et similitudo positive vel privative de Deo dicantur.

Et quod dicantur secundum privationem, videtur:

Ad oppositum.

1. Per auctoritatem Magistri in littera[1]: « Quibusdam videtur nomine *aequalitatis* et *similitudinis* non aliquid poni, sed removeri, ut dicatur Filius aequalis Patri, quia nec maior nec minor est eo ».

2. Item, hoc potest probari sic: Euclides[2] definit *aequale* sic: « Aequale est quod alteri suppositum non excedit nec exceditur » : ergo cum haec definitio sit data secundum privationem, patet etc.

3. Item, *aequale* et *simile* non tantum dicunt unitatem, sed etiam diversitatem[3]; sed non est ponere diversitatem in divinis: ergo haec nomina non dicuntur secundum positionem, sed secundum privationem.

4. Item, *aequale,* secundum quod dicit positionem, dicit commensurationem[4]; sed in divinis non est commensuratio nec excessus: ergo dicuntur per privationem excessus, non per positionem.

Fundamenta.

Contra: 1. *Similitudo* et *aequalitas* in his inferioribus dicuntur positive; sed haec completius sunt in Deo, quia, ut dicit Augustinus[5], in Filio primo reperitur ratio similitudinis et aequalitatis: ergo multo fortius in Deo dicunt positionem.

2. Item, omnis negatio, quae non est *pura* negatio, fundatur supra positionem: ergo cum hoc quod dico *aequale* importet remotionem excessus et non importet *puram negationem* — quia tunc chimaera esset aequalis Deo — oportet quod importet positionem.

3. Item, haec est falsa: Pater et Filius sunt inaequales: ergo hoc quod est *inaequale* aliquid privat quod est in Deo; sed hoc non est nisi importatum per aequalitatem: ergo *aequalitas* aliquid ponit, quia si eius oppositum privat, necesse est ipsum ponere.

4. Item, haeretici dicunt hanc[6] falsam: Pater est aequalis Filio, aut ergo quia aliquid *ponitur,* aut quia aliquid *removetur.* Non quia *removetur,* quia dicunt hanc veram: Pater est inaequalis, quae *removet:* ergo quia aliquid *ponitur,* ergo etc. — Et fundatur utraque istarum rationum[7] super oppositionem *inaequalis* ad *aequale.* Si enim *aequale* et *inaequale* acciperentur remotive, tunc, eo quod opposita, acciperentur positive.

---

[1] Cap. 1. — Pro *et similitudinis* cod. W cum textu Magistri *vel similitudinis.*

[2] Libr. I. Element. § de animi conceptionibus: Si aliqua res alicui supponatur appliceturque ei nec excedat altera alteram, illae sibi invicem erunt aequales (ed. Venet. 1509). — In ipso textu pro *suppositum* codd. A F G K P Q W X Y cum ed. 1 *superpositum.*

[3] Scilicet diversas res, inter quas est aequalitas et similitudo. Sub quo respectu Hilarius, III. de Trin. n. 23. ait: Similitudo non sibi est.

[4] Nam *aequale* ita acceptum dicit relationem realem, fundatam in unitate determinatae quantitatis. Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.).

[5] Libr. VI. de Trin. c. 10. n. 11: Ubi (scil. in Filio) iam est tanta congruentia et prima aequalitas et prima similitudo, nulla in re dissidens et nullo modo inaequalis et nulla ex parte dissimilis, sed ad identidem respondens ei cuius imago est. — Pro *primo* ed. 1 *prius.*

[6] Cod. V hic et aliquanto inferius post *hanc* interiicit *esse,* et subinde post *inaequalis* addit *Filio.*

[7] Ex vetustioribus codd. et ed. 1 restituimus *rationum,* pro qua voce Vat. cum cod. cc *positionum;* lectio falsa, quia hic duo ultima argumenta respiciuntur. Paulo inferius pro *eo quod,* quae lectio probatur ex plurimis mss. et ed. 1, Vat. *eorum;* etiam cod. W *eorum,* sed minus male, cum paulo ante pro *inaequale* exhibeat *simile.*

CONCLUSIO.

Aequalitas et similitudo non dicuntur de Deo privative, sed positive.

Positio Magistri.

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod in littera innuitur et doctores antiqui dicunt, positio Magistri fuit, quod nomina, quae non dicunt personalem proprietatem vel essentiae[1] unitatem, *privative* accipiantur. Unde quia *similis* et *aequalis* dicit respectum Patris ad Filium, et ille respectus non est personalis proprietas nec essentia; voluit ponere, quod omnia talia secundum privationem dicerentur, sicut *duo, tres, similes* et *aequales* et consimilia. — Improbatur. Tamen ista positio stare non potest, sicut supra[2] probatum est de unitate et pluralitate nominum divinorum. Conclusio. Si enim in divinis est unitas positive et pluralitas, et haec duo faciunt similitudinem et aequalitatem, necesse est, haec positive accipi in divinis. Et concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod aequale est quod non excedit; dicendum, quod illi negationi substernitur[3] affirmatio et positio, quae notificatur per privationem oppositi, scilicet excessus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non est diversitas in divinis; dicendum, quod non indicant diversitatem nisi *suppositi*[4], non *formae* de se; et quia in divinis est pluralitas suppositorum, patet etc.

4. Ad illud quod obiicitur, quod secundum quod dicuntur positive, dicunt *commensurationem;* dicendum, quod in divinis non est commensuratio[5] simpliciter, sed tamen est commensuratio respectu infiniti, et haec non ponit simpliciter commensurationem.

Alia solutio.

Aliter potest dici, quod *aequale* et *simile* de suo primo intellectu ponunt unitatem quantitatis et qualitatis; quod autem ponat commensurationem hoc quod est *aequale,* est, quia quantitas illa est *mensurata.* Quoniam ergo[6] in divinis est *immensa,* dicit ibi convenientiam in quantitate virtutis, quamvis non ponat ibi commensurationem.

SCHOLION.

I. S. Bonav., qui iam d. 19. p. I. q. I. 2. de *aequalitate* in divinis tractavit, hic, Magistrum secutus, ad eandem rem, sed sub alia ratione, discutiendam redit ob causam infra in dub. 1. dictam. — Quoad rationem *similitudinis* notandum, nonnullos Patres eam noluisse in Deo admittere, ad cautelam, quia Ariani ecclesiastico termino ὁμοούσιον (consubstantiale) fraudulenter substituerant ὁμοιούσιον (similis substantiae). At cessante erroris periculo, haec locutio communiter recipitur (cfr. S. Thom., S. I. q. 42. a. 1. ad 2. 3.).

Nec obstat, quod in Deo, in quo *eadem* est natura, excludi videatur ratio *aequalis* vel *similis.* Distinguuntur enim hae tres relationes, ut iam observavit Aristoteles (cfr. supra pag. 342, nota 6.), et quidem sic, ut *idem* fundetur super unitate *substantiae, simile* super *qualitate,* sed *aequale* super *quantitate.* Unde apte ad divina transferri possunt. Et bene observat Scotus (hic q. 1. n. 6.), consentiente S. Thom. (loc. cit.), quod *aequalitas* etiam in divinis includit in se *similitudinem* et aliquid addit, quod scil. excludit excessum. — Quoad obsoletam opinionem Magistri in hac re et quoad rationem unitatis et pluralitatis cfr. supra d. 24. a. 1. q. 1, a. 2. q. 1.

II. Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. I. q. 54. m. 1. a. 1. — Scot., hic q. unica; Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 42. a. 1. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 70. q. 1. n. 46. seqq. — Durand., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum aequalitas et similitudo in divinis dicantur secundum substantiam, an secundum relationem.

Secundo quaeritur, utrum nomina supradicta dicantur secundum substantiam, an secundum relationem. Et quod secundum substantiam, videtur:

Ad opposita.

1. Auctoritate Magistri in littera[7]: «Aequalitas, inquit, non est relatio vel notio, sed naturae unitas vel identitas»; et Hilarius de Trinitate[8]: «Similitudo est indifferens essentia»: ergo tam *similitudo* quam *aequalitas* dicit divinam essentiam.

---

[1] Cod. R *essentialem.* Subinde post *unitatem* multi codd. cum. ed. 1 repetunt *quod.*

[2] Dist. 24. a. 1. q. 1, et ibid. a. 2. q. 1. — Paulo superius post *duo* cod. T interiicit *et.*

[3] Cod. V *subiacet.*

[4] Quae *diversitas* in divinis dicitur *distinctio.* Cfr. supra d. 24. dub. 1.

[5] Maior pars codd. cum ed. 1 *mensuratio.*

[6] Supple cum codd. L O *quantitas* scil. virtutis, de qua vide supra d. 19. p. I. q. 1. 2. 3, ubi et plura alia occurrunt, quae hanc quaestionem concernunt.

[7] Cap. 1; aliam autem lectionem recepimus; cfr. ibi nota 4.

[8] Hilarius in opere suo de Trin. saepe saepius, praesertim in libr. VII. et VIII, aequalitatem sive similitudinem (iuxta ipsum in libr. de Synodis haec nomina eandem vim habent) Filii Dei ex eo demonstrat, quod in Filio Dei sit « indifferens natura sive essentia ». Definitionem similitudinis magis perspicuam invenies in libro de Synodis. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 1. pag. 529, nota 5.

2. Item, *aequalitas* dicitur secundum quantitatem, et *similitudo* secundum qualitatem [1]; sed in divinis qualitas et quantitas transeunt in substantiam: ergo etc.

3. Item, omne quod dicitur secundum relationem, importat distinctionem de suo principali intellectu; sed *simile* et *aequale* dicunt convenientiam: ergo non dicuntur secundum relationem.

4. Item, nihil quod dicitur secundum relationem, dicitur de duobus, nisi importet relationem in *communi* — hoc dico propter hoc nomen *relatus* et *distinctus* — sed *simile* et *aequale* important *specialem* relationem, si eam important [2], quia non est assignare specialiores sub ipsis, et dicuntur de pluribus: ergo etc.

Contra: 1. Hilarius de Trinitate [3]: «Similitudo
Fundamenta. sibi non est»; sed omne quod dicitur secundum substantiam, dicitur ad se: ergo etc.

2. Item, omne quod dicitur secundum substantiam, dicitur de pluribus singulariter; sed *similis* et *aequalis* dicitur pluraliter: ergo etc.

3. Item, aequalitate refertur Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, sed non essentia: ergo aequalitas non dicit essentiam.

4. Item, aut Pater est aequalitas Filii ad Patrem, aut non. Si *sic:* ergo cum Filius aequalitate illa sit aequalis Patri [4], Pater est aequalis sibi; quod non conceditur. Quod si Pater *non* est aequalitas Filii ad Patrem, ergo aequalitas non dicitur de omnibus: ergo non dicit essentiam; essentia enim Filii est Pater.

CONCLUSIO.

Similitudo et aequalitas dicuntur aliquo modo tum secundum substantiam tum secundum relationem, sed proprie *et* principaliter *secundum relationem,* ex consequenti *et* causaliter *secundum substantiam.*

Respondeo: Dicendum, quod secundum communem omnium opinionem, cum *simile* et *aequale* dicant convenientiam plurium in uno, quod [5] de se
Axioma. important *distinctionem* in suppositis et *unionem* sive unitatem in essentia. Et quia *distinctio* personarum spectat ad modum dicendi secundum relationem, *unitas* essendi ad modum dicendi secundum substantiam, ideo huiusmodi nomina nec omnino **Conclusio 1.**
dicuntur secundum substantiam, nec omnino secundum relationem, sed quodam modo secundum substantiam, quodam modo secundum relationem. Sed quia non possunt secundum hunc duplicem modum dici *principaliter,* sed necesse est, quod secundum alterum, ideo ulterius oportet quaerere, secundum **Dissensus in ulteriore determinatione.**
quem modum dicendi accipiuntur [6] in divinis. Et hic sunt diversae opiniones.

Quidam enim dicunt, quod huiusmodi nomina, **Opinio 1.**
secundum *concretionem* significata, dicuntur *principaliter* secundum *relationem.* Nam *similes* dicuntur habentes eandem qualitatem. Quia ergo [7] respicit suppositum per se, secundum quod concretum, ideo dicitur secundum *relationem.* Sed in *abstractione,* quia *similitudo* est unitas naturae vel essentiae, quia respicit unitatem formae primo, non distinctionem suppositorum nisi ex consequenti, principaliter dicitur secundum *substantiam.* — Sed iste modus **Improbatur.**
solvendi non est conveniens. Nam est eadem significatio in concreto et in abstracto in principali significato [8]: ergo si dicitur secundum substantiam unum, et reliquum similiter: ergo hoc non solvit quod dictum est.

Secunda opinio est, quod huiusmodi nomina **Opinio 2.**
et in *concretione* et in *abstractione* dicuntur principaliter secundum *substantiam* et connotant distinctionem in suppositis. Et ratio ipsorum est, quia cum similitudo respiciat ista duo, scilicet convenientiam et differentiam, immediatius et completius respicit convenientiam [9]. Dicuntur enim *differentes* esse *similes,* in quantum conveniunt, *convenientes* vero non dicuntur similes, in quantum *differunt.* Respicit ergo similitudo distinctionem per modum *materiae* [10], sed per modum *formae* respicit unitatem essentiae; et ideo completive dicitur secundum *substantiam* tam *similitudo* quam *similis.* — Sed **Improbatur.**
ista positio non potest stare. Certum enim est, quod *similitudo* dicitur respectus aliquorum ad invicem; sed in divinis non est nisi respectus personae ad personam. Respectus autem personae ad personam non potest dici secundum *substantiam:* ergo necesse est, quod hoc nomen *simile,* quod a similitudine imponitur, secundum *substantiam* non dicatur.

---

[1] Cfr. supra pag. 342, nota 6. De *minori* vide supra d. 22. q. 4.

[2] Intellige: si aliquam relationem important. — Vat. post *si eam* subiicit *inquam,* pro quo codd. K V X *aeque.*

[3] Libr. III. n. 23.

[4] Complures codd. ut G I T V W Y Z aa bb cc hic interponunt *Pater est aequalis Patri.*

[5] Solummodo Vat. omittit *quod;* sed mos est Seraphici, in similibus constructionibus repetere *quod.*

[6] Supple cum Vat. *principaliter.* — Paulo superius ante *necesse est* ex mss. restituimus *sed,* quod a Vat. abest.

[7] Intellige: locutio illa in concreto; vel: similis et aequalis.

[8] Ita bene Vat.; pro *principali significato* codd. cum ed. 1 substituunt partim *et supposito,* partim *et in supposito* vel *et in sumto,* quae lectiones corruptionem sapiunt.

[9] Codd. C L W Y addunt *quam differentiam,* codd. R S U V perperam *et differentiam,* cod. X adiungit *et secundario differentiam.*

[10] Sive *materialiter* i. e. minus principaliter et quasi connotando.

Opinio auctoris.

Et ideo est *tertia* opinio, quod huiusmodi nomina dicuntur secundum *relationem*, formaliter loquendo. Dicunt enim respectum suppositorum distinctorum convenientium in aliquo uno; et ita respectus cadit ibi per modum *formalis,* sed unitas essentiae et pluralitas suppositorum [1] cadit per modum *causae.* Conclusio 2. Ideo proprie et principaliter secundum relationem, ex consequenti vero secundum substantiam dicuntur, causaliter loquendo. Et hoc magis patet, si consideremus significationem horum nominum in creaturis, unde fit translatio. *Similitudo* enim est [2] secundum *qualitatem,* similiter et *aequalitas* secundum *quantitatem;* et *similitudo* dicit relationem *formaliter,* sed qualitatem *causaliter,* similiter *aequalitas* dicit quantitatem *causaliter,* sed relationem *formaliter.* Non enim est similitudo qualitas, sed relatio, quae attenditur secundum qualitatem [3].

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur de Magistro et Hilario, quod est essentia; dicendum, quod *causaliter* intelliguntur omnes tales sermones.

2. Ad illud quod postea dicitur [4], quod *aequale* dicitur secundum quantitatem; dicendum, quod *secundum* dicit causam efficientem, non dicit formam; sic de *simili.*

Distinctio.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod relativa important distinctionem; dicendum, quod *quaedam* in divinis dicuntur secundum relationem, quae sunt *distinctiva* relatorum, ut Pater et Filius; et talia important respectum *distinguentem,* et talia important distinctionem ut *exercitam. Quaedam* autem dicuntur secundum relationem, quae sunt *relativa* distinctorum, ut similis et aequalis; et talia important respectum, sed ille respectus non est notio *distinguens,* sed consequens distinguentem. Importat enim distinctionem non ut *exercitam,* sed ut *conceptam.* Nam respectus distinguens est unius personae ad aliam, secundum quod est ab illa. In huiusmodi vero nominibus importatur respectus unius personae ad aliam, secundum quod communicant unam naturam. Et quia respectus est relatio, ideo plurificatur; quia vero respectus unius essentiae, ideo dicitur de pluribus.

4. Et ideo patet ultimum quod dicitur, quod nullum relativum dicitur de pluribus, nisi dicat relationem in communi. Dicendum enim, quod hoc non solum est in his nominibus, quae important distinctionem in communi, ut *relatus* et *distinctus,* verum etiam in his [5], quae dicunt respectum plurium, ut communicant in aliquo. Tale enim nomen dicit respectum in communi, specificatum tamen ratione communicationis in uno; unde *similes* dicuntur ad invicem relati, participantes unam qualitatem.

SCHOLION.

I. Constat, nomina *simile* et *aequale* in Deo importare et distinctionem in personis et unitatem in essentia. Sed quaestio oritur, quem modum dicendi dicant *principalius,* utrum eum, qui est secundum relationem, an alium, qui est secundum substantiam. — Tertia sententia in respons., quae est auctoris, videtur esse nunc communis. Convenit S. Thomas etiam in hoc, quod « unitas essentiae et pluralitas suppositorum cadit *per modum causae* ». Nam in Comment. (hic q. 1. a. 1.) dicit: « Unitas quantitatis est *causa ipsius* » (aequalitatis), et in Sum. (I. q. 42. a. 1. ad 4.): « quia *ex hoc* personae sunt sibi invicem aequales, quod sunt unius magnitudinis et essentiae ».

II. De natura harum relationum controvertitur. Scotus (hic q. 3. n. 2, d. 19. q. unica; Quodlib. 6.) docet, eas esse reales, et videtur hoc respondere suae distinctioni *formali.* S. Thomas (loc. cit. ad 4.) omnino tenet, eas distingui tantum secundum rationem. In editione Vaticana ad marginem (iuxta solutionem ad 4.) legitur: « Ex his licet videre, quod apud S. Bonav. tales sunt relationes reales. Consentit D. Bonav. Scotus hic; sed Bassol. dicit, haec non trahi, quod Doct. ponat has relationes esse reales ». Et revera non videmus, quo iure ex ista solutione erui possit, S. Bonaventuram docuisse istam Scoti sententiam.

III. Quoad solut. ad 1. cfr. hic dub. 3. — Solut. ad. 4. fundatur in eo, quod *relationes communes* in duplici sensu intelligi possunt: scil. vel quatenus *commune* dicit aliquod *genus superius,* quod sub se habet inferiores species, ut distinctus, relatus; vel quatenus *commune* opponitur *proprio,* et sic plures personae dicuntur aequales vel similes, secundum quod conveniunt in una essentia.

IV. Praeter iam citatos: Scot., Report. hic q. 1. — B. Albert., hic a. 3; S. p. I. tr. 11. q. 47. m. 1. ad 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. (qui doctrinam S. Bonav. fere repetit). — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 68. q. 4. n. 8. seqq. — Durand., hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

---

[1] In codd. et edd. 1, 2, 3 desideratur *suppositorum,* in cod. T etiam *et pluralitas,* quae verba cum Vat. certe supplenda sunt.

[2] Supple cum Vat. *relatio.* Paulo post pro *et similitudo* multi codd. cum ed. 1 *sed similitudo;* minus congrue. Deinde nonnulli codd. cum ed. 1 omittunt propositionem incipientem a *similiter* et terminantem cum verbo *formaliter,* aliqui codd. omittunt solummodo primam partem huius propositionis.

[3] Codd. P Q adiungunt *nec aequalitas est quantitas, sed relatio, quae attenditur secundum quantitatem.*

[4] Codd. I P Q *obiicitur.*

[5] Codd. P Q repetunt hic *nominibus.*

QUAESTIO III.

Utrum aequalis *et* similis *secundum mutuam relationem in divinis dicantur.*

Tertio quaeritur, utrum praedicta nomina, scilicet *aequalis* et *similis*, dicant mutuam relationem, secundum quam Pater Filio, et Filius Patri sit aequalis. Et quod non, videtur:

Ad oppositum.

1. Quia secundum Dionysium[1]: « In causalibus non recipimus reciprocationem »; sed Pater est principium Filii: ergo non cadit ibi reciprocatio, ut dicatur Pater aequalis Filio.

2. Item, hoc videtur *ratione;* quia enim Filius similis est Patri, ideo dicitur similitudo Patris: ergo si e converso Pater est similis Filio perfecte, ergo Pater est similitudo Filii. Haec autem non recipitur: ergo etc.

3. Item, qui est aequalis alii secundum aequalitatem sibi adaequatur: si ergo Pater est aequalis Filio, ergo ei[2] adaequatur; quaero: a quo? aut a *se,* aut ab *alio.* Non a se, quia quicumque aequat se alii, aliquid agit in se; sed Pater nihil agit in se, ergo non adaequatur nec a se; nec ab alio aequatur: ergo non est aequalis Filio.

Fundamenta.

Contra: 1. Simile et aequale sunt relativa aequiparantiae; sed ista denominant consimiliter utrumque extremum[3]: ergo si Filius est similis Patri, pari ratione Pater est similis Filio.

2. Item, ratio similitudinis est *convenientia* vel *indifferentia* in qualitate vel substantia; sed *convenientia* aequaliter respicit utrumque extremum, et *indifferentia*[4]: ergo si Filius est indifferens Patri et e converso, Pater est similis Filio.

3. Item, omne plurale geminat suum singulare; sed haec conceditur: Pater et Filius sunt similes et aequales, ergo Pater est similis; quaero: cui? aut *sibi,* aut *alii*[5]. Non *sibi:* ergo *alii.*

CONCLUSIO.

Similis *et* aequalis *in divinis dicuntur secundum mutuam relationem, prout simpliciter dicunt convenientiam in quantitate et qualitate; non vero, prout superaddunt rationem originis.*

Distinctio. Conclusio 1. Conclusio 2.

Respondeo: Dicendum, quod *similis* et *aequalis* dupliciter accipiuntur: aut prout dicunt *convenientiam* in quantitate vel qualitate, aut prout supra convenientiam *addunt* imitationem vel expressionem perfectam. Primo quidem modo sunt relativa aequiparantiae, et dicuntur ad convertentiam, secundum quod probant rationes secundo inductae. Alio modo *similis* et *aequalis* addunt super hoc[6] rationem *originis* — unde *aequalis* dicitur quasi *adaequatus,* et *similis* quasi *assimilatus* — hoc modo non convenit nisi ei qui est ab altero, et hoc modo procedunt primae rationes, quod Pater non dicitur similitudo Filii per imitationem, nec aequatur Filio per emanationem ab alio, sed aequat sibi Filium.

Ad 1. oppositum.

Quod tamen dicit Dionysius, quod non recipimus reciprocationem etc.; loquitur de causa[7] proprie, prout differt ab effectu per essentiam: hoc autem modo Pater non est causa Filii, immo bene est habitudo Filii ad Patrem, sicut e converso; et sic patent omnia.

SCHOLION.

Eandem distinctionem, quae hic in respons. adhibetur, S. Doctor supra d. 19. p. 1. q. 3. sic exprimit: « Aut prout dicit *respectum aequiparantiae,* aut prout ultra respectum concernit *actum coaequationis* ». Solutio est sententia communis.

Alex. Hal., S. p. I. q. 54. m. 1. a. 2. 3. — Scotus, Report. hic q. 3; I. Sent. d. 19. q. 1. — S. Thom., S. I. q. 42. a. 1. ad 3. — B. Albert., d. 19. a. 4. — Petr. a Tar., d. 19. q. 1. a. 3. — Richard. a Med., d. 19. a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 68. q. 2.

---

[1] Vide pag. 346, nota 4.

[2] Pro *ei,* quae est lectio omnium ferme codd., Vat. cum cod. cc *si,* codd. G S *si ei.* Circa finem argumenti Vat. *ergo non adaequat se, nec alii aequatur* pro *ergo non adaequatur nec a se; nec ab alio aequatur,* quod habent codd. K M T ff, et etiam alio sed omittendo *a* et *ab;* cod. P *ergo non adaequat se alii nec ab alio aequatur,* cum qua lectione concordat ed. 1, omittens tantummodo *alii.*

[3] Cfr. pag. 346, nota 5. — Proxime ante Vat. omittit *consimiliter;* male.

[4] Supple: similiter, i. e. indifferentia aequaliter respicit utrumque extremum. — Pro *et* ed. 1 *etiam.*

[5] Cod. V *an sibi an alii.*

[6] Plures codd. ut A F G H I K (T a prima manu) V etc. omittunt *hoc,* pro quo codd. P Q (T a secunda manu) Z ee substituunt *convenientiam;* in ed. 1 pro *addunt super hoc* legitur *superaddit.*

[7] Cod. O hic addit *et de causatis illis quae non plene et perfecte recipiunt similitudinem suae causae.* Cfr. d. 19. p. 1. q. 3. ad 4.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo dubitatur de *situ* huius partis, quia cum supra distinctione decima nona[1] actum est de aequalitate, videtur hic Magister superflue repetere.

Respondeo: Dicendum, quod de aequalitate et similitudine est loqui dupliciter, scilicet a parte *rei*, vel a parte *nominis*. Et primo modo agitur de aequalitate et similitudine in praecedentibus, secundo modo hic.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *nihil est sibi simile*. Videtur enim falsum, quia aliquis differt a se, sicut Socrates senex a se puero: ergo pari ratione aliquid potest esse simile sibi. — Item, Christus homo est sibi[2] similis, quia nullus est beatus, nisi sit Deo assimilatus; sed Christus est maxime Deo assimilatus: ergo etc.

Differentia triplex.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut *differentia* aliquando notat alietatem *suppositi* a supposito, ut cum dicitur: Petrus est alius a Paulo; aliquando alietatem in *natura*, ut cum dicitur: Christus secundum quod *homo* differt a se[3] *Deo;* aliquando alietatem *status* a statu, ut Petrus senex differt a se puero: per hunc modum intelligendum est de *similitudine*. Quando igitur *similis* dicit similitudinem *suppositi* ad suppositum, non potest idem esse similis sibi; quando vero dicit similitudinem *naturae* ad naturam, vel *status* ad statum, potest idem esse sibi similis, quia haec concurrunt in eadem persona; et ita intelligit Magister.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *aequalitas Patris et Filii non est relatio vel notio,* quia statim praedixit, quod *simile* et *aequale* est relativum: ergo similitudo est relatio.

Aliter.

Respondeo: Dicendum, quod Magister intelligit de notione, quae est personae *proprietas,* non de relatione communiter intellecta. — *Vel aliter* dicendum, quod verbum Magistri est causaliter intelligendum, sicut patet ex praecedentibus, quia *aequalitas* non consistit in proprietatibus personalibus, sed magis in essentialibus, quae supra ostensae sunt[4].

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXI.

Pars II.

De appropriatione nominum relativorum, quae communiter et aeternaliter dicuntur.

Non est hic praetermittendum, quod vir illustris Hilarius.

DIVISIO TEXTUS.

Terminata parte illa, in qua agit de *significatione* horum nominum *similis* et *aequalis,* hic incipit *secunda* pars, in qua agit de horum nominum *appropriatione,* et habet haec pars duas partes. In prima assignat appropriationes; in secunda movet et solvit dubitationem, quae ex huiusmodi appropriatione habet originem, infra distinctione trigesima secunda: *Hic oritur quaestio ex praedictis deducta.*

Prima pars dividitur in duas partes: in *prima* assignat appropriata secundum Hilarium; in *secunda* secundum Augustinum, ibi: *Illud etiam sciri oportet, quod eandem trium personarum distinctionem. Prima* pars habet tres. In prima assignat Hilarii appropriationem et eius explanationem propter sui obscuritatem. In secunda ostendit, quod illa quae Hilarius assignat, non sunt propria, sed appropriata, ibi: *Non enim secundum praemissam expositionem.* In tertia vero ostendit, quod illa quibus haec appropriat, sunt propria. Appropriatio enim est communis respectu proprii, et hoc facit ibi: *Propria igitur personarum.*

---

[1] Cap. I. seqq. — Mox pro *est* cod. T cum aliis codd. et ed. 1 *sit*.

[2] Cod. W addit *Deo*.

[3] Sola Vat. omittit *se*.

[4] Dist. XIX. c. 1. seqq., et ibid. Comment. p. I. q. 1. 2.

Illud etiam sciri oportet, quod eandem trium personarum etc. Haec est *secunda* pars huius partis, in qua assignat Magister appropriationem Augustini, et habet haec pars duas partes. In prima ponit ipsam appropriationem; in secunda ponit eius expositionem, ibi: *Sed plurimos movet, quod Patri attribuit* etc. Et haec pars habet tres secundum illa tria appropriata. In prima ostendit, qualiter Patri appropriatur *unitas,* ostendens etiam incidenter, qualiter aliqua dicuntur *unum.* In secunda vero ostendit, quomodo Filio appropriatur *aequalitas,* ibi: *Nunc videamus, quare aequalitas.* In tertia vero ostendit, quomodo Spiritui sancto approprietur *concordia,* ibi: *Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse utriusque concordia.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum quae dicuntur in hac parte, duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de appropriatione Hilarii.

Secundo, de appropriatione Augustini.

Et quantum ad primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum imago dicatur in divinis secundum substantiam, an secundum relationem.

Secundo, dato quod secundum relationem, quaeritur, utrum imago sit proprium Filii.

Tertio quaeritur de ratione appropriationis illorum trium, scilicet aeternitatis, speciei et usus.

ARTICULUS I.

De appropriatione Hilarii.

QUAESTIO I.

Utrum imago in divinis secundum substantiam, an secundum relationem dicatur.

Quod autem *imago* dicatur secundum substantiam, ostenditur hoc modo.

Ad oppositum. 1. Hilarius quarto de Trinitate[1]: « Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eandemque similitudinem reperitur hominem operari ».

2. Item, Beda[2] super illud: *Faciamus hominem* etc.: « In hoc, quod dicit imaginem, notatur una et aequalis substantia Trinitatis »: ergo imago, cum pertineat ad communitatem et unitatem substantiae, dicitur secundum substantiam.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia illud idem, quod dicit[3] *exemplar* active, dicit *imago* passive; sed exemplar in divinis dicitur secundum substantiam, non secundum relationem: ergo etc.

4. Item, *imago* consistit in repraesentando aliquid non tantum in substantia, sed etiam in distinctione et ordine distinctorum: si ergo in divinis non cadit distinctio in una persona, necesse est, quod in divinis attendatur imago, secundum quod unitas essentiae est in tribus personis: ergo non notionaliter, sed essentialiter dicitur *imago* in divinis.

Contra: 1. Augustinus in septimo de Trinitate[4]: Fundamenta. « Quid absurdius quam *imaginem* dici ad se » ? sed omne quod dicitur secundum substantiam, dicitur ad se: ergo cum *imago* non dicatur ad se, non dicitur secundum substantiam.

2. Item, Hilarius tertio de Trinitate[5]: « Imago sola non est », ergo imago in divinis est cum alio; sed essentia non est cum alio: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur per *definitionem* imaginis, quia Hilarius[6] dicit, quod « imago est

---

[1] Num. 18. Sensus verborum citatorum est: Deus (Pater) reperitur operari sive fecisse hominem ad imaginem sibi cum Deo (Filio) communem. Cfr. supra d. XXVIII. c. 7.

[2] In Hexaëm. I. (ad Genes. 1, 26.): In eo vero quod sequitur *ad imaginem et similitudinem nostram,* una et aequalis substantia eiusdem sanctae Trinitatis indicatur.

[3] Vat., omisso *quod,* hic et immediate post pro *dicit* bis exhibet *dicitur.*

[4] Cap. 1. n. 2.

[5] Num. 23. — Cod. W primo *ergo* praemittit *si.*

[6] De Synod. n. 13; in qua definitione sola Vat. *coaequatio* pro *coaequandum* etc. — Integram definitionem invenies in lit. Magistri, hic c. 2, notula. — Mox Vat. cum cod. cc omittit *unius.*

rei ad rem *coaequandam* » etc.; sed res, quae coaequatur rei, est persona: ergo imago est personae ad personam. Sed quod dicit respectum unius ad alterum dicitur secundum relationem: ergo et *imago*.

4. Item, hoc videtur per *etymologiam*. *Imago* enim dicitur quasi imitago [1], ergo ubi est ratio imaginis, ibi est imitatio; sed divina essentia non imitatur aliquid, quia omne tale est ab aliquo: ergo *imago* non dicitur secundum substantiam vel essentiam.

CONCLUSIO.

Imago, proprie loquendo, dicitur non secundum substantiam, sed notionaliter.

Quid imago proprie.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod sicut *exemplar* secundum proprietatem vocabuli dicit expressionem per modum *activi* — unde exemplar dicitur ad cuius imitationem fit aliquid [2] — sic e contrario *imago* per modum *passivi;* et dicitur imago quod alterum exprimit et imitatur. Et hoc modo accipitur imago dupliciter, secundum quod duplex est expressio, scilicet vel in naturae *unitate,* vel in naturae *diversitate:* in naturae communitate sive unitate, sicut filius imperatoris dicitur imago patris; in naturae diversitate, sicut imago imperatoris est in nummo [3].

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Sic respectu Dei dicitur *imago* per expressionem secundum *identitatem naturae;* et sic est imago increata et dicitur notionaliter sive secundum relationem, quia imago dicit emanationem, emanatio autem in unitate naturae non est nisi personae. Dicitur etiam imago per expressionem in *diversitate naturae;* et sic dicitur imago creata respectu totius Trinitatis. Et sic patet, quod *imago,* in divinis accepta, dicitur secundum relationem personae ad personam; et hoc secundum vocabuli proprietatem, sicut probant rationes ad hoc inductae.

Quid imago improprie.

Conclusio 3.

Sed quoniam contingit abuti [4] nomine *exemplaris,* ut etiam dicatur exemplar, quod ad imitationem alterius fit, sic e contrario contingit abuti *imagine,* ut dicatur imago, ad cuius expressionem fit aliud; et sic cum creatura fiat ad expressionem unitatis essentiae in trinitate personarum, potest dici imago de tota Trinitate; et sic dicitur imago *imaginans,* cum de ratione nominis dicat [5] *imaginatum;* sicut exemplar dicitur exemplatum abusive, quamvis exemplar sit exemplans. Et secundum istum modum videntur accepisse Hilarius et Beda, ut dicit Magister decima sexta distinctione secundi libri.

Alia explicatio verborum Hilarii.

Corollarium.

Tamen potest dici, quod uterque loquitur de imagine *creata,* quae cum sit respectu unius essentiae, est communis imago trium personarum et indicat unitatem substantiae in tribus. Unde nunquam imago pure dicitur *ad se,* quia semper dicit *respectum* vel ad aliam personam, vel ad creaturam [6], sive creaturae ad divinam naturam. Nunquam etiam dicitur pure secundum *substantiam,* quia semper notat distinctionem vel interius, vel exterius. Unde imago non dicitur essentia simpliciter, sed essentia ut in tribus personis considerata. — Tamen proprietatem sermonis servando, imago dicitur secundum relationem personalem, prout dicitur imago [7] aeterna. Et concedendae sunt auctoritates et rationes ad hoc.

Solutio oppositorum.

1. 2. Ad auctoritates in oppositum patet responsio.

3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod *exemplar* dicitur essentialiter, ergo etc.; dicendum, quod non est simile, quia tota Trinitas est principium. Et ideo quia *exemplar* rationem *producentis* dicit — unde secundum substantiam dicitur et convenit toti Trinitati, sed non tota Trinitas est principiata — et quia *imago* dicit rationem *producti* proprie: ideo non convenit toti Trinitati nec dicitur secundum substantiam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ad hoc, quod sit imago, debet exprimere distinctionem et ordinem; dicendum, quod illud verum est in imagine, quae est imago rei habentis distinctionem et ordinem, sicut habet homo in partibus [8], et tota Trinitas in personis; sed cum res, cuius est imago, non habeat distinctionem, ut puta una persona, non oportet sic

---

[1] Haec etymologia nominis *imitago* attribuitur Sexto Pompeio Festo, qui Verrei Flacci librum de Verborum significatione in compendium redegit saec. 3. vel 4. post Christum natum (cfr. Forcellini). Aristot., VI. Topic. c. 1. (c. 2.) ait: Nam imago id est, cuius generatio per imitationem est.

[2] Et si hoc exemplar est in mente artificis, vocatur *idea,* quae a Seneca, Epist. 65. ad Lucilium, sic definitur: exemplar, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, effecit. — Cod. T cum pluribus aliis paulo ante pro *activi* ponit *activum,* et dein *passivum* pro *passivi.*

[3] August., Serm. IX. (de Decem Chordis) c. 8. n. 9: Nam etiam imagines in hominibus diversae sunt. Filius hominis habet imaginem patris sui, et hoc est quod pater eius, quia homo est sicut pater eius; in speculo autem imago tua non hoc est quod tu... Sicut enim in nummo imago imperatoris aliter est, aliter in filio; nam imago et imago est, sed aliter impressa est in nummo, aliter in filio, aliter in solido aureo imago imperatoris; sic et tu nummus Dei es etc.

[4] Id est: improprie vel falso accipere.

[5] Vat. cum paucis codd. et ed. 1 *dicatur.* Paulo inferius pro *exemplans* codd. cum edd. 1, 2, 3 non recte *exemplaris,* et subinde pro *videntur* Vat., faventibus nonnullis codd., *dicitur.*

[6] Sola Vat. textum sic supplet: *vel personae ad aliam personam, vel essentiae ad creaturam.* Mox post *Nunquam* pro *etiam* cod. R *ergo.*

[7] Cod. W adiicit *Dei.*

[8] Codd. aa bb addunt *animae, id est in potentiis,* cod. T (in marg.) adiungit *vel in potentiis.*

lia solutio. exprimi. — Vel potest dici, quod illud verum est, quando imago substantialiter differt. Tunc enim ad hoc, quod expresse exprimat, necesse est imitari in conditionibus consequentibus substantiam; sed cum imitatur in eadem forma substantiae, non oportet.

SCHOLION.

I. De *creata* imagine Dei actum est supra d. 3. p. I. q. 2. in fine, et p. II. a. 1. 2, et diffusius agetur II. Sent. d. 16. Hic vero tractatur de imagine *increata,* quae est nomen proprium Filii. — Primo definitur et explicatur nomen *imago* in sensu *proprio,* deinde idem nomen in sensu *improprio* (« contingit abuti imagine »), quatenus est imago *imaginans* sive faciens imaginem (cfr. II. Sent. d. 16. dub. 3.). — In fine respons. auctor concludit, quod *imago,* in quocumque sensu intelligatur, semper includit *respectum,* et quidem in ipso Deo respectum secundum relationem *personalem,* si intelligitur in sensu proprio. — Ex hac quaest. et dub. 2. 3. aliisque locis eruitur, secundum mentem S. Bonaventurae tria requiri ad perfectam imaginis rationem, scil. ut aliquid sit *simile* ei, quod repraesentat, vel specie, vel saltem in signo speciei — ut illud alterum *imitetur* et *exprimat* (unde, deficiente hac conditione, ovum non est imago ovi, ut dicit S. August., 83 Quaestion. q. 74.) — ut imago *referatur* ad imaginatum ut ad suum *prototypum* realiter ab ipso distinctum. Aliis verbis idem docet S. Thom., I. Sent. d. 28. q. 2. a. 1; S. I. q. 35. a. 1.

II. Quod *imago* et secundum relationem dicatur, et « secundum vocabuli *proprietatem* », et quod Filii sit *proprium* nomen (q. seq.), inter doctores Latinos est sententia communis contra paucos, inter quos Durandus (I. Sent. d. 28. q. 3.), qui sicut de *verbo* (cfr. supra d. 27. p. II. q. 1.), ita de *imagine* docet, quod « non conveniat *proprie* divinis, prout tamen convenit, dicitur personaliter, et non essentialiter ».

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 61. m. 1. 2. — S. Thom., locis citt. — B. Albert., de hac et seq. q. I. Sent. d. 28. a. 9; S. p. I. tr. 8. q. 35. m. 2. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 28. q. 3. a. 1. — Richard. a Med., I. Sent. d. 28. a. 3. q. 1. — Ægid. R., I. Sent. d. 28. princ. 2. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 68. q. 2. n. 21. seqq. — Durand., loc. cit. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. I. Sent. d. 28. q. 4.

QUAESTIO II.

Utrum imago in divinis proprie de Filio dicatur.

Secundo quaeritur, utrum *imago* sit *proprium* Filii. Et quod sic, videtur:

undamenta. 1. Per Hilarium[1] in proposita appropriatione: « Aeternitas in *Patre,* species in *Imagine,* usus in *Munere* ». Pater dicitur proprie, similiter *Munus:* ergo si recte ponuntur, ex aequo *Imago* dicitur proprie de Filio.

2. Item, Augustinus sexto de Trinitate[2]: « Solus Filius est imago Patris », et expressius: « Eo filius, quo imago et verbum »: ergo secundum hoc, cum filius dicat personalem relationem, patet etc.

3. Item, *imago* est similitudo expressa et in divinis similitudo expressissima[3]; sed similitudo expressissima non potest esse plurium distinctorum: si ergo Filius est ab uno, Spiritus sanctus aequaliter a duobus, ergo non poterit esse *imago*.

4. Item, *imago* in divinis attenditur secundum imitationem personae, non essentiae, quia[4] non est imago essentiae, sed personae: ergo ad hoc, quod una persona sit imago alterius, necesse est, quod illam imitetur in eo quod respicit personam ut personam; sed emanatio vel productio personae respicit personam ut personam; nam productio creaturae respicit substantiam. Cum ergo solus Filius imitetur Patrem in productione personae, solus Filius est *imago*.

Contra: 1. Damascenus[5] dicit, quod « Spiritus sanctus est imago Filii »: ergo non est Filii *proprium* esse imaginem. Ad oppositum.

2. Item, hoc videtur per utramque *definitionem* Hilarii[6]. Et *prima* est: « Imago est eius rei, ad quam imaginatur, species indifferens »; sed hoc convenit Spiritui sancto: ergo et imago. Secunda est: « Imago est rei ad rem coaequandam imaginata et indiscreta similitudo »; sed hoc convenit Spiritui sancto: ergo etc.

---

[1] Lib. II. de Trin. n. 1, ubi in originali sic legitur: In Patre... infinitas in aeterno, species etc. Vide hic lit. Magistri, c. 2, ubi et haec appropriata exponuntur.

[2] Cap. 2. n. 3. — Textus subsequens habetur ibid. libr. VII. c. 2. n. 3: Eo quippe Filius quo Verbum, et eo Verbum quo Filius... Et haec duo cum dicuntur, id est *nata sapientia,* in uno eorum, eo quod est *nata,* et verbum et imago et filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur etc. Cfr. supra d. XXVII. c. 4. circa finem.

[3] Cfr. August., libr. 83 Qq. q. 74. Quomodo propositio immediate sequens intelligenda sit, explicatur in corp. quaest. — Plures codd. ut A H I L M O (Q T in marg.) Z cum ed. 1 post *potest esse* interserunt *nisi;* mendose.

[4] Vat. addit *persona.*

[5] Libr. I. de Fide orthod. c. 13: Imago Patris est Filius ac Filii Spiritus.

[6] Libr. de Synod. n. 13. Vide hic lit. Magistri, c. 2. Secundam definitionem, a Vat. et plurimis codd. nec non ab ed. 1 indebite omissam, supplevimus ex codd. P Q; cod. T eam in margine exhibet.

3. Item, hoc videtur per *rationem*, quia ad imaginem ista duo sufficiunt, scilicet imitatio secundum *similitudinem*, et secundum *aequalitatem* [1]; sed haec duo est reperire in persona Spiritus sancti: ergo etc.

4. Item, sicut Filius procedit a Patre, ut exprimens Patrem, ita Spiritus sanctus a Filio, ut exprimens Filium: ergo quemadmodum Filius est imago Patris, ita Spiritus sanctus est imago Filii.

CONCLUSIO.

Solus Filius, proprie loquendo, est imago.

Respondeo: Dicendum, quod *imago* in divinis non tantum dicit expressionem personae, sed etiam expressionem in *summo*. **Requisita ad expressionem imaginis.** Expressio autem in *summo* duo ponit, scilicet quod sit *unius ad unum*, et quod sit secundum *omnem modum*. Quod sit *unius ad unum*, ponit per hoc, quod « illud quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit [2] »; et si sit essentiale, essentiae; si personale, personae. Nam unum in *summo* non potest *exprimere* plura vel plures [3], unum inquam, in quo nulla est diversitas. Similiter unum summe non potest *exprimi* a pluribus, ut plures sunt, quia tunc omnino indifferentes essent. — Ponit etiam aliud, videlicet, ut sit expressio secundum *omnem modum*. Nam si ex aliquo respectu non habet exprimere, non exprimeret *summe*.

Ratio 1. Propter primam rationem solus Filius est imago, quia solus ab *uno* procedit, Spiritus autem sanctus a duobus, et ideo aequaliter utrumque exprimit, et ideo neutrum in summo. Propter secundam rationem solus Filius est imago, quia secundum *omnem respectum* habet rationem exprimendi [4], et in quantum comparatur ad illum *a quo* est, et in quantum comparatur ad illum *qui* ex ipso est. **Ratio 2.** In quantum comparatur ad illum *a quo* est, quia exit per modum naturae, et ita per modum verbi et speciei et per modum similitudinis expressae. **Ratio 3.** In quantum comparatur ad illum *qui* est ex eo, quia per omnia et eodem modo spirat Filius, ut Pater. **Conclusio.** Spiritus sanctus autem in nullo horum convenit; ideo ratio imaginis est in solo Filio, quia ab *uno* tantum procedit, et quia per modum *naturae*, quia etiam *consimiliter* [5] *producit* Spiritum sanctum. **Iudicium d his rationibus.** — Media tamen ratio, quia per modum *naturae*, est ratio propria, aliae vero faciunt ad congruitatem.

Concedendum igitur, quod solus Filius, loquendo proprie, est *imago*, et eo quo *filius*, eo est *imago*, et eo ipso *verbum*. **Differenti trium nominum.** Sed *filius* dicit solum respectum ad Patrem, *imago* principaliter ad Patrem, sed consequenter respectum ad aliam personam, *verbum* principaliter respectum ad Patrem, et consequenter respectum ad creaturam. Unde eadem notio sunt ipsius Filii, tamen alio et alio modo significata. Unde non est superfluitas.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur de Damasceno, dicendum, quod Damascenus fuit Graecus; Graeci autem non ita proprie accipiunt rationem imaginis, ut Latini, quia nec de origine personarum sic sane intelligunt. — **Aliter.** *Vel* potest dici, quod sermo Augustini et Damasceni intelligitur causaliter, quia reformat nos ad imaginem Christi [6].

2. Ad illud quod obiicitur, quod utraque definitio imaginis convenit Spiritui sancto; dicendum, sicut infra patebit [7], quod *species* et *similitudo*, ut ibi accipitur, convenit soli Filio.

---

[1] Cfr. August., lib. 83 Qq. q. 74, ubi conceptus imaginis, aequalitatis et similitudinis exponuntur et inter se comparantur.

[2] Aristot., V. Topic. c. 2. et 3. (c. 5.): τὸ γὰρ καθ' ὑπερβολὴν ἑνὶ μόνῳ ὑπάρχει. Verba καθ' ὑπερβολὴν, quae a Boethio Latine redduntur *per superabundantiam*, ab aliis *in excellentia*, habent eandem vim, quae a grammaticis superlativo vindicatur.

[3] Sic Vat. cum ed. I. Codd. cum ceteris edd. post *plures* adiungunt *unum*, qua voce adiuncta, propositio fit disiunctiva, et ponitur illud divisionis membrum, quod in constructione passiva exprimitur verbis: Similiter unum etc. Tunc autem necessario supplendum esset: *Non unum plura* (in summo exprimere potest); quae verba fortasse a librariis omissa sunt. — Paulo inferius pro *differentes*, quod Vat. exhibet, ex codd. F I P Q T X restituimus *indifferentes*, contextu hanc vocem requirente.

[4] Cod. K sic prosequitur: *Exprimit enim, in quantum comparatur ad Patrem, a quo est, et in quantum comparatur ad Spiritum sanctum, qui ex ipso est, et in quantum comparatur ad illum a quo, quia exit* etc.

[5] Cod. K adiicit *ut Pater*.

[6] Quam sententiam Damascenus verbis, quae supra in prima obiectione citantur, subnexis sic exprimit: Per quem Christus, in homine habitans, ad imaginem Dei esse eidem impertit. — Paulo superius consentiens omnium codd. et edd. lectio, quam et nos cum Vat. retinuimus, est *quod sermo Augustini et Damasceni* etc. At cum S. Doctor in prima ex praecedentibus obiectionibus mentionem Augustini non faciat, sed tantum Damasceni, non intelligitur, cur hic etiam Augustinum appellet. Quare recte coniiciendum videtur, verba illa *sermo Augustini* per errorem librariorum irrepsisse, loco quorum verborum in originali fortasse verba exstabant: *quod secundum Augustinum verbum Damasceni* etc. Huic coniecturae favet illud Alexandri Hal., S. q. 61. m. 3. a. 2: « Ad illud Damasc., quod Spiritus sanctus est imago Filii; dicendum, quod Filius dicitur esse imago Patris multipliciter. Uno modo quasi effective: sicut enim artifex, habens imaginem Herculis in mente, per illam facit eam in materia; sic Pater per Filium imaginem dicitur operari imaginem creatam. Unde *August.* ad Ianuarium: Imago invisibilis Patris Salvator noster est: quantum ad Patrem veritas est, quantum ad nos, quibus revelat, imago est. Sed sicut Pater per Filium imaginem operatur imaginem creationis, ita per Spiritum sanctum imaginem recreationis; et ita Spiritus sanctus imago est, sicut Filius, scil. quasi effective. Secundum hoc ergo dicendum de Spiritu sancto, quod dicitur imago non simpliciter, sed quasi effective, scilicet respectu imaginis recreationis. Unde imago de *Spiritu sancto* duo importat: quod est a Filio, et quod est ab ipso donum, secundum quod in nobis est imago recreationis; sed absolute non est imago, sicut Filius, quia non est a Patre ut habens conformationem in productione personae ex se ».

[7] In quaest. seq. — Vat., quae in ipsa obiectione plura omisit, hic cum plerisque codd. omittit *utraque* ante *definitio*, nec non *et similitudo* ante *ut ibi*. Suppressa verba supplevimus ex codd. P Q.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de assimilatione et aequalitate, dicendum, quod Filius non dicitur *imago* propter assimilationem in substantia, sed propter modum emanandi; et in hoc non habet Spiritus sanctus expressissimam similitudinem nec cum Filio nec cum Patre, ideo nullius est imago.

SCHOLION.

I. Quod nomen *imago* de Filio recte dicatur, constat ex sacra Scriptura (Col. 1, 15; II. Cor. 4, 4; Hebr. 1, 3.); quod sit *proprium* eiusdem nomen, contra Durandum et paucos alios a Latinis doctoribus communiter docetur, dum Graeci etiam Spiritui S. hoc nomen attribuunt. — Attamen de *rationibus assignandis*, quare hoc nomen proprie de Filio dicatur, doctores nostri non conveniunt. S. Thomas (S. I. q. 35. a. 2.) solummodo hanc approbat, quod «Filius procedit ut verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit, non autem de ratione amoris» etc. Eandem rationem, quam immerito Aureolus aliique impugnant, etiam S. Bonav. affert tanquam «*rationem propriam*», et alias plures, quae ad duas reduci possunt, ut *congruas* adiungit (fund. 3. 4. et in corp.). Prima est: Filius est ab uno, et imago summe expressiva non potest esse nisi unius ad unum, vel (ut paulo aliter dicunt Alex. Hal., B. Albert., Petrus a Tar.) imaginis non est imago. Hanc rationem S. Thom. (loc. cit.) nihil valere asserit. Secunda est, quia Filius convenit cum Patre in una spiratione, non vero Spiritus S., de qua ratione S. Thom. dicit: «Sed hoc non videtur *sufficere*». Hoc facile ex mente S. Bonaventurae concedi potest. Monet autem Dionys. Carth. (d. 28. q. 4.), etiam has duas rationes, ut congruas auctoritate Richardi a S. Victore, Alexandri, Alberti et aliorum commendatas, non penitus negligendas esse.

Quomodo differant *filius*, *verbum*, *imago*, in fine respons. tangitur; cfr. d. 27. p. II. dub. 2, et q. 2.

II. De quaestione ipsa: Alex. Hal., S. p. I. q. 61. m. 3. — S. Thom., I. Sent. d. 28. q. 2. a. 3; S. loc. cit. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 28. q. 3. a. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 28. a. 3. q. 2. — Ægid. R., I. Sent. d. 28. princ. 2. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 69. q. 4.

QUAESTIO III.

Quare aeternitas approprietur Patri, species Imagini, et usus Muneri.

Tertio quaeritur, quare aeternitas approprietur Patri, species Imagini et usus Muneri. Videtur, quod non sit bona appropriatio Hilarii[1]:

Ad oppositum. 1. Quia omnes divinae personae simul aeternae sunt et coaequales; et *aeternitas* abstrahit ab actu personae: ergo non est appropriabilis.

2. Item, quaeritur, quare *species* appropriatur imagini? Aut enim sumitur ibi species, ut species dicitur *forma*, aut *pulcritudo*: si *forma*; sed sicut *natura* nulli[2] est appropriabilis, sic nec *species*. Si autem *pulcritudo*; sed pulcritudo imaginis refertur ad prototypum, ergo ad Patrem: ergo illi debet appropriari.

3. Item, Dionysius[3] dicit, quod «bonum et pulcrum idem est»: ergo cum *bonitas* sit appropriabilis Spiritui sancto, ergo et *pulcritudo*.

4. Item, Hilarius[4] dicit, quod «oportet imaginem habere essentiam et naturam et speciem auctoris». Quare ergo magis definit imaginem per *speciem* quam aliquod aliorum?

5. Item, non est utendum Deo, sed solum creatura[5]: ergo *usus* nulli personae est appropriabilis, ergo nec Spiritui sancto.

CONCLUSIO.

Congrue appropriatur aeternitas *Patri propter carentiam principii;* usus, *ut dicit generaliter actum voluntatis, Spiritui sancto propter modum emanationis, id est secundum voluntatem; Filio autem* species, *quia species dicit similitudinem, rationem cognoscendi, et pulcritudinem: quae omnia illi congruunt, quia emanat per modum naturae.*

RESPONDEO: Dicendum, quod ista appropriatio Hilarii fuit ad explicandam personarum *originem* sive emanationem. Quoniam igitur persona Patris emanatione et origine caret, ideo illud debuit ei appropriari, quod importat privationem principii. Tale

---

[1] Verba Hilarii invenies pag. 541, nota 1. — Paulo superius post *Videtur* codd. X Z inserunt *enim*. Post hoc argumentum in cod. O sequens invenitur interpositum: *Item, appropriatio est ad excludendum errorem: ergo cum magis possunt homines errare circa aeternitatem Filii quam Patris, magis Filio debet appropriari.*

[2] Pro *nulli*, quod auctoritate codd. O Q Y et ed. 1 posuimus, Vat. *nulla*. Paulo superius post *ut species dicitur forma* codd. aa bb addunt *vel essentia*.

[3] De Div. Nom. c. 4. § 7: ταὐτόν ἐστι τἀγαθῷ τὸ καλόν. — Post *idem est* codd. aa bb adiungunt *vel se consequuntur*. — Hoc argumentum hoc a Vat. ultimo loco positum, auctoritate codd. et ed. 1 primo loco posuimus.

[4] Libr. de Synod. n. 13: Ut rei imago sit, speciem necesse est et naturam et essentiam, secundum quod imago est, in se habeat auctoris.

[5] Cfr. supra d. 1. a. 1. q. 3. — In fine argumenti Vat. cum aliquibus mss. perperam *Spiritus sanctus*.

Conclusio 1. autem est hoc nomen *aeternitas*. Aeternum enim est quod principio caret[1]. Et licet de suo nomine non dicat nisi privationem initii durationis, per appropriationem tamen dicit privationem omnis principii.

1. Et sic patet prima obiectio.

Spiritus vero sanctus procedit per modum voluntatis et amoris; et ita debuit ei appropriari nomen, quod actum exprimit voluntatis; hoc autem est hoc nomen *usus*. «Nam *uti* est assumere aliquid in facultatem voluntatis[2]» sive ad utendum sive ad fruendum. Quoniam ergo assumtio ad fruendum est per amorem, similiter ad utendum, quia Conclusio 2. amor est pondus et ordo[3]: ideo *usus* recte appropriatur Spiritui sancto.

3. Et sic patet ultimo quaesitum, scilicet quod *usus* accipitur hic, non prout dividitur contra fruitionem, sed prout dicit amoris complexum et[4] actum liberum.

In emanatione Filii est triplex ratio.

Filius vero emanat per modum naturae; et quia emanat per modum naturae[5], ideo emanat per modum *perfectae* et *expressae similitudinis*. Nam natura producit sibi simile et aequale. Et quia habet in se rationem *expressae similitudinis*, ideo et *cognitionis*, quia expressa similitudo est ratio cognoscendi[6]. Et quia per modum *perfectae similitudinis* et *rationis* habet in se rationem et exemplar omnium, inde est, quod habet rationem perfectae *pulcritudinis*. Quia enim est *perfecta* et *expressa similitudo*, ideo pulcher est in comparatione *ad eum* quem exprimit. Quia vero *rationem cognoscendi* habet, et non unius tantum, sed totius universitatis; ideo «pulcrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens[7]», pulcritudinem habet in comparatione ad *omnem pulcritudinem exemplatam*. Ex his duobus relinquitur perfectissima pulcritudo. Sicut enim dicit Augustinus[8]: «Pulcritudo non est aliud quam aequalitas numerosa». Quid pulcritudo. Quoniam igitur in comparatione ad *Patrem* habet pulcritudinem aequalitatis, quia perfecte exprimit, sicut pulcra imago; in comparatione vero ad *res* habet omnes rationes, secundum quod dicit Augustinus[9], quod «est ars plena omnium rationum viventium»: ideo patet, quod in Filio recte reperitur ratio *omnis pulcritudinis*. — Eo igitur quo Filius per modum naturae emanat, habet rationem perfectae et expressae similitudinis; eo quod habet rationem perfectae similitudinis, habet rationem cognitionis; et ratione utriusque habet rationem pulcritudinis. Quoniam igitur nomen *speciei* importat *similitudinem* et importat *cognoscendi rationem*, importat etiam *pulcritudinem* — ut «species quidem Priami digna est imperio[10]» — ideo elegantissime appropriatur Filio. Conclusio 3

2. 4. Patet ergo, quare illud nomen magis appropriat Hilarius *Filio* quam aliud, quare etiam magis definit *imaginem* per illud nomen quam per aliquod aliud.

Solutio a 2. in speci Ad illud ergo quod obiicitur, quod pulcritudo imaginis refertur ad prototypum; dicendum, quod verum est, sed tamen aliter refertur *honor*, aliter *pulcritudo*: Notandum. quia honor imaginis sive picturae ita refertur ad prototypum, quod in ipsa non est secundum se honor, sicut patet, si honoretur iconia beati Nicolai; sed pulcritudo ita refertur ad prototypum, quod nihilominus est in imagine pulcritudo, non solum in eo cuius est imago. Et potest ibi reperiri duplex ratio pulcritudinis, quamvis in eo cuius est, non nisi una inveniatur. Quod patet, quia imago dicitur pulcra, quando bene protracta est, dicitur etiam pulcra, quando bene repraesentat illum, ad quem est. Et quod ista sit alia ratio pulcritudinis, patet, quia contingit unam esse sine alia: quemadmodum dicitur[11] imago diaboli pulcra, quando bene repraesentat foeditatem diaboli, et tunc foeda est. Et ideo Hilarius, approprians *speciem* sive pulcritudinem Filio, magis appropriat sub nomine *imaginis* quam sub nomine *filii.*

---

[1] Richardus de S. Victore, II. de Trin. c. 4: Sempiternum namque esse videtur, quod caret initio et fine; aeternum, quod caret utroque et omni mutabilitate.

[2] August., X. de Trin. c. 11. n. 17. Vide supra d. I. c. 3, et explicationem S. Doctoris ibi a. 1. q. 1.

[3] August., XIII. Confess. c. 9. n. 10: Pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror. Cfr. etiam XI. de Civ. Dei, c. 28, et XV. c. 22, ubi et docetur, in amore requiri ordinem.

[4] Codd. K V X subiiciunt *ita*.

[5] Verba *et quia emanat per modum naturae*, quae in plurimis codd. et ed. 1 exstant, in Vat. et aliquibus codd. desiderantur. — De ratione mox addita vide supra pag. 134, nota 10.

[6] Cfr. supra d. 6. q. 3. ad 4, et infra d. 35. q. 1. in corp., et Aristot., III. de Anima, text. 38. (c. 8.), ac libr. de Memoria et Reminisc. c. 2. (c. 1.). — Paulo inferius post *rationem* Vat. repetit *cognoscendi*, neque codd. neque edd. 1, 2, 3 suffragantibus.

[7] Boeth., III. de Consol. metr. 9. — Vat. absque auctoritate codd. et ed. 1 addit *ut ait Boethius*, et mox pro *exemplatam* substituit *extraneam*, paucis tantum suffulta codd. Cod. O *exemplati* pro *exemplatam*.

[8] Libr. VI. de Musica, c. 13. n. 38: An aliud quam aequalitatem numerosam esse arbitraris (pulcritudinem)? Cfr. et XXII. de Civ. Dei, c. 19. n. 2. et 3.

[9] Libr. VI. de Trin. c. 10. n. 11.

[10] Porphyr., de Praedicab. c. de *Specie*, iuxta mendosam translationem antiquam, qua usi sunt Scholastici (etiam Averroes sic legit). Verba *species Priami* B. Albertus, qui nomen *Priami* librariorum errore ortum esse non suspicabatur, sic explicare tentat in suo Commentario super Porphyrium: «Secundum quod dicimus, quod species Priami, Troiani regis (qui forma elegantissima fuit), digna est imperio; quia ex elegantia formae demonstratur dispositio ad virtutes» etc. At Boethius (ed. Migne), Porphyrii textum Graecum recte Latine reddens, pro *Priami* legit *primum* (alii interpretes *prima*), quae vox et in Euripide habetur, ex quo verba illa citata sumta sunt. Euripidis verba, in Latinum translata, sunt:

> Utinam videre contingat mihi ipsorum nepotes nepotum,
> Primum quidem forma dignos regno:
> Haec enim summa virtus existit in vita,
> Corpus habere, quod res pulcra mereatur.

[11] Sola Vat. hic addit *iconia beati Nicolai pulcra, quia decorem illius repraesentat, et tunc placida est, et.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod idem est bonum et pulcrum; dicendum, quod Dionysius non vult dicere, quod sint unum *ratione*, sed quod sint unum *re.* Sed quoniam *ratione* differunt, ideo potest alicui appropriari unum, quod non appropriatur alterum.

SCHOLION.

I. De ipsa ratione *appropriationis* et de duplici eius radice cfr. infra d. 34. q. 3, ubi etiam sermo est de appropriatione, qua Patri tribuitur potentia, Filio sapientia, Spiritui S. bonitas; tertiam appropriationem vide hic a. 2. q. 3. (cfr. Breviloq. p. I. c. 6.). In hac quaestione egregie exponitur appropriatio ex S. Hilario sumta.

Notandum est, quod in Filio sit ratio summae *pulcritudinis* ex duplice capite: ex parte Patris, quem perfectissima similitudine exprimit, et ex parte exemplatorum. Plura de ratione pulcritudinis vide II. Sent. d. 9. q. 8; IV. Sent. d. 49. p. II. a. 2. q. 1. in fundam.; Itiner. mentis in Deum, c. 2; Hexaëm. Serm. 6. 20. — Attentione digna est etiam doctrina in solut. ad. 2.

II. Alex. Hal., S. p. 1. q. 67. m. 1. — Scot., I. Report. d. 34. q. 3. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. q. 39. a. 8. — B. Albert., hic a. 5. 6. 7; S. p. I. tr. 12. q. 48. m. 2. — Aegid. R., hic 2. princ. q. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 71. q. 4. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

ARTICULUS II.

De appropriatione Augustini.

Consequenter est quaestio principalis de appropriatione Augustini [1], quae est: « In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu sancto unitatis aequalitatisque concordia ». Et circa haec quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Deus possit dici esse unum cum creatura.

Secundo, utrum creatura possit dici unum cum alia creatura.

Tertio, de ratione appropriationis illorum trium.

QUAESTIO I.

Utrum Deus unum cum creatura dici possit.

Quod autem Deus possit dici unum cum creatura, ostenditur:

Ad oppositum.

1. Per auctoritatem Apostoli primae ad Corinthios sexto [2]: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est.* Si unus spiritus: ergo unum ens et una res; et si hoc: ergo unum.

2. Item, homo, qui *adhaeret Deo, unus spiritus est:* aut ergo *creatus*, aut *increatus;* non *creatus,* quia Deus non est creatura: ergo unus [3] *increatus.* Sed spiritus increatus est omnino unus: ergo homo adhaerens Deo est simpliciter unum cum Deo.

3. Item, magis unitur medium extremo quam extremum extremo; sed Spiritus sanctus est medium uniens viros iustos, et viri iusti, per ipsum uniti, sunt unum — Ioannis decimo septimo [4]: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus* — ergo vir iustus cum Spiritu sancto potest dici unum.

4. Item, magis unitur membrum capiti quam membrum cum membro: ergo cum membra Christi sint unum in Christo, multo fortius membrum est idem capiti. Sed Christus est caput non tantum secundum humanitatem, sed etiam secundum divinitatem: ergo etc.

Fundamenta.

Contra: 1. Ex illo verbo, quod dicitur Ioannis decimo [5]: *Ego et Pater unum sumus,* impugnant Sancti haeresim Arianam, et maxime Augustinus, ex hoc concludens, Arium errare, qui dicit, Filium aliam habere naturam. Si ergo ratio Augustini bona est, *unum* dicit unitatem in natura; sed tali modo non est unum Creàtor cum creatura: ergo etc.

---

[1] Libr. I. de Doctr. christ. c. 5. n. 5.

[2] Vers. 17.

[3] Pro *unus* Vat. cum cod. cc *ad minus,* et paulo inferius *adhaerendo* pro *adhaerens.* Aliquanto superius ante *non creatus* codd. W X interiiciunt *sed.*

[4] Vers. 22. — Pro *sunt unum — Ioannis decimo septimo* Vat. cum aliquibus mss. *sunt. Unde Ioannes.*

[5] Vers. 30. — Rationem Augustini, quae hic respicitur, invenies hic in lit. Magistri, c. 4. Cfr. etiam IV. de Trin. c. 9. n. 12, et II. contra Maximin. c. 20. n. 1.

2. Item, hoc videtur *alia ratione,* quia quae maxime distant minime sunt unum; sed Creator et creatura maxime distant: ergo non possunt simpliciter dici unum.

3. Item, si sunt unum, ergo aliquod unum; sed si aliquod unum sunt, ergo Deus et creatura habent aliquod commune; et si hoc, univocantur in aliquo. Ergo cum univocum simplicius sit, quam quae univocantur in ipso[1], aliquid est simplicius Deo.

4. Item, si Deus et creatura sunt unum, cum in infinitum distet a qualibet, qua ratione dicitur unum cum una, et cum qualibet. Sed quaecumque uni et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem[2]: ergo secundum hoc omnia sunt unum.

CONCLUSIO.

Deus non potest dici simpliciter unum cum creatura; sed cum quadam determinatione, ut unus spiritus, *haec locutio recte usurpatur.*

Respondeo: Dicendum, quod sicut dicit Augustinus[3], ad hoc. quod aliqua sint *unum,* non sufficit conformitas *voluntatis,* sed necesse est praesupponi convenientiam in *natura.* Quoniam ergo Deus et
Conclusio 1. creatura summe differunt in natura, ideo non debent dici *unum,* sicut probant rationes ad hoc inductae.

Quia vero vir iustus[4] conformatur per caritatem voluntati divinae et ei adhaeret magis quam
alicui alii, recte dicitur *unum cum determinatione,* **Conclusio 2**
ut puta unus spiritus. Spiritus enim voluntas dicitur et amor[5], unde *qui adhaeret Deo unus spiritus est,* quia unius et conformis voluntatis est.

1. Ad illud ergo quod obiicitur: est unus spi- **Solutio oppositorum.**
ritus, ergo una res; dicendum, quod ibi est fallacia secundum *quid et simpliciter.* Nam *unus* distrahitur a ratione sua per hoc quod est *spiritus,* et dicit ibi unitatem non per indivisionem sive unitatem naturae, sed per conformitatem voluntatis.

2. Ad illud quod obiicitur: aut unus spiritus creatus, aut increatus etc.; dicendum, quod nec creatus, nec increatus. Nam *spiritus* non stat ibi pro substantia, sed pro actu voluntatis; et *unus* non importat nisi conformitatem affectus humani ad divinam voluntatem sive ad divinum amorem, quia amor transformat amantem in amatum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Spiritus[6] est medium uniens; dicendum, quod unit quantum ad voluntatem, sed non quantum ad conformitatem naturae; et non dicuntur *unum* ratione conformitatis voluntatis solum. Ideo non valet, quia ligamen Spiritus non est tota causa quare sint unum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod membra Christi sunt unum; dici potest, quod membra Christi non dicuntur *unum simpliciter,* sed *unum corpus;* et sic etiam Christus est unum cum membris[7], sed hoc est ratione humanitatis assumtae.

SCHOLION.

I. Antequam tractatur *unitas,* quatenus appropriatur Patri, praemittuntur duae quaestiones de unitate, quae esse potest inter Deum et creaturas, et inter creaturam et creaturam. — De Christo, quatenus est caput Ecclesiae, de quo fit mentio in solut. ad 4, cfr. III. Sent. d. 13. a. 2. q. 1. 2. 3.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 1. § 4. — B. Albert., S. p. I. tr. 6. q. 29. m. 1. a. 2. ad 4. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 4. — Ægid. R., I. Sent. d. 8. p. I. princ. 1. q. 2. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 2. solummodo S. Bonaventuram exscribit.

QUAESTIO II.

Utrum una creatura cum alia simpliciter unum dici possit.

Secundo quaeritur, utrum una creatura possit dici unum cum alia; et quod sic, ostenditur hoc modo.

1. Apostolus primae ad Corinthios tertio[8]: *Qui plantat et qui rigat unum sunt;* sed alius erat **Fundamen**
plantans, ut Paulus, alius rigans, ut Apollo: ergo secundum hoc patet, quod una creatura potest dici *unum* cum alia.

---

[1] Sive, ut aliis verbis magis generalibus utamur: cum universale sit simplicius particularibus, quae continentur sub ipso. Aristot., I. Poster. c. 20. (c. 24.). — In principio huius obiectionis pro *si sunt unum* cod. T cum nonnullis aliis *si sint unum.*

[2] Aristot., I. Poster. c. 25. (c. 32.): Eadem iisdem eadem erunt. Cfr. VII. Topic. c. 1, et I. Phys. text. 17. (c. 2.).

[3] Vide hic lit. Magistri, c. 4.

[4] Cod. M cum ed. 1 addit *summe.*

[5] De quo vide supra d. 10. a. 2. q. 3. in corp.

[6] Supple cum codd. W Z *sanctus.* Paulo inferius pro *et non* codd. K O S X *et ideo,* cod. W *et ideo non,* et in fine solutionis pro *quare* Vat. *quod.*

[7] Pro *cum membris* Vat., fere omnibus codd. obnitentibus, *commembrum.*

[8] Vers. 8. De verbis seqq. cfr. ibid. v. 6. — Mox pro *una* Vat. *omnis.*

2. Item, Augustinus dicit et Magister ponit in littera [1], quod recte dicuntur *unum* quae conveniunt in natura et voluntate; sed hoc habet una creatura cum alia: ergo etc.

3. Item, Dominus Matthaei decimo nono [2]: *Itaque iam non sunt duo, sed una caro;* hoc dixit de viro et uxore; sed si sunt, et non sunt duo, ergo sunt unum: ergo vir cum uxore potest dici unum, et sic etc.

4. Item, ab unitate principii materialis venit unitas simpliciter, quae est unitas numero [3]; sed corpus est materiale principium in homine — *qui autem adhaeret meretrici, unum corpus efficitur,* sicut dicitur primae ad Corinthios sexto — ergo unum simpliciter, et sic etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. *Idem,* simpliciter dictum, stat pro eodem numero [4], ergo *unum,* simpliciter dictum, stat pro uno numero; sed duae creaturae non sunt unum numero, quantumcumque conveniant: ergo non debent dici *unum.*

2. Item, si aliqua dicuntur *unum* propter convenientiam in natura, tunc ergo, cum homo et asinus conveniant in natura, sunt unum; quod non conceditur. *Si dicas,* quod ultra requiritur conformitas voluntatis [5]; cum ergo viri peccatores conveniant et in natura et in voluntate, ergo debent dici unum: quod cum non dicantur, non sufficit ergo conformitas naturae et voluntatis.

3. Item, si homo ex coniunctione meretricis efficitur unum, cum omnis unitas sit a prima unitate [6], haec unitas erit a prima unitate; sed talis unitas est detestabilis: ergo prima unitas facit unitatem detestabilem, ergo ipsa est vituperabilis.

CONCLUSIO.

Illa quae naturae, voluntatis et operationis conformitatem retinent, simpliciter unum possunt congrue dici; aliqua tamen istarum conditionum deficiente, non nisi unum secundum quid dicuntur.

onclusio 1.

Respondeo: Dicendum, quod duae creaturae distinctae non possunt habere unitatem nisi per conformitatem; quaelibet autem conformitas non facit dici *unum simpliciter,* sed illa quae est conformitas simpliciter, non secundum quid. Ad *plenam* autem conformitatem requiritur triplex conformitas, scilicet in *natura,* in *voluntate* et in *operatione;* et quando illa tria concurrunt ad aliqua duo, tunc illa duo [7] dicuntur *unum:* sicut Paulus et Apollo in natura erant conformes, quia uterque homo; in voluntate similiter, quia uterque salutem fidelium cupiebat; in actione similiter, quia uterque ad eam procurandam se exercebat, ille plantando et hic rigando, et utraque actio conformis, quia utraque erat per divini verbi praedicationem. Verbum enim divinum primo iactatum est semen, deinde accipit irrigationem pluviae. — Si autem sit conformitas in *natura* solum, non debent [8] dici unum nisi *secundum quid,* scilicet cum determinatione diminuente, ut unum genere vel specie. Si solum in *voluntate,* tunc sunt unus spiritus, qui dicit amorem. Si unum in *natura* et *voluntate,* tunc unum corpus et una anima. Si unum in *natura* et *actione,* possunt dici unum cum determinatione, ut fornicator cum meretrice potest dici unum corpus; tamen non potest dici unum simpliciter, sicut vir et uxor. Nec viri mali ita unum, sicut viri boni, quia disconveniunt in volitis principaliter intentis. Quilibet enim malus bonum *proprium* quaerit et non commune.

riplex conformitas.

Conclusio 2.

Conclusio 3. in 4. membris.

Ex his patent quaesita. Concedendum enim est, aliqua duo dici unum simpliciter, si habeant conformitatem, sicut dictum est, sicut probant primae rationes [9].

Ad arg. 4. in fundam.

Ad illud autem quod quarto obiicitur, dicendum, quod non concludit, quia fornicator et meretrix non dicuntur unum corpus ratione substantiae corporalis, sed ratione operis carnalis, in quo uniuntur: et ideo non sequitur, quod debeant dici *unum simpliciter.*

Solutio oppositorum. Duplex unitas.

1. Ad illud quod obiicitur de uno in numero, dicendum, quod duplex est unitas, scilicet *indivisionis* et *conformitatis.* Unitas *indivisionis* attenditur in uno numero, et haec unitas est simpliciter; unitas vero *conformitatis* non est in uno numero, sed in his quibus contingit aliis conformari, ut dictum est.

2. Ad illud quod obiicitur, si propter conformitatem in natura dicuntur unum etc.; dicendum, quod propter conformitatem in *natura* et *voluntate;* et in natura non solum, secundum quod est rei essentia, sed *ex qua pullulat pullulans* [10], hoc est in quantum est operationis principium; sic patet, quod homo et asinus non dicuntur unum. Patet etiam, quod mali homines non dicuntur unum, quia etsi

---

[1] Hic, c. 4. — In fine argumenti pro *creatura,* quam vocem ex codd. K Q T (cc a secunda manu) restituimus, Vat. *natura.*

[2] Vers. 6.

Aristot., V. Metaph. text. 12. (IV. c. 6.): Numero quidem (sunt unum), quorum materia una. — Textus s. Scripturae hic citatus invenitur loc. cit. vers. 16.

[4] Aristot., I. Topic. c. 6. (c. 5.): Maxime autem indubitanter, quod unum est numero, idem ab omnibus videtur dici.

[5] Supple cum Vat. *contra.*

[6] Dionys., de Div. Nom. c. 13. § 1. seq., et Boeth., de Unitate ut uno.

[7] Vat. et cod. cc omittunt *tunc illa duo.*

[8] Aliqui codd. ut F H K Y Z *deberet (deberent?).*

[9] Vat. cum cod. cc addit *tres.*

[10] Aristot., V. Metaph. text. 5. (IV. c. 4.) ait: « Natura vero dicitur uno quidem modo nascentium generatio... alio vero, ex quo primo inexistente generatur quod gignitur ». Haec verba in versione Arabico-latina sic redduntur: « Et dicitur natura uno modo de omnibus pullulantibus; et etiam dicitur natura illud, cum

Notandum concordant in fine *propinquo* et in opere, differunt tamen in *remoto*, quia quilibet *quaerit quod suum* est[1]. Iusti autem e contrario: si enim aliquando dissentiant voluntates eorum in fine *propinquo*, conveniunt in *remoto*.

3. Ad illud quod obiicitur, quod unitas meretricis nullo modo est a Deo; dicendum, quod sicut in peccato est substantia actionis — et haec est a Deo — et deformitas — et haec non est a Deo: sic in unitate tali intelligendum est.

SCHOLION.

I. Pro recta intelligentia huius quaestionis notanda est *distinctio*, posita in solutione sive potius accuratiore determinatione 1. argumenti ad opposit., et in quaest. seq. ad 4, scil. quod unitas sit duplex: unitas *indivisionis* (naturae), qua aliquid est indistinctum in se, distinctum a quolibet alio; unitas *conformitatis*, quae conformitas iterum potest esse triplex, ut exponitur in textu. In sensu rigoroso solummodo unitas *indivisionis* est unitas *simpliciter*. Nihilominus in sensu largiore *interdum*, etiam deficiente unitate indivisionis, unitas *conformitatis* dici potest unitas *simpliciter*, scilicet quando conformitas est perfecta in natura, in voluntate, in actione, ut explicatur in corp. Ita apte exponuntur varii loci s. Scripturae. — Quoad solutionem ad ult., quod *substantia* actionis, quae est quasi substratum *deformitatis*, sit a Deo, cfr. II. Sent. d. 37. a. 2. q. 1.

Ipsa quaestio explicite tractatur tantum a B. Alberto, hic a. 13.

QUAESTIO III.

Qua ratione unitas approprietur Patri, aequalitas Filio, concordia Spiritui sancto.

Tertio quaeritur de ratione appropriationis trium nominum praedictorum.

1. Et primo de *unitate*. Et quod non sit appropriabilis, videtur, quia unum et ens convertuntur[2], ergo unitas et essentia; sed essentia nulli est appropriabilis: ergo nec unitas.

Ad opposit. quoad unitatem.

2. Item, si appropriatur, cum Spiritus sanctus sit amborum unitas, ut dicit Augustinus[3], videtur, quod debeat appropriari personae Spiritus sancti.

3. Item, obiicitur de *aequalitate*, quae appropriatur Filio. Nihil enim magis est indifferens in rebus aequalibus quam ipsa aequalitas; sed indifferens non est appropriabile: ergo nec aequalitas est appropriabilis.

Quoad aequalitatem.

4. Item, si appropriatur, debet appropriari Patri, quia aequalitas non est aliud quam unum sive unitas in quantitate[4]; sed unitas appropriatur Patri: ergo et aequalitas.

5. Item, obiicitur de *concordia*, quae appropriatur Spiritui sancto. Si enim concordia plures reducit ad unitatem, videtur potius de *proprio* facere commune quam de *communi* proprium: ergo si appropriare est de communi facere proprium, concordia nulli est appropriabilis.

Quoad concordiam.

6. Item, videtur quod debeat appropriari Filio, quoniam Filius *est pax nostra, qui fecit utraque unum*, ad Ephesios secundo[5]. Item, ad Colossenses primo[6]: *Pacificans per sanguinem crucis eius, sive quae in terris, sive quae in caelis sunt.*

7. Item, obiicitur contra rationem Augustini[7]: « Omnia aequalia propter Filium etc. », ergo Pater est aequalis propter Filium: ergo habet aliquid a Filio, quod falsum est. — Item quaero, quam causam dicit *propter*, utrum *efficientem*, aut *finalem*? Quamcumque harum dicat, cum tota Trinitas sit *efficiens* et *finis* omnis rei, tam *unitas*, quam *aequalitas*, quam *concordia* est propter Patrem, similiter propter Filium: ergo nulla est ratio appropriandi.

Contra r tionem A gustini.

Quaestio i cidens.

CONCLUSIO.

Ad explicandum personarum ordinem appropriatur unitas *Patri*, aequalitas *Filio*, concordia *Spiritui sancto.*

Respondeo: Intelligendum est, quod sicut appropriatio Hilarii fuit ad explicandam personarum *originem*, sic ista est ad explicandum *ordinem*.

---

quo *pullulat pullulans* primo ». Quae verba Averroes commentatur sic: « Et intendit per *pullulans* crescens ex aliqua re et distinctum ab eo in creatura, licet sit continuum cum eo... et dicitur (alio modo) pullulare omne quod crescit in alio et est continuum cum eo aut secundum tactum, aut secundum consolidationem ». B. Albertus, hic a. 13. hanc naturae definitionem « pullulans pullulat » applicat ad Apostolos, in quibus « fides fuit in ratione naturae ».

[1] Alluditur ad illud Phil. 2, 21: Omnes enim quae sua sunt quaerunt, non quae sunt Iesu Christi.

[2] Vide supra pag. 423, nota 4. — In conclusione subsequenti supple: convertuntur.

[3] Libr. VI. de Trin. c. 5. n. 7. Cfr. supra d. 10. a. 2. q. 2.

[4] Cfr. supra pag. 342, nota 6. — Paulo superius pro *debet* cod. M *videtur*.

[5] Vers. 14. — Paulo ante pro *quoniam* codd. aa bb *quia concordia et pax idem.*

[6] Vers. 20.

[7] Libr. I. de Doctr. christ. c. 5. n. 5.

Quoniam igitur persona Patris est prima, ante quam non est alia, et quae non est ex alia: ideo Conclusio 1. appropriatur ei *unitas*, quae est prima in numero, et ante quam nihil est in numero[1].

1. 2. Ex hoc patet responsio ad duo prima, Ad obiecta. quia accipitur hic *unitas* secundum eam rationem, qua dicit *primitatem*, non essentiae *indivisionem* — quia[2] sic convertitur cum ente — aut voluntatis *conformitatem* — quia sic appropriatur Spiritui sancto. Ut *prima* autem Patri appropriatur.

Similiter, quia persona Filii secundum rationem Conclusio 2. intelligendi est secunda et perfecte exprimens Patrem, et hoc facit aequalitatem; ideo *aequalitas* ratione ordinis primo reperitur in Filio. Tunc enim primo intelligitur, cum Filius intelligitur nasci.

3. 4. Et ex hoc patet obiectum. Quod enim Ad obiecta. *aequalitas* approprietur, hoc non est ratione unitatis, sed ratione primae associationis et perfectae. *Aequalitas* enim tunc primo intelligitur, quando intelligitur associatio; et haec intelligitur primo in Filio, qui est secunda persona.

Similiter[3], persona Spiritus sancti secundum Conclusio 3. rationem intelligendi est tertia; *concordia* autem ponit duos concordabiles et etiam concordantem; ideo primo incipit concordia, ubi primo intelligitur oriri persona tertia.

5. 6. Et sic patet illud, quod *concordia* appropriatur alicui, non quia de communi faciat proprium[4], sed quia distinctos connectit, et hoc secundum rationem suae emanationis; quod non convenit Filio ratione *emanationis*, sed ratione *mediationis*, quia *mediator Dei et hominum*[5]. Ex his patent omnia obiecta. Ad obiecta.

7. Ad illud vero quod ultimo quaeritur: « omnia sunt unum propter Patrem, omnia aequalia propter Filium[6] »; dicendum, quod si *omnia* distribuat pro *creatis*, tunc *propter* dicit causam *formalem exemplarem* secundum *rem* et appropriationem, quia omnis aequalitas habet exemplar in aequalitate Filii; et sic de aliis[7]. Si autem distribuat pro *creatis et increatis*, tunc *propter* dicit causam *formalem exemplarem* secundum *rationem intelligendi* appropriatam; quia intellectus noster non intelligit aequalitatem in Patre nisi propter hoc, quod habet Filium per omnia exprimentem eius naturam et potentiam; similiter de aliis. Et tunc *propter* non dicit causam exemplaritatis secundum *rem*, sed secundum *rationem intelligendi*. Et sic non notatur, quod Pater habet aliquid a Filio, sed quod intellectus noster aliquid cognoscit de Patre per hoc, quod cognoscit Filium. Ad quaestionem incidentem.

SCHOLION.

I. Sicut appropriatio S. Hilarii (hic a. 1. q. 3.) servit ad *originem* et productionem personarum explicandam, ita haec altera S. Augustini ad intelligendum *ordinem* trium personarum. — Bene distinguitur hic (ad 1. 2.) triplex unitas. De ratione *unitatis* in divinis cfr. supra d. 24. a. 1. — *Concordia* hic idem significat ac *nexus*, de quo vide supra d. 10. a. 2. q. 2.

II. Alex. Hal., S. p. 1. q. 67. m. 2. — Scot., 1. Report. d. 34. q. 3. — S. Thom., hic q. 3. a. 3; S. 1. q. 39. a. 8. — B. Albert., hic a. 9. 10. 11. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 3. — Henr. Gand., S. a. 71. q. 4. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de *situ* huius partis, quia cum Magister agat de appropriatione distinctione trigesima quarta, et de appropriatis distinctione trigesima quinta usque ad finem, videtur, quod male situet hic[8] tractatum de appropriatis.

Respondeo: Dicendum, quod duplici de causa ponit hic Magister tractatum de appropriatis. *Una* Ratio 1. est, quia egerat de nominibus, quae dicunt relationem secundum[9] relationem *communem*, secundum quae attenditur appropriatio, sicut sunt *similis* et *aequalis;* et ita incidenter haec pars hic introducitur. Ratio 2. *Alia* ratio est, quia appropriata faciunt ad evidentiam propriorum; et ideo statim post tractatum de propriis, egit de appropriatis, et hoc maxime, prout faciunt ad evidentiam propriorum. Ideo de his agit hic, quae non dicunt respectum ad creaturas; infra vero agit de his appropriatis, quae respectum ad creaturas dicunt; et ita patet distinctio huius partis ab illa. Unde tria appropriata Hilarii manifestant nobis personarum *emanationem*, tria vero appropriata Augustini nobis manifestant personarum *ordinem*, si quis inspiciat[1].

---

[1] Cod. D hic addit *et a qua fluit omnis numerus; unde in unitate est primitas respectu omnium numerorum et fecunditas.*

[2] Multi codd. cum ed. 1 hic, alii paulo inferius, pro *quia* substituunt *et;* non bene. Pro *aut voluntatis* codd. L O *non prout dicit voluntatis;* cod. Y, retenta particula *aut,* adiungit *secundum quod dicit.* Paulo post codd. T Y omittunt *Ut* ante *prima.*

[3] Sola Vat. hic interiicit *quia.*

[4] Codd. L O, sensu inverso, sic: *quia de proprio commune aliquid faciat.* — Vat. cum paucis codd. post *communi* interponit *aliquid.*

[5] Epist. 1. Tim. 2, 5.

[6] In sola Vat. desiderantur verba *unum propter Patrem,* at in omnibus ferme codd. et edd. 2, 3, 4, 5, 6 verba subsequentia *aequalia propter Filium;* in ed. 1 verba *propter Patrem, omnia aequalia.* Lectio integra, quam restituimus, invenitur in cod. Z. Proxime post pro *omnia* multi codd. cum ed. 1 *unum;* perperam.

[7] Intellige: unitate et concordia.

[8] Cod. bb *hunc.*

[9] Cod. T omittit *relationem secundum.* Mox pro *quae* Vat., plerisque codd. et ed. 1 obnitentibus, *quam.*

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *est ars quaedam omnipotentis et sapientis* etc. Videtur enim male dicere, quia unusquisque, non intellecta arte, est iners: ergo si Filius est ars Patris, non intellecto Filio esse, Pater est iners: ergo videtur, quod rationabiliter operari habeat Pater a Filio suo.

Respondeo: Dicendum, quod facienda est vis in verbo, quia non dicit, quod sit *ars simpliciter*, sed quod sit *ars quaedam*, quia non est ars, *qua* Pater novit, sed *ubi* novit; non est ars Patris, qua Pater sit sapiens, sed quae est a Patre sapiente, per quam Pater omnia operatur, quia omnia produxit Quid ars. per Filium. Et notandum, quod cum *ars* includat et intentionem[2] *virtutis* et *sapientiae*, et similiter *verbum;* tamen differenter, quia *verbum* dicit emanationem et respectum, ideo est proprium, *ars* autem appropriatum[3].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Spiritus sanctus ingenti largitate perfundit ceteras creaturas;* ergo secundum hoc videtur, quod omnibus donetur Spiritus sanctus.

Respondeo: Dicendum, quod Spiritus sanctus non dicitur *dari* ratione cuiuslibet effectus, sed proprie ratione eius, qui facit Spiritum sanctum haberi, et ita inhabitare in aliquo ut in templo[4]. Et quia huiusmodi sola rationalis creatura capax est, et soli iusti capiunt; ideo patet, quod illis solis Spiritus sanctus datur. Ideo autem Spiritus sanctus dicitur *perfundere ceteras creaturas*, non quia ei attribuatur actus creandi, sed quia attribuitur ei actus conservandi.

Dub. IV.

Item quaeritur de ratione Hilarii, quae ponitur Quoad 1. rationem. in notula: *Imago est eius rei, ad quam imaginatur, species indifferens.* Primo videtur ratio *ista* non esse convertibilis, quia totum videtur convenire Spiritui sancto. — Item, species aut accipitur essentialiter, aut personaliter. Si *essentialiter:* ergo idem sensus est qui est[5] *species indifferens,* qui etiam est, si diceretur *essentia indifferens;* sed hoc convenit Patri, non tantum Filio. Et iterum, essentia non dicitur ut *alicuius.* Si stat *pro persona:* ergo idem sensus est *species indifferens*, qui est, cum dicitur *persona indifferens*, hoc autem falsum[6].

Item de *secunda* ratione obiicitur, quae talis Quoad 2. rationem. est: *Imago est rei ad rem coaequandam imaginata et indiscreta*[7] *similitudo.* Videtur enim falsa, quia frequenter imago non aequatur ei cuius est imago. — Item, si est ad rem coaequandam, tunc videtur esse *aequalitas*, non similitudo. — Item, videtur falsum dicere, cum dicit *indistincta similitudo,* quoniam omnis imago et similitudo distinguitur ab eo cuius est imago.

Item, cum unius rei una sit definitio[8], *quaeri-* Quaestio incidens. *tur*, quomodo differenter istae rationes assignentur?

Respondeo: Dicendum, quod hic definitur *imago* Ad quaest. incident. *increata*, prout est proprium solius Filii, et sic semper dicit respectum ad Patrem; et ideo in *prima* ratione ponitur genitivus ut in ratione *principii*, in *secunda* ponitur ut in ratione *termini:* quoniam imago habet comparari ad Patrem, non solum tanquam ad aliquem, *ad quem* sive in quem *ducit*[9], sed etiam *a quo emanat.* Et ita patet harum rationum distinctio et ordo.

Et *prima* ratio tres conditiones continet. Per Ad 1. rationem. primam notatur Filius *esse ab alio* — cum dicitur: *imago eius rei, ad quam imaginatur* — et per genitivum, et verbum, quod est passivum. Per secundam notatur, quod est secundum modum *expressum emanandi*, scilicet per hoc quod dicitur *species*, quae includit perfectam[10] similitudinem cognoscendi.

---

[1] Hoc dubium solvitur etiam a B. Alberto, hic a. 1.

[2] Cod. W *rationem.*

[3] Cfr. Breviloq. p. 1. c. 3. — B. Albert., hic a. 8. — S. Thom., S. p. 1. q. 39. a. 8.

[4] Vide supra d. 14. a. 2. q. 1, et d. 15. p. II. q. 1. — Paulo post ex vetustioribus mss. et ed. 1 restituimus vocem *sola,* a Vat. suppressam. Absque auctoritate codd. Vat. hoc dubium cum praecedenti transponit post dubium quintum.

[5] Codd. dd ee omittunt *qui est.* Mox pro *etiam est* Vat. *esset etiam.*

[6] Cod. T cum nonnullis aliis adiicit *est.*

[7] Multi codd. *indistincta,* sed infra in explicatione huius verbi habent *indiscreta.*

[8] Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.), ubi et hanc rationem addit: Nam unicuique eorum quae sunt, unum est esse id ipsum quod est. — Immediate ante pro *una* cod. T *unica;* cod. X post *una* interserit *tantum.*

[9] Nostra lectio, quae plurimorum codd. et ed. 1 auctoritate fulcitur, non paulo differt a lect. Vat. et cod. cc, quae haec est: *ad aliquam rem sive ad quid sive in quid ducit.* Codd. F O T X, ceteroquin cum nostra lect. consentientes, omittunt *ad aliquem,* dum cod. S his verbis adiungit vocem *terminum.* — Paulo inferius pro *rationum distinctio* Vat. *definitionum ratio,* omnibus ferme codd. et ed. 1 dissuadentibus.

[10] Cod. M *expressam.*

Per tertiam vero notatur, quod sit *indifferens secundum substantiam,* scilicet per hoc quod est *indifferens.* Et per primam conditionem differt et ab essentia et a Patre, per secundam a Spiritu sancto, per tertiam ab imagine creata.

Et per hoc patet[1], quod *species,* etsi de se sit *essentiale,* tamen accipitur hic ut tractum ad *personam;* et *indifferens* non dicit indistinctionem in hoc nomine *species,* sed in substantia. Et sic patent obiecta de ratione *prima.*

Ad 2. rationem.

Hac visa, similiter patet ratio *secunda,* quae datur in comparatione ad ipsum Patrem ut ad *terminum.* Et hoc patet, cum dicitur *ad rem coaequandam rei,* id est personam Filii personae Patris, et per hoc excluditur persona Patris; per hoc quod dicitur *imaginata,* excluditur persona Spiritus sancti; per hoc quod dicitur *indiscreta,* excluditur ipsa imago creata, et *indiscreta* non dicit indifferentiam personalem, sed solum essentialem.

Coaequatio non est in imagine creata.

Ad illud ergo quod obiicitur de *aequalitate,* dicendum, quod illud non est necessarium de creata imagine. Et *rursus,* quoniam imago de ratione sui nominis dicit qualitatem in quantitate, ideo[2] prima dicitur *similitudo* ad rem coaequandam, id est similitudo, secundum quam res coaequatur rei.

Dub. V.

Item quaeritur de differentia horum trium, quae attribuit[3], scilicet *speciem, naturam* et *essentiam,* quomodo haec distinguantur.

Species, natura, essentia differunt.

Respondeo: Dicendum, quod uniuscuiusque forma substantialis et completiva dicitur *species, natura* et *essentia,* et hoc secundum triplicem considerationem. Potest enim considerari *in se,* et sic dicitur essentia; potest[4] considerari in comparatione ad *operationem propriam,* et sic dicitur natura; potest iterum considerari in comparatione ad *nostram cognitionem,* et sic dicitur species[5]. *Speciem* habet imago auctoris, eo quod similitudo est eius; *naturam* autem habet, quia similitudo genita vel imaginata naturaliter; *essentiam* vero, quia similitudo indiscreta, scilicet per substantiam.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Si quis innascibilem et sine initio dicat Filium.* Videtur enim. quod Hilarius non dicat bene, quod *qui dicit duos innascibiles, dicit duos deos;* quia *innascibilitas* in divinis non est proprietas essentiae, sed personae: ergo non sequitur, quodsi sunt duo innascibiles, quod duae *essentiae,* sed quod duae *personae.* — Item, *innascibilitas* dicit privationem eius quod est *natus,* unde tantum valet *innascibilis,* quantum *non-filius;* sed non sequitur: sunt duo filii in divinis, ergo duo dii: ergo pari ratione non sequitur, sunt duo innascibiles, ergo duo dii.

Defenditur illatio Hilarii.

Respondeo: Dicendum, quod *innascibilis,* sicut supra dictum est[6], privat sive negat *esse ab alio,* et ex hoc ponit *fontalem plenitudinem* in illo qui innascibilis dicitur; et ex *utraque* parte concluditur, quodsi sint duo innascibiles, quod sunt duo dii. Sequitur enim: sunt duo, quorum quilibet non est *ab alio,* ergo non distinguuntur per originem: ergo necesse est, quod distinguantur per substantiam. Item, si sunt duo, in quorum quolibet est *fontalis plenitudo:* ergo quilibet potest esse Trinitatis principium et est « principium totius deitatis[7] », sicut dicitur de Patre. Sed si principia sunt distincta, et principiata: ergo si quilibet est principium totius deitatis, et sunt duo: ergo duae deitates. Quamvis ergo *ingenitus* non sit proprietas substantiae, sed personae, quia tamen est *primae* personae, et in unica persona non potest esse nisi una innascibilitas: ideo de necessitate ponit deorum diversitatem[8].

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Caput enim omnium Filius est.* Videtur enim male dicere, quia aut dicitur *caput* ratione *deitatis,* aut ratione *conformitatis in natura.* Si ratione *deitatis,* eadem ratione Spiritus sanctus potest dici caput. Item, si ratione *deitatis,* tunc Filii *caput* non potest dici Deus, quia *caput* superexcellit et maioritatem tenet nobilitatis, quam non habet Pater respectu Filii. *Si*

---

[1] In Vat. et cod. cc desideratur *patet.*

[2] Cod. T (in marg.) addit *in.* — De his imaginis definitionibus cfr. etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 61. m. 2. — B. Albert., hic a. 6. — S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit. — Scot., I. Sent. d. 28. q. 2. a. 1.

[3] Intellige: *Hilarius,* ex quo etiam dubia, quae sequuntur, sumta sunt. — Pro *essentiam* codd. cum ed. 1 perperam *imaginem.*

[4] Verbo *potest* non pauci codd. cum ed. 1, 2, 3 adiungunt *iterum.*

[5] Cfr. Aristot., II. Physic. text. 11. seqq., et text. 28. seqq. (c. 1. et 3.); V. Metaph. text. 3. et 5. (IV. c. 2. et 4.), ubi forma substantialis vocatur ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι (ratio essentiae), ἡ φύσις (natura) et τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα (species et exemplar).

[6] Dist. 27. p. I. a. 1. q. 2. ad 3; et d. 28. q. 1.

[7] Est textus August., IV. de Trin. c. 20. n. 29; in quo textu post vocem *principium* plurimi codd. et ed. 1 cum originali subiiciunt *est,* quod omittitur a Vat.

[8] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 69. m. 5. — B. Albert., hic a. 14, ubi et de dub. seq. — S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.

tu dicas, quod *caput* non dicit nobilitatem sive superexcellentiam; *obiicitur* ex littera sequenti, ubi [1] dicitur: « hoc gradu omnia referuntur »; sed constat, quod inter Patrem et Filium ratione *deitatis* non est gradus: ergo non potest accipi ratione *deitatis*. — Si ratione *conformitatis*, cum Filius non habeat conformitatem in natura cum omnibus, sed tantum cum hominibus, non erit *caput* omnium.

Respondeo: Dicendum, quod *caput*, secundum quod proprie accipitur, importat rationem *influentiae*, et *conformitatis naturae:* et sic dicitur Christus caput esse totius Ecclesiae; sed Hilarius extensiori modo accipit, prout *caput* dicit originale principium. Et quoniam Deus Pater est principium Filii, et Filius principium omnium, ita quod Filius Notandum. producitur et producit, ideo *est* caput, et *habet* caput. Sed Pater quoniam caput non habet, cum sit innascibilis, est caput omnium; et ideo dicitur *fontale principium*, a quo omnia et in quem omnia per Filium reducuntur. Et in hac reductione *gradus* est, comparando *creaturas* ad Filium; sed ultra comparando *Filium* ad Patrem *non est gradus*, sed ordo et origo. Et ideo Hilarius non dicit *his gradibus*, sed *hoc gradu*. — Quod obiicitur de Spiritu sancto, dicendum, quod ipse Spiritus sanctus, cum procedat a Filio, per Filium cum aliis ad Patrem reducitur; et propterea Filio appropriatur *reductio*.

Dub. VIII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Ut sint per substantiam tria, per consonantiam vero unum;* quia videtur haec confessio fidei non esse conveniens, quia de tribus hominibus concordantibus [2] potest illud dici, quod per substantiam sunt tria, per consonantiam vero unum.

Item quaeritur de ratione Hilarii, qua dicit, quod *debet dici per consonantiam propter Spiritum sanctum, quia scilicet, Spiritu sancto nominato, consonantiae potius quam essentiae praedicari convenit unitatem*. Videtur enim istud falsum, quia Spiritus sanctus est eiusdem essentiae cum Patre, sicut Filius.

Respondeo: Dicendum, quod [3] Hilarius intendit ostendere catholicam Patrum confessionem, cum dixerunt, quod « sunt per substantiam tria, per consonantiam unum ». Sancti enim Patres, volentes elidere haeresim Sabellianam — quae *elidebat*, id est evacuabat veritatem Patris et Filii per *nominationem solam*, quam dicebat ibi esse, *non rem* — confessi sunt adeo expresse *pluralitatem*, ut minus expresse confiterentur *essentiae unitatem;* non tamen recesserunt a veritate, quia per *tria* tres *res* intelliguntur, id est tres hypostases; per *substantiam* [4] vero non *usia* intelligitur, sed *persona:* et ideo ex hac parte verum dixerunt. — Ex parte *consonantiae* similiter verum dixerunt et irreprehensibiliter. Nam, sicut per Patris et Filii nomen innuitur unitas *naturae*, quia Filius est connaturalis Patri, ita per Spiritum sanctum, qui est amor, datur intelligi unitas *consonantiae*. Et ideo verbum non habebat calumniam, et propter hoc ipsum dixerunt: et hoc vult dicere Hilarius, cum dicit, quod potius consonantiae quam essentiae; non quia utrumque non sit verum, sed quia hoc est expressius et minorem habet calumniam. Tamen adhuc sequitur illud, quod [5], si Pater et Filius unum ex se producunt spiritum, ratione cuius est ibi unitas per consonantiam, necesse est, quod unitatem habeant in essentia.

DISTINCTIO XXXII.

Cap. I.

Utrum Pater vel Filius ea dilectione diligant, quae procedit ab utroque, id est Spiritu sancto.

Hic oritur quaestio ex praedictis deducta. Dictum est enim supra [1] atque Sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus est *communio* Patris et Filii et *amor*, quo Pater et Filius se invicem diligunt. Ideo quaeritur, utrum Pater vel Filius per Spiritum sanctum vel Spiritu sancto [2] diligat. Quod utique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas, quibus ostenditur, Spiritum sanctum esse quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat. *Sed contra:* si Pater vel Filius dicatur *diligere* per Spiritum sanctum, videtur *esse* per Spiritum sanctum, quia non est aliud Deo *esse*, et aliud *diligere*, sed idem; quia, ut ait Augustinus in decimo quinto libro de Trinitate[1]: « Quidquid secundum *qualitates* in illa simplici natura dici videtur, secundum *essentiam* est intelligendum », ut bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens et huiusmodi. Ideoque, si Pater vel Filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum Spiritum esse videtur. Neque tantum essentia sua diligit, sed etiam Dono.

---

[1] Vide hic lit. Magistri, c. 3. notula. — Pro *ubi* codd. cum ed. 1 *quia*, et dein in ipso textu pro *referuntur*, quod et in originali et in Magistro legitur, alii cum ed. 1 *deferuntur*, alii *differuntur*, alii, quos et Vat. sequitur, *differunt*.

[2] Multi codd. ut A F G H I S T etc. cum ed. 1 *concordibus*.

[3] Vat. nec non plurimi codd. hic valde incongrue subiiciunt *sicut*, quam incongruitatem Vat. sola vano conatu tollere nititur, coniungendo sequentem propositionem cum hac et omittendo post *Sancti* particulam *enim*. Nostra lectio nititur praecipue auctoritate cod. Y. Paulo post pro *elidebat* Vat. cum codd. A L O T X Y Z et ed. 1 *eludebat*.

[4] Pro *substantiam* fere omnes codd. cum edd. 1, 2, 3 *consonantiam;* perperam, ut ex subnexis claret.

[5] Complures codd., inter quos G H S, cum ed. 1 *quia*. — Huius dubii solutio habetur etiam apud S. Thom., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XXXI. c. 6.

[2] Vat. aliaeque edd., refragantibus codd. et ed. 1, omittunt *vel Spiritu sancto;* deinde codd. C D et ed. 8 *diligant* pro *diligat*, et insuper cod. C addit *se*.

Augustinus.

Magister non audet solvere.

Huic quaestioni, cum altitudinem nimiae profunditatis contineat, id solum respondemus, quod Augustinus significare videtur, scilicet quod Pater et Filius se diligant et unitatem servent non solum essentia sua, sed suo dono proprio; quod licet supra[2] positum sit, iterare tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Augustinus in sexto libro de Trinitate[3] ita: « Manifestum est, quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio *servantes unitatem pacis*[4] ». Ecce hic dicit, quod essentia sua et Dono suo servant unitatem. Idem in decimo quinto libro de Trinitate[5] ait: « In illa Trinitate, quis audeat dicere, Patrem nec se nec Filium nec Spiritum sanctum diligere nisi per Spiritum sanctum »? — Hic aperte ostendit, Patrem non tantum per Spiritum sanctum diligere; non autem simpliciter dicit, Patrem non diligere per Spiritum sanctum.

Augustinus.

Cap. II.

Utrum Pater sit sapiens sapientia, quam genuit.

Praeterea diligenter investigari oportet, utrum Pater sapiens sit sapientia, quam genuit, quae tantum Filius est. Quod videtur *a simili* posse probari. Si enim Pater diligit amore, qui ab ipso procedit, cur non et sapientia vel intelligentia, quam ipse genuit, sapit vel intelligit? « Hanc quaestionem urgere videtur, ut ait Augustinus in septimo libro de Trinitate[6], quod scripsit Apostolus dicens *Christum, Dei virtutem et Dei sapientiam*, ubi quaeritur, utrum ita sit Pater sapientiae et virtutis suae, ut hac sapientia sapiens sit, quam genuit, et hac virtute potens, quam genuit. — Sed absit, ut ita sit; quia si hoc est ibi *esse* quod *sapere*, non per illam sapientiam, quam genuit, sapiens est Pater, alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia, quam genuit, causa est illi, ut *sapiens sit*, etiam ut *sit*, ipsa illi causa est; quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo; sed nec genitricem nec conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est insanius? Ergo et Pater ipsa sapientia est, qua sapiens est; Filius vero dicitur *sapientia* Patris et *virtus* Patris, non quia Pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia Filius, sapientia et virtus, est de Patre, sapientia et virtute ». — Ex his ergo patet, quod Pater non est sapiens sapientia genita, sed se ipso sapientia ingenita.

Respondet Augustinus.

Notula addita.

Notula. Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[7]: « Cum sapiens Deus dicitur, et sapientia sapiens dicitur, sine qua eum vel fuisse aliquando vel esse posse, nefas est credere, non participatione sapientiae sapiens dicitur, sicut anima, quae et esse et non esse sapiens potest; sed quod ipse eam genuerit, qua sapiens dicitur sapientia ». — Animadverte, lector, Patrem dici *sapientem genita sapientia*, quod aliis obviat testimoniis. Verum hoc Augustinus corrigit in libro primo Retractationum inquiens: « Dixi in libro Octoginta trium Quaestionum, quaestione vigesima tertia, quae est de Patre, quod eam genuit qua sapiens dicitur sapientiam; sed melius istam quaestionem in libro postea de Trinitate tractavi ».

Retractat Augustinus.

Similis quaestio de Filio.

Post haec quaeri solet a quibusdam, utrum *Filius* sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. Si enim non est sapiens sapientia *genita*, nec se ipso sapiens est; si vero sapientia *genita* sapiens est, non videtur esse sapiens sapientia *ingenita*; et ita non videtur esse sapiens a Patre, cum a Patre habeat omnia. — Ad quod dicimus, quod una est sapientia Patris et Filii et Spiritus sancti, sicut una essentia, quia sapientia in illius naturae simplicitate est essentia; et tamen Filius est tantum sapientia *genita*, et Pater tantum sapientia *ingenita*; et sapientia *genita* est *de* sapientia *ingenita* vel *a* sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi *esse* quod *sapientem esse*, relinquitur, ut sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Non ergo Filius dicitur sapientia Dei, tanquam ipse solus sit intelligens vel sapiens sibi et Patri et Spiritui sancto; quia, ut ait Augustinus in decimo quinto libro de Trinitate[8]: « Si solus ibi Filius intelligit et sibi et Patri et Spiritui sancto, ad illam reditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio, nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse, quam genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoque, si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo *esse* quod *sapere*, et ea illi essentia est quae sapientia; non Filius a Patre, quod verum est, sed a Filio potius Pater habet essentiam; quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea quae ipse est sua sapientia; et Filius, sapientia Patris, est sapiens de sapientia, quae est Pater, de quo est genitus Filius. Ita et Pater est intelligens ea quae ipse est sua intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem, intelligentia Patris, de intelligentia genitus est, quae est Pater, de qua intelligens est ».

Responsio.

Augustinus.

Epilogus.

Proinde Pater est sapientia, et Filius sapientia, et uterque una sapientia, et tamen solus Pater est ingenita sapientia, et Filius solus genita sapientia; nec tamen alia sapientia Pater, alia Filius, sed una eademque est:

---

[1] Cap. 5. n. 8.

[2] Dist. X. c. 2.

[3] Cap. 5. n. 7. — Paulo superius post *sed* cod. D bene adiicit *etiam*, deinde codd. B E *pigebit* pro *piget*.

[4] Ephes. 4, 3. Codd. A B D E addunt *in vinculo* ante *pacis*. Vulgata: Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis.

[5] Cap. 7. n. 12.

[6] Cap. 1. n. 1. Ultima propositio est ibi ex n. 2. — Locus s. Scripturae est I. Cor. 1, 24.

[7] Quaest. 23. — Locus ex libro Retractationum est c. 26. In libris de Trinitate agitur de hac quaestione in VI. c. 1. n. 1. seqq.; VII. c. 1-4; et XV. c. 7. n. 12.

[8] Cap. 7. n. 12.

sicut Pater est Deus ingenitus, et Filius est Deus genitus, neque Deus genitus est Deus ingenitus; non ideo tamen alius Deus est Pater, alius Filius, sed unus Deus uterque, non autem unus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus, immo uterque unum sive unus Deus. Ita non est sapientia genita sapientia ingenita, sed alia est sapientia genita, alia ingenita; non est tamen alia sapientia, sed una eademque sapientia.

CAP. III.

An Filius sit sapiens se ipso vel per se ipsum.

Ex praedictis constat, quod Filius non est sapiens *a se* neque *de se*, sed a Patre et de Patre. Quaeri autem solet, utrum Filius sit sapiens *se ipso* vel *per se ipsum*. — Quidam dicunt, multiplicem hic fieri intelligentiam, et ideo distinguendum fore, ita ut, cum dicis, Filium esse sapientem *se ipso* vel *per se ipsum*, si sui natura et essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus; si vero *a se ipso* vel *de se ipso* sapientem esse intelligas, falsitati subiectam habes intelligentiam. — Alii vero simpliciter et absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones: Filius est sapiens *per se*, sed non *a se* vel *de se*; et Filius est *Deus per se* et *est per se*, sed non *a se* vel *de se*; hoc confirmantes verbis Hilarii, qui Filium non *a se*, sed *per se* agere, in libro nono de Trinitate[1] ait: « Naturae, inquit, cui contradicis, haeretice, haec unitas est, ut ita *per se* agat Filius, ne *a se* agat, et ita non *a se* agat, ut *per se* agat. Intellige Filium agentem, et *per eum* Patrem agentem. Non *a se* agit, cum Pater in eo manere monstratur; *per se* agit, cum secundum nativitatem Filii agit ipse quae placita sunt. Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit; non sit vero in unitate naturae, si quae agit et in quibus placet non per se agit ». Sicut ergo, inquiunt, Filius *per se* agit, sed non *a se*, ita Filius debet dici sapiens *per se*, sed non *a se*; sic et[2] *per se Deus* est vel esse dicendus est, ut aiunt, sed non *a se* vel *de se*.

Opinio 1.

Opioio 2.

Hilarius.

CAP. IV.

An una tantum sit sapientia Patris.

Post haec a quibusdam solet quaeri, utrum una tantum sit sapientia Patris; quod *non* esse nituntur probare hoc modo: Filius, inquiunt, est sapientia Patris genita, qua Pater sapiens non est: est igitur aliqua sapientia Patris, qua sapiens non est; est autem et sapientia Patris ingenita, et ea Pater sapiens est: est ergo quaedam sapientia Patris, qua sapiens est, et ipsa non est illa sapientia Patris, qua Pater sapiens non est: non est ergo una tantum sapientia Patris. — Item, sapientia ingenita est sapientia Patris, et sapientia genita est sapientia Patris; non est autem sapientia ingenita sapientia genita: non est igitur una tantum sapientia Patris. — Haec et his similia tanquam sophistica et a veritate longinqua cunctisque in theologia peritis patentia abiicimus, responso[3] indigna advertentes, id tamen adiicientes, quia una est tantum sapientia Patris, sed non uno modo dicitur. Nam sapientia Patris dicitur illa quam genuit, et sapientia Patris dicitur ea qua sapiens est: diversa est ergo ratio dicti. *Illa* enim dicitur Patris, quia eam genuit; et *ea* dicitur Patris, quia ea sapit. Una est tamen sapientia Patris, quia sapientia genita est eadem sapientia et ea qua sapiens est, sive ea qua sapiens est intelligatur persona Patris, sive essentia Patris; quia persona Patris, quae intelligitur, cum dicitur *sapientia ingenita*, et persona Filii, quae significatur, cum dicitur *sapientia genita*, una eademque sapientia est, quae essentia divina intelligitur communis tribus personis.

Improbatur

CAP. V.

Sicut in Trinitate est dilectio, quae est Trinitas, et tamen Spiritus sanctus est dilectio, quae non est Trinitas, nec ideo duae sunt dilectiones; ita et de sapientia.

Et sicut in Trinitate dilectio est, quae est Pater, Filius et Spiritus sanctus, quae est ipsa essentia deitatis; et tamen Spiritus sanctus dilectio est, quae non est Pater vel Filius, nec ideo duae dilectiones sunt in Trinitate — quia dilectio, quae proprie Spiritus sanctus est, est dilectio, quae Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est; sicut Spiritus sanctus est essentia, quae Trinitas est, non tamen ipse[4] Trinitas est — ita in Trinitate sapientia est, quae est Pater et Filius et Spiritus sanctus, quae est essentia divina; et tamen Filius est sapientia, quae non est Pater vel Spiritus sanctus. Nec ideo duae sapientiae ibi sunt, quia sapientia, quae proprie est Filius, est sapientia, quae est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas; sicut Filius est essentia, quae est Trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

CAP. VI.

Quare Pater non dicitur sapiens sapientia genita, sicut dicitur diligens dilectione, quae ab ipso procedit.

Praeterea diligenter notandum est, quod ea ratione, qua Pater non dicitur sapiens esse[5] sapientia, quam genuit, videtur fore dicendum, quod Pater non diligat Filium, vel Filius Patrem ea dilectione, quae ab utroque procedit, scilicet quae proprie Spiritus sanctus est. Sicut enim idem est Deo *sapere* quod *esse*, ita idem est ei *diligere* quod *esse*. Ideoque, sicut negatur Pater esse sapiens sapientia, quam genuit — quia si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse — ita videtur non debere concedi, quod Pater vel Filius diligat dilectione, quae tantum

---

[1] Num. 48. Editio habet in principio: Naturae, qui contradicis, haec unitas est. Infra: *infirmis* sit non a se agendo nisi *adeo* ipse agit, *ut quae agit placeant.* — Lectio Magistri magis placet.

[2] Vat. cum pluribus edd. addit *ipse*, et paulo ante *et* post *ita*.

[3] Vat. perperam *responsio*, cod. D *responsione*. Paulo post Vat. cum pluribus edd. addit *sapientia* post *ea dicitur*.

[4] Vat. et edd. 4, 5, 9 *ipsa*.

[5] Ita codd.; Vat. cum pluribus edd. *ea*.

Spiritus sanctus est; quia si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus sanctus videtur esse a Patre et Filio, sed Pater et Filius a Spiritu sancto, quia idem est ibi *diligere* quod *esse*. — At supra [1] dictum est atque auctoritate Augustini sancitum, « quod in Trinitate tria sunt: unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio »; « et non est aliquis duorum, quo genitus a gignente diligitur et genitorem suum diligit ». Quibus verbis aperte significatur, Patrem Filium, et Filium Patrem diligere ea etiam [2] dilectione, quae non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus. Cum igitur idem sit ibi *diligere* quod *esse*, quomodo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione, qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere sapientia, quam genuit, ne ea esse intelligatur?

Difficilis quaestio.

Hilarius.

Quaestionem aliis decernendam relinquit.

Errorem excludit.

Augustinus.

Difficilem esse [3] mihi fateor hanc quaestionem, praecipue cum ex praedictis oriatur, quae similem videntur habere rationem, quod meae intelligentiae attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum *referre* quam *afferre*. « Optimus enim lector est, inquit Hilarius in primo libro de Trinitate [4], qui dictorum intelligentiam *exspectet* ex dictis potius quam *imponat*, et *retulerit* magis, quam *attulerit*, neque cogat id videri dictis contineri, quod ante lectionem praesumserit intelligendum. Cum igitur de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem dictisque eius pia veneratione famulemur ». — Investiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam, qua nota [5], praemissa quaestio aliquatenus explicari valeat. Ego autem quaestionem non absolvens, sed errorem excludens profiteor, non ita dictum esse, Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem ea dilectione, quae ab utroque procedit, quae non est aliquis eorum, sed tantum [6] Spiritus sanctus, tanquam ea dilectione Pater sit vel Filius. Sed sic ea Pater diligit Filium, et Filius Patrem, ut etiam Pater per se ea quae ipse est dilectione diligat — sic et Filius — non autem sic, ut Pater per se non diligat et Filius, sed per eam tantum. « Quis haec in illa Trinitate, inquit Augustinus [7], opinari vel affirmare praesumat »? — Eam tamen quaestionem lectorum diligentiae plenius diiudicandam atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXII.

Solvuntur dubitationes circa duas locutiones ad appropriationem spectantes.

Hic oritur quaestio ex praedictis deducta.

DIVISIO TEXTUS.

Supra posuit Magister appropriata, in quorum explanatione dixit, Spiritum sanctum esse concordiam, quia Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto; ideo hic movet quaestionem de illa locutione. Et hoc facit in ista distinctione. Habet autem haec distinctio tres [1] partes.

In *prima* movet Magister principalem quaestionem prius positam, scilicet utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto. In *secunda* vero movet aliam quaestionem huic consimilem, quae facit ad eius explanationem, et hoc facit ibi: *Praeterea diligenter investigari oportet*, et est illa quaestio: utrum Pater sit sapiens sapientia genita. In *tertia* redit ad principalem quaestionem determinandam, et hoc facit ibi: *Praeterea diligenter notandum est.*

Prima pars habet duas partes. In prima Magister movet quaestionem et opponit. In secunda vero respondet quaestioni, sed non respondet obiectioni, ibi: *Huic quaestioni, cum altitudinem.*

Praeterea diligenter investigari oportet. Haec est *secunda* particula, in qua determinat Magister quaestionem annexam, scilicet utrum Pater sit sapiens [2] sapientia genita. Et quia ad determinationem huius quaestionis tria alia dubia concurrunt, ideo habet haec pars quatuor partes secundum quatuor dubitationes, quas movet et determinat. Et primo determinat istam quaestionem: utrum Pater sit sapiens sapientia genita, quam determinat in partem negativam. Secundo vero determinat aliam quaestionem: utrum Filius sit sapiens sapientia ingenita, quam determinat in partem affirmativam [1], ibi: *Post haec quaeri solet* etc. Tertio movet hanc quaestionem: utrum Filius sit sapiens per se ipsum vel se ipso, quam determinat per distinctionem, quod *se ipso* potest teneri originaliter, vel formaliter, et hoc ibi: *Quaeri autem solet, utrum Filius* etc. Quarto movet hanc quaestionem: utrum Pater duplicem habeat sapientiam, quam determinat in partem negativam ostendens, hanc quaestionem et eius rationem non esse responsione dignam, et hoc facit ibi: *Post haec quaeri solet a quibusdam, utrum una tantum sit sapientia* [2].

---

[1] Hic c. 1. Locus Augustini est VI. de Trin. c. 5. n. 7.

[2] Vat. cum pluribus edd. *scilicet.*

[3] Vat. *Difficillimam mihi;* codd. B E cum ed. 1 *Difficile est mihi fateor hanc quaestionem solvere;* cod. C *Difficile esse mihi* etc.; cod. D cum edd. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 *Difficilem mihi hanc fateor quaestionem.*

[4] Num. 18.

[5] Codd. B E *cognita.* Vat. cum pluribus edd. addit *ipsa* ante *praemissa*, et deinde *hanc* ante *quaestionem.*

[6] Vat. et ed. 2 *tamen;* paulo ante eadem Vat. cum paucis edd. omittit *ita* ante *dictum.*

[7] Libr. XV. de Trin. c. 7. n. 12.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Mss. cum ed. 1 *quatuor;* perperam.

[2] Vat. sola textum hic ampliat addendo post *sapiens* verba *scilicet, utrum Filius sit sapiens,* et subinde post *genita* verba *vel sapientia, quam genuit.* Haec ultima verba etiam aliquanto

Praeterea diligenter notandum est. Haec est particula *tertia*, in qua redit Magister ad quaestionem primo positam, et habet haec pars duas partes. In prima obiicit accipiens rationem ex determinatione alterius quaestionis. In secunda vero loco solutionis suam insufficientiam ostendit et hanc quaestionem determinandam lectori [3] relinquit, et hoc ibi: *Difficillimam mihi hanc quaestionem fateor.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis duo principaliter quaeruntur secundum duas quaestiones, quas determinat [4] Magister.

Primo quaeritur de hac locutione: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

Secundo quaeritur de ista alia: Pater est sapiens sapientia genita.

Quantum ad primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum illa locutio sit admittenda.

Secundo quaeritur, in qua habitudine construatur ille ablativus.

ARTICULUS I.

De locutione: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

QUAESTIO I.

Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto.

Quod autem [5] sit admittenda, ostenditur *auctoritate* et *ratione*.

1. Primo *auctoritate* sic: Augustinus sexto de Fundamenta. Trinitate [6]: « Non est aliquis duorum, quo genitus a gignente diligitur genitoremque suum diligit »: si ergo est aliquis, et non est Pater vel Filius, ergo est Spiritus sanctus.

2. Item, Hieronymus super Psalmum decimum septimum [7]: « Spiritus sanctus est amor Patris ad Filium, et Filii ad Patrem »; sed amore, qui est Patris ad Filium, Pater amat Filium, et e converso: ergo etc.

3. Item, Bernardus de Amore Dei [8]: « Amas te, inquit, amabilis Domine, cum a Patre et Filio

---

superius verbis *sapientia genita* adiungit, rursumque paulo inferius post verba *sapiens sapientia* interponit *quam genuit, vel sapientia.*

[1] Propositionem incipientem cum *Secundo* et finientem cum *solet etc.* Vat. sic transformavit: *Secundo movet hanc quaestionem, utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. Et determinat eam affirmative quantum ad primam partem, scilicet quod sit sapiens sapientia genita.* S. Thom., hic in divisione textus ait: In secunda inquirit, utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita, et determinat eam primo ostendens, quod non est sapiens sapientia genita, sed sapientia ingenita: secundo ostendens, quod est sapiens per sapientiam genitam.

[2] Vat. addit: *Et determinat cum hoc, quod in Trinitate est dilectio, quae est Trinitas, et in Spiritu sancto est dilectio, quae non est Trinitas. Et hoc ibi: Et sicut in Trinitate.*

[3] Codd. P Q aa bb cum ed. 1 voci *lectori* praefigunt *prudenti.*

[4] Codd. P Q addunt *hic.*

[5] Supple cum Vat. *ista locutio: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.*

[6] Cap. 5. n. 7. de quo vide hic lit. Magistri, c. 1.

[7] Vers. 1. Vide supra d. X. c. 2.

[8] Intellige opus de Contemplando Deo, c. 7. n. 14, qui liber falso tribuebatur S. Bernardo. In ipso textu post verbum *Domine* originale addit *in te ipso.*

procedit Spiritus sanctus, amor Patris ad Filium, et Filii ad Patrem, et tantus amor, ut sit unitas ».

4. Item, *ratione* ostenditur sic: Magister Hugo de sancto Victore facit talem rationem in epistola quadam ad Bernardum[1]: « Si recte diceris amare amore, qui a te procedit, cur non Pater et Filius recte dicuntur amare amore, qui ab ipsis procedit » ? Et iterum ibidem: « Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui, sicut Patris et Filii, quis, quaeso, posset negare, Spiritu sancto, hoc est amore tuo, te diligere » ?

5. Item, alia ratione videtur sic: sicut se habet verbum ad *dicere,* sic amor ad *diligere;* sed Pater Verbo suo, quod ab ipso procedit, dicit se et omnia[2], quia Pater Verbo suo, quod ab ipso procedit, se ipsum declarat: ergo Pater et Filius amore, qui ab ipsis procedit, se ipsos diligunt.

6. Item, sicut filius non potest produci nisi generando, sic nec amor nisi diligendo: ergo Pater et Filius diligendo se producunt Spiritum sanctum[3], qui est amor personalis: aut igitur diligendo amore, qui est Spiritus sanctus, aut qui non est Spiritus sanctus. Si amore, qui non est Spiritus sanctus, aut amor ille est *essentialis,* aut *personalis:* non *personalis,* quia tunc essent duae personae in divinis, quibus conveniret amor proprie, quod est impossibile; similiter nec *essentialis,* quia ille est Spiritus sanctus. Et iterum, si *essentialis,* tunc ergo, cum conveniat Spiritui sancto, Spiritus sanctus similiter produceret. Restat igitur, quod producant Spiritum sanctum diligendo se amore, qui est Spiritus sanctus: aut igitur diligendo *se,* aut diligendo *aliud a se.* Non aliud, quia tunc aliud exigeretur ad productionem Spiritus sancti: ergo diligendo se *Spiritu sancto,* producunt Spiritum sanctum: ergo Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

Ad oppositum.

Contra: 1. *Diligere* idem est quod *velle bonum*[4], et *velle* idem est quod *esse:* ergo cum haec sit falsa: Pater et Filius sunt Spiritu sancto, haec similiter: diligunt se Spiritu sancto.

2. Item, sicut se habet *sapere* ad Patrem respectu Filii, ita *diligere* ad Patrem et Filium respectu Spiritus sancti; sed haec est falsa: Pater est sapiens sapientia genita: ergo et illa similiter.

3. Item, omne plurale infert singulare; sed haec est falsa: Pater diligit se Spiritu sancto: ergo et prima. *Si dicas,* quod diligere tenetur *notionaliter; contra:* nulla notione contingit mutuo *reflecti* unam personam super aliam[5]; sed secundum dilectionem est mutua reflexio in praedicta locutione: ergo *diligere* non tenetur notionaliter: ergo idem quod prius.

Replicatur.

4. Item, nulla notio convenit tribus; sed diligere Spiritu sancto convenit tribus. Nam Pater diligit Spiritu sancto, et Filius diligit Spiritu sancto, et Spiritus sanctus diligit Spiritu sancto, quia se ipso: ergo non tenetur notionaliter: ergo idem quod prius.

5. Item, Pater et Filius eodem amore diligunt se et nos; sed dilectio Dei ad nos est essentialis, cum connotet effectum in creatura: ergo similiter cum dicitur: diligunt se.

Quaestio incidens.

6. Item, si tenetur notionaliter, quaero, pro *qua notione?* Non est dare nisi spirationem: aut ergo *active,* aut *passive.* Si active: ergo idem est *diligunt se* quod *spirant;* sed haec falsa: spirant Spiritu sancto[6], ergo et prima. Si passive; *contra:* illa non praedicatur de Patre et Filio, sed de solo Spiritu sancto. *Si dicas,* quod denominative praedicatur; *contra:* omnis proprietas, quae de persona praedicatur in divinis in concretione, praedicatur et in abstractione[7]: ergo cum processio non conveniat Patri et Filio in abstractione: ergo nec denominative.

CONCLUSIO.

Ista locutio falsa est, si tenetur essentialiter,
vera autem, si tenetur notionaliter.

Opinio 1.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod *quidam* praedictam locutionem simpliciter negaverunt et dixerunt, omnes consimiles retractatas esse a beato Augustino in sua simili, in hac scilicet: « Pater est sapiens sapientia genita[8] ». — Sed haec solutio non potest stare, quia non so-

Improbatur.

---

[1] Habetur apud *Richard.* de S. Vict. in opere, quod inscribitur: « Quomodo Spiritus est amor Patris et Filii », ubi et sequens textus invenitur, qui verbotenus transcriptus est, excepto solo verbo *esset,* cuius loco originale exhibet *diceretur.*

[2] Codd. L O interiiciunt *secundum Anselmum in Monologio,* de quo cfr. supra d. 27. p. II. q. 2. fundam. 4. Ibidem et in seqq. quaest. istius dist. quae hic sequuntur explanata invenies. — Vat., suffragante solo cod. cc, praetermittit verba *omnia* usque ad conclusionem *ergo* etc. Eadem Vat. in initio huius argumenti pro *ratione videtur* substituit *ratio formatur.*

[3] Pro *Spiritum sanctum* codd. L O aa *amorem.*

[4] Aristot., II. Rhetor. c. de *Amore* (c. 4.): Est igitur amare velle alicui bona. — Post verba subsequentia *et velle* supple: in Deo. — Immediate post verbo *esse* codd. aa bb adiungunt *ergo eo quo Pater et Filius se diligunt, sunt; sed non sunt Spiritus sanctus, etc.*

[5] Scotus, hic q. 1. n. 1, hoc ita proponit: Nullus actus notionalis est conversivus in idem agens, a quo est vel procedit, propter distinctionem, quam talis actus requirit inter agens et terminum.

[6] Pro *Spiritu sancto* Vat. cum uno et altero cod. *se.* — Mox post *illa* supple: spiratio passiva, vel cum Vat. *notio.*

[7] Cfr. supra d. 27. p. I. a. 1. q. 1, et de praedicatione *denominativa* vide supra d. 5. a 1. q. 1. ad 2. nec non pag. 475, nota 1. — Pro verbis *in abstractione* et *in concretione,* quae in hac propositione occurrunt, multi codd. substituunt *abstracte* (aliqui *abstractive*) et *concrete* (nonnulli *concretive*).

[8] De qua cfr. hic lit. Magistri, c. 2. notula. Dicta aliorum Sanctorum, quorum mox fit mentio, invenies hic in fundamentis.

lum Augustinus eam dicit, sed etiam alii Sancti, quorum dicta Augustinus non retractat.

Opinio 2. Ideo fuerunt *alii*, qui eam simpliciter concesserunt dicentes, hanc locutionem debere intelligi per *appropriationem*, non per *proprietatem*, ut sit sensus: Pater et Filius diligunt se amore, qui appropriatur Spiritui sancto[1]. **Improbatur.** — Sed ista solutio non potest stare, quia tunc similiter haec esset concedenda: Pater et Filius sunt boni Spiritu sancto; cum Spiritui sancto approprietur bonitas[2], quae tamen nullo modo conceditur. Igitur prima opinio non potest stare, quae simpliciter tales locutiones negat, cum multiplex auctoritas eas dicat; similiter sequens, quae eas simpliciter concedit, non potest stare, cum multiplex ratio contradicat.

Opinio 3, quae est media. Restat igitur eligere opinionem *mediam*, scilicet quod uno modo sit vera, alio modo falsa. Nam hoc quod est *diligere* potest teneri *essentialiter*, vel *notionaliter*. Secundum quod tenetur essentialiter, sic dicit voluntatis complacentiam, quae communis est tribus. Secundum quod tenetur *notionaliter*, sic dicit voluntatis fecunditatem ad producendam personam ex se, quae quidem fecunditas solum est in duobus, quamvis voluntas sit in tribus. **Conclusio 1.** Si ergo teneatur *essentialiter*, falsa est locutio, quia tunc sequitur, quod Pater et Filius sunt Spiritu sancto[3]. Et in hoc sensu pronomen cum verbo construitur *reciproce*. **Conclusio 2.** Si autem *notionaliter*, vera est, sicut probant rationes ad oppositum. Et in hoc sensu pronomen construitur cum verbo *retransitive*. Unde sensus est: Pater et Filius diligunt se, id est, Pater diligit Filium et Filius Patrem; et tunc vera est locutio, quia amor, qui est Spiritus sanctus, est amor nectens Patrem cum Filio et e converso; et tunc non licet inferre: ergo Pater diligit se Spiritu sancto.

Solutio oppositorum. 1. 2. 3. Ex hoc patent tria prima. Nam primum procedit secundum quod diligere tenetur *essentialiter;* secundum similiter, nam *sapere* non dicitur *notionaliter*, sicut *diligere*, sed vel est *commune*, vel *appropriatum;* tertium similiter, quia procedit secundum quod obliquus[4] construitur reciproce, et tunc diligere tenetur *essentialiter*.

Ad difficultatem replicatam. Ad illud quod obiicitur, quod non possit teneri *notionaliter;* intelligendum est, quod sicut generatio dupliciter potest significari, **Distinctio.** uno modo, ut dicit *emanationem*, alio modo, ut dicit *modum* emanandi superaddita expressione; et primo modo per hoc verbum *generare*, secundo modo per hoc verbum *dicere* significatur, sic et spiratio dupliciter potest significari. Primo modo per hoc verbum quod est *spirare;* secundo modo per hoc verbum quod est *diligere*. **Notandum.** Quemadmodum enim *dicere* importat generationem et ulterius quandam expressionem circa personam, sic et *diligere*. Unde sicut *dicere* importat actum generandi et declarandi[5] sive exprimendi, et ratione actus declarandi dicitur: Pater se dicit Verbo, hoc est, se declarando sive exprimendo generat Verbum, vel generando Verbum se exprimit Verbo; sic et in proposito *diligere* importat actum connectendi sive concordandi et spirandi, et ratione actus connectendi dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc est, invicem concordando spirant Spiritum sanctum, vel spirando Spiritum sanctum invicem connectuntur. Ex his patent obiecta.

Quod enim obiicitur de mutua *reflexione*, patet responsio, quia haec est ratione actus essentialis cointellecti[6].

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod diligere Spiritu sancto convenit tribus et dicitur respectu creaturae; dicendum, quod non convenit tribus ratione spirationis, quam importat; et ideo, quamvis dicatur respectu creaturae, non tamen dicitur essentialiter omnino, sed connotat aliquid essentiale; dicit tamen notionem ratione respectus, quem importat ad personam, sicut supra dictum est de Verbo et Dono[7].

Solutio quaest. incidentis. 6. Ad illud quod ultimo obiicitur, pro qua notione stat; patet, quod stat pro communi spiratione; tamen non licet pro eo ponere verbum *spirandi*, quia alio modo importat illam notionem. Unde sicut conceditur haec: Pater dicit Verbo, non tamen haec: Pater generat Filio, et tamen dicere importat ipsam generationem; sic[8] in proposito intelligendum est.

---

[1] Fortasse lectio genuina est, quae habetur in cod. T: *Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, cui appropriatur amor*, cui lectioni favere videntur multi codd., in quibus invenitur *cui appropriatur* pro *qui appropriatur*.

[2] Maior pars codd. et ed. 1 sic: *cui Spiritui sancto appropriatur bonitas ;* minus congrue.

[3] Plures codd. cum primis edd. *Spiritus sanctus*. — De duplici constructione, *reciproca* scilicet et *retransitiva*, notamus, quod constructio *reciproca* ea est, in qua actio verbi immediate regreditur ad substantiam, a qua egressus fuerat, v. g. Socrates diligit se; et facta hac constructione, sensus locutionis, de qua hic agitur, esset: Pater diligit se, et Filius diligit se Spiritu sancto; quod falsum est. Constructio autem *retransitiva* illa est, in qua actio verbi egreditur ab aliquo supposito in aliud, et iterum regreditur ad primum suppositum, v. g. diligo te, ut tu diligas me. Cfr. Priscian., XVII. Grammat. c. 10. et 17.

[4] Intellige: casus i. e. accusativus *se*.

[5] Pro *declarandi* Vat. cum aliquibus codd. hic et paulo post *dicendi* rursumque *dicendo* pro *se declarando*.

[6] Nam verbum *diligere*, notionaliter sumtum, non solum significat productionem Spiritus sancti praecise, quae proprie significatur verbo *spirare*, sed significat plus: connotat enim simul cum emanatione Spiritus sancti actum amoris seu *actum concordantiae*, qui est quid essentiale; et ratione huius habetur reflexio. — Pro *haec est ratione actus* multi codd. perperam *hic est actus*, et subinde pro *essentialis cointellecti* Vat. *notionatis* (cod. cc et edd. 2, 3, 4, 5, 6 *essentialis*) *communiter intellecti*. Lectio ed. 1 et codd. L O haec est: *quia hoc est actus essentialis communis intelligendi;* lectio cod. I haec: *quia haec est communis ratione actus essentialis communis cointellecti*.

[7] Dist. 27. p. II. q. 2; et d. 18. q. 2. seqq. — Paulo superius in Vat. et cod. cc desideratur *ratione*.

[8] Cod. Z addit *et*.

SCHOLION.

I. Haec quaestio supponit, Spiritum S. procedere per modum mutuae caritatis et ut nexus Patris et Filii, de quo vide supra d. 10. a. 1. q. 2-3, et a. 2. q. 2. — De sensu huius locutionis Petrus Lombardus (hic c. 1.) nihil ausus est definire, multaeque exortae sunt opiniones, quarum quinque ab Alberto, novem a S. Thoma (in Comment. hic q. 1. a. 1.), tres hic a S. Bonaventura recensentur. *Prima* opinio hic posita, quod S. Augustinus hanc ipsam locutionem retractaverit, adscribitur cuidam Gotfredo; *secundam* sequitur Durandus, qui (hic q. 1.) dicit, quod « omnes praedictae propositiones sunt simpliciter falsae, si *diligere* sumatur *notionaliter;* si vero sumatur *essentialiter*, sic sunt verae, licet sint impropriae et ideo exponendae » (scil. ut accipiantur per appropriationem, quia amor appropriatur Spiritui S.). Haec sententia evertitur duobus argumentis positis in corp. (sed distinctis locis). *Tertia* opinio est Hugonis a S. Victore, cui S. Bonav., S. Thom., B. Albert., Alex. Hal. (falso ipsi attribuitur sententia Durandi), Petr. a Tar., Richard. a Med. aliique suffragantur. Haec *optime* explicatur in solut. ad 3. (cfr. supra d. 27. p. II. q. 1, et d. 10. dub. 3.). — Scotus utitur fundamentis a S. Bonav. ad 3. iactis, distinguendo inter amorem essentialem et notionalem (sicut inter *intelligere* et *dicere*), et resolvit, locutionem esse falsam, tum si diligere sumatur *pure essentialiter*, tum si sumatur *pure notionaliter;* nihilominus eandem esse veram, si sumatur *medio modo*, ita ut sensus sit: producunt Spiritum S., habentem habitudinem quandam ad producentes, quorum ipse est *amor*. Idem arguit etiam contra rationes S. Thomae satis subtiliter. Cui placent hae disquisitiones subtiliores quam utiliores, videre eas potest apud Caietan. (ad S. I. q. 37. a. 2.); apud Commentatorem Scoti Lychetum (hic q. 1.); et Rada, controv. 17; Macedo, coll. 9. diff. 1. aliosque multos utriusque scholae auctores.

II. In solut. ad 5. negatur *minor*, scilicet quod dilectio Dei ad nos sit *omnino* essentialis, licet *connotet* aliquid essentiale. Expressius idem docetur a S. Thoma (loc. cit. ad 3.), ubi ait: « Dicendum, quod Pater non solum Filium, sed etiam *se et nos diligit* Spiritu S. ». Scotus vero (loc. cit. n. 14.) iuxta viam suam hoc non approbat, et etiam Suarez putat, locutionem hanc non esse propriam nec facile usurpandam. De fundamento sententiae Angelici et Seraphici cfr. supra d. 27. p. II. q. 2, et d. 18. q. 2. 5. — Propositionem vero hanc: *Pater diligit se Spiritu S.*, Seraphicus (in fine corp.) non videtur concedere, quam tamen S. Thom. (S. I. q. 37. a. 2. ad 3.) et Scot. admittere non dubitant. S. Bonav. autem loquitur ibi de amore pure essentiali et de Spiritu S. personaliter, non autem de *diligere* quatenus « importat etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam » (ita S. Thom. loc. cit.). De *diligere* non *omnino* essentiali S. Bonav. tractat in solut. ad 4. 6, ubi disserit de *diligere* accepto *notionaliter*, et connotante aliquid essentiale, ac distincto a *spirare*, sicut *dicere* a *generare*. Nam termini *spirare* et *diligere* eandem quidem rem, sed diversa ratione significant. Differunt enim sicut *actus*, quo persona producitur, differt a *modo* huius productionis. Sed transitus a *re* ad *modum* est contra regulas logicae. Quoad solut. ad 6. cfr. S. Thom. loc. cit. ad 2.

III. Alii auctores hanc quaestionem simul tractant cum sequenti. Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. I. q. 67. m. 3. a. 3. — Scot., de hac et seq. q. hic et Report. q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 37. a. 2. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 1. 2; S. p. I. tr. 12. q. 50. m. 1. q. 3. incid. — Petr. a Tar., de hac et seq. q. hic q. 1. — Richard. a Med., de hac et seq. q. hic a. 1. 2. — Ægid. R., de hac et seq. q. hic 1. princ. q. 1. — Henr. Gand., de hac et seq. q. S. a. 61. q. 7. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. 1. 2.

QUAESTIO II.

In qua habitudine ille ablativus construatur, si dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

Secundo quaeritur, in qua habitudine construatur ille ablativus, cum sic dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto. Et quod in habitudine formae videtur:

Fundamenta. 1. Per *simile*, quia Petrus[1] diligit amore a se procedente formaliter: ergo pari ratione Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto formaliter.

2. Item, nihil denominat aliquid, ad quod comparatur ut ad *principium solum*, nisi comparetur ut *informans* — nam quamvis cursus sit a Deo, non tamen Deus dicitur currere — sed amor est a Patre et Filio, et illo[2] dicuntur amare: ergo amor est in ratione formae.

3. Item, omni nexu aliqui nectuntur formaliter; sed Spiritus sanctus est nexus: ergo aliqui illo nectuntur, et non nisi Pater et Filius: ergo etc.

4. Item, omni albedine aliquis est albus formaliter, ergo omni amore aliquis est amans formaliter; sed non est amans formaliter amore, nisi ille cuius est amor: cum ergo Spiritus sanctus sit amor Patris et Filii, patet etc.

Ad oppositum. CONTRA: 1. Omne quod diligit formaliter alio a se, habet diligere solum per participationem: ergo si Pater et Filius diligunt formaliter alio a se, ergo diligunt per participationem. Sed hoc est inconveniens: ergo etc.

2. Item, si aliquis diligit aliquo formaliter, illo circumscripto, impossibile est intelligere amorem in eo sive ipsum amare: ergo si Pater et Filius[3] dili-

---

[1] Sola Vat. *Pater*.

[2] Plurimi codd. *ideo;* mendose.

[3] Cod. O bene subiicit *formaliter*, et subinde permulti codd. cum ed. 1 omittunt *se*.

gunt se Spiritu sancto, impossibile est intelligere Patrem amare, non intellecto Spiritu sancto; sed hoc est falsum: ergo et primum.

3. Item, nulla hypostasis est forma [1]; sed amor, qui est Spiritus sanctus, est hypostasis: ergo non est forma, ergo nullus illo amore diligit formaliter.

4. Item, nullum relativum potest esse forma sui correlativi — quia ex forma et formato fit unum, relativum autem distinguitur a correlativo — sed amor, qui est Spiritus sanctus, correlative se habet ad Patrem et Filium: ergo etc.

5. Item, omnis forma est ante illud cuius est forma; ergo si Pater et Filius diligunt se [2] Spiritu sancto formaliter, amor ille praecedit diligere Patris et Filii. Sed hoc falsum est, quia dilectio producitur: ergo etc.

CONCLUSIO.

Cum dicimus, Patrem et Filium se Spiritu sancto diligere, ablativus ille construitur in ratione quasi effectus formalis, et ideo aliquo modo in ratione formae.

Opinio 1.

Respondeo: Dicendum, quod aliquorum positio fuit, quod ablativus ille construitur in ratione *signi*, non in ratione *formae*. Nam Spiritus sanctus se habet per modum producti respectu dilectionis Patris et Filii, et ideo illius est signum. Unde dicunt, quod is est sensus locutionis: Pater et Filius diligunt se: et huius signum est, quia concorditer spirant Spiritum sanctum, qui est amor unicus et indivisus. —

Improbatur.

Sed haec positio non est sufficiens. Nam si ablativus posset construi vere in ratione *signi* cum verbo, tunc haec esset vera: Pater et Filius diligunt se amore creato, quia amor creatus signum est illius; quam nullus concedit. — *Si dicas*, quod istud non est signum ita [3] propinquum; *obiicitur*, quod tunc haec esset vera simpliciter: Pater est sapiens sapientia genita, cum sapientia genita sit maxime signum sapientiae in Patre generante.

Opinio 2.

Aliorum positio fuit, quod ablativus ille construitur in ratione formae. Dicunt enim, quod *diligere se* nihil aliud est, dictum de Patre et Filio, quam *invicem connecti*. Et quoniam nexu formaliter connectuntur, et Spiritus sanctus est ille nexus; ideo, formaliter loquendo, ista est vera: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, sicut haec formaliter est vera: Pater et Filius nectuntur nexu. —

Improbatur.

Sed haec positio non potest omnino stare, quia, cum dicitur: Pater et Filius nectuntur, aut *nectuntur* dicit aliquid, quod sit in Patre et Filio *a Spiritu sancto*, aut quod est in eis ut *principium* Spiritus sancti.

Distinctio.

Si quod est in eis *a Spiritu sancto:* ergo Pater et Filius aliquid recipiunt a Spiritu sancto; si *aliquid,* cum non possint recipere partem, ergo *totum:* ergo sunt a Spiritu sancto, quod est inconveniens. Restat ergo, quod hoc quod est *nectuntur* dicat aliquid, quod est in Patre et Filio ut *principium* Spiritus sancti — quamvis enim sit passiva secundum modum [4], activa est secundum rem — et si hoc, Spiritus sanctus comparatur ad connexionem ut ad *principium,* non ergo ut in ratione *formae* omnino.

Iudicium d his.

Patet igitur, quod prima positio dicit minus sufficienter; secunda dicit nimis abundanter, quia nimis exprimit. Et prima fuit Magistri Simonis Tornacensis [5]; secunda fuit Magistri Gulielmi Antisiodorensis. Et licet neutra sit omnino sufficiens, tamen utraque habet in se aliquid veritatis. Nam prima dicit, quod Spiritus sanctus se habet ad Patrem et Filium per modum *producti;* et hoc quidem verum est. Secunda dicit, quod amor comparatur ad amantes ut in ratione *formae;* et hoc quidem verum est.

Media pos tio appr batur.

Et ideo ex his duabus positionibus, quarum una est insufficiens et alia excedens, colligitur *media* positio sobria et sufficiens; videlicet quod ille ablativus construitur in ratione *effectus formalis,*

Conclusio.

si licet [6] nominare effectum quod est ex principio. Et haec fuit positio Magistri Hugonis de sancto Victore [7], qui hic clare vidit veritatem. Unde redarguit illos, qui reputant hanc quaestionem insolubilem. Unde dicit, quod, sicut cum dicitur: ego diligo te amore a me procedente, ibi est constructio in ratione *effectus formalis;* sic in proposito. In hoc tamen est differentia, quia amor a te procedens est in te requiescens ut *uniens* et *inhaerens*, quia est accidens; sed in divinis amor a Patre et Filio procedens est in eis requiescens ut *uniens*, non tamen ut *inhaerens*, quia non est accidens, sed substantia et hypostasis; et ideo adhuc minus habet rationem formae.

---

[1] Supple cum cod. O *alterius.* Idem cod. O paulo inferius pro *ergo non* ponit *ergo nullius.*

[2] Permulti codd. cum ed. 1 omittunt *se*, ut supra.

[3] Vat. cum cod. cc omittit *ita;* non bene.

[4] Supple cum codd. aa bb *dicendi.* — Post proximum verbum *activa* Vat. interiicit *tamen.*

[5] De quo vide supra Prolegom. pag. LXXXVI.

[6] Pro *si licet* codd. G I K S T bb ff *liceat,* omisso *si.* Cod. Y hunc locum sic ampliatum exhibet: *effectus formalis, non secundum quod forma habeat materiam perficiendi, sed connectendi, ut liceat.*

[7] Non invenitur in Hugone, sed in opusculo impresso inter opera Richardi a S. Vict., cui titulus: Quomodo Spiritus sanctus est amor Patris et Filii, ubi legitur: Similiter quod Pater Spiritu sancto diligere dicitur, non sic intelligitur, quasi Spiritus sanctus auctor et origo existat dilectionis, quae Pater est, et pro arbitrio amat quod amat, sed quod Pater eam dilectionem, qua Filius diligitur et Spiritus sanctus est, spirat et illius auctor et origo existat... Animus humanus amor non est, sed ab ipso amor procedit, et ideo se ipso non diligit, sed amore, qui a se ipso procedit. Pater vero amor est, et Spiritus sanctus eius amor est, et ideo Pater diligit se ipso, diligit Spiritu sancto; diligit se ipso amore, diligit suo amore... Si recte diligere diceris amore, qui de te procedit, cur Pater et Filius non recte dicantur diligere amore, qui ex ipsis procedit? Haeccine, frater, est illa quaestio, quam insolubilem putant, insolubilem et dicunt et scribunt?

Concedendae ergo sunt rationes ad hoc inductae, quia ablativus habet aliquo modo rationem formae. — d 4. arg. in fundam. Quod tamen ultimo obiicitur, non valet, quia omnis albedo est forma; sed aliquis amor est hypostasis[1].

Solutio oppositorum. 1. 2. Ad illud ergo quod in contrarium obiicitur: si formaliter alio diligunt, ergo per participationem; dicendum, quod *diligere alio per essentiam* facit participationem, sed *alietas personalis* non. Unde Hugo[2]: « Animus humanus amor non est, sed ab ipso procedit amor, ideo se ipso non diligit; Pater vero amor est et Spiritus sanctus eius amor est, ideo diligit se ipso; diligit etiam Spiritu sancto »; et ideo patet, quod non per participationem. — Et ideo patet sequens; quia enim Pater se ipso diligit amore essentiali, ideo potest intelligi amare Pater, Spiritu sancto non intellecto; non sic autem est de amore notionali.

3. 4. Rationes sequentes procedunt de forma, secundum quod habet *perfectum actum* formae. Formae enim est inhaerere, et ideo non est hypostasis; ideo etiam non distinguitur[3]. *Ibi* vero ablativus cadit ab actu formae, qui est *inhaerere*, et tenet actum formae, qui est *unire*.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod forma praecedit illud cuius est forma; dicendum, quod loquitur de forma, secundum quod habet rationem causae, quia sic praecedit; sed ablativus cadit a ratione *causalitatis*, quia construitur per modum *effectus formalis*. Patet ergo, quod quodam modo est ibi ratio[4] *formae*, quodam modo ratio *signi;* et in hoc patet responsio ad omnia quaesita.

SCHOLION.

I. Sententiam S. Doctoris de hac quaestione sic explicat Petrus a Tar. (hic q. I. a. 1.): « Ablativus dicit habitudinem *effectus* secundum rem, habitudinem vero *formae* solum secundum modum significandi, scilicet secundum denominationem, sicut cum dicitur: isti loquuntur verbo, vel currunt cursu, vel agunt actione. Idem quippe significatur per verbum et ablativum, sed per ablativum ut qualitas denominans, per verbum ut actus a supposito egrediens; sicut cum dicitur: Pater dicit Verbum vel diligit Spiritum S. Utrumque enim dicit et actum notionalem et personam, quae quasi forma denominans significatur, cum additur nomen personae ».

II. Solut. ad 1. eruitur ex duplici distinctione. Prima est circa locutionem *alio a se,* quatenus intelligitur vel *aliud in essentia*, vel *alius in persona.* Secunda (sumta ex Hugone) est circa duplicem *modum*, quo aliquis aliquem amat, scil. vel amore, quem amans ut accidens et aliud a se producit, vel amore essentiali, qui est idem ac amans. — Solutiones, quae sequuntur, supponunt, quod in Patre et Filio est duplex amor, *essentialis* et *notionalis*, quorum modorum alter intelligi potest sine altero, licet non realiter in his personis distinguantur.

Auctores alios vide in Scholio praecedenti.

ARTICULUS II.

De locutione: Pater est sapientia genita, et de alia: Pater est potens virtute, quam genuit.

Consequenter est quaestio principalis de hac locutione: Pater est sapiens sapientia genita. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum illa locutio sit admittenda.

Secundo, ad intellectum[5] huius, utrum sit haec admittenda: Pater est potens virtute, quam genuit.

QUAESTIO I.

Utrum recte dici possit: Pater est sapiens sapientia genita.

Quod autem prima locutio sit admittenda, ostenditur hoc modo.

Ad oppositum. 1. Primae ad Corinthios primo[6]: *Christum dicimus Dei virtutem et Dei sapientiam;* sed unusquisque est sapiens sua sapientia: ergo si Christus est sapientia Patris et est sapientia genita, Pater est sapiens sapientia genita.

---

[1] Vat. plenius et perfectius sic: *sed aliquis amor non est forma, sed est hypostasis.*

[2] Vide textum paulo superius ex *Richardo* citatum. — In initio solutionis Vat. textum sic mutavit in deterius: *Ad illud ergo quod obiicitur, quod formaliter diligunt.*

[3] Vat. cum uno et altero cod. *distinguit* pro *distinguitur;* falso, ut ex obiect. 4. patet.

[4] Pro *ratio* codd. O X hic et paulo post *in ratione.*

[5] Ed. 1 *intelligentiam.*

[6] Vers. 24.

2. Item, Augustinus sexto de Trinitate [1]: «Filius est ars quaedam omnipotentis et sapientis Dei, ubi omnia novit»; sed unusquisque artifex est sapiens sua arte: ergo Pater est sapiens Filio: ergo etc.

3. Item, hoc videtur *ratione* per simile: quia omnis amans, a quo procedit amor, est amans amore a se procedente: ergo omnis sapiens, a quo procedit sapientia, est sapiens sapientia a se emanante; sed Pater est huiusmodi: ergo etc.

4. Item, Augustinus decimo quinto de Trinitate [2]: «Novit Deus Pater omnia in se ipso, novit et in Filio»; sed idem est nosse omnia et sapientissimum esse: si ergo omnia novit in Filio, non tantum se ipso, sed etiam Filio est sapiens.

5. Item, Deus Pater omnia dicit Verbo, sicut dicit Augustinus undecimo Confessionum [3]: «Verbo tibi coaeterno dicis quaecumque dicis»; sed «dicere, ut dicit Anselmus, est intelligere»: ergo Pater omnia intelligit mediante Verbo: ergo cum idem sit esse sapientem et intelligere, patet etc.

Fundamenta.

Contra: 1. In divinis *sapere* est *esse* [4]: ergo si Pater est sapiens sapientia genita, ergo est sapientia genita; hoc autem falsum est: ergo et primum.

2. Item, non intellecta generatione, adhuc est intelligere Deum sapientem: ergo sapientia genita non est ratio sapientiae Dei.

CONCLUSIO.

Locutio: Pater est sapiens sapientia genita, est simpliciter falsa.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod sine distinctione, cum *esse sapientem* dicatur *essentialiter*, quod locutio est simpliciter falsa; et si alicubi legitur ab aliquo Sancto, est exponenda. Unde Augustinus in libro Retractationum [5] illam retractat dicens, quod melius illam quaestionem in libro de Trinitate tractavit, ubi scilicet dicit contrarium ostendens, illam rationem non valere: si Pater fuit sine Filio, cum Filius sit eius sapientia, Pater fuit insipiens: quia sapientia non tantum convenit Filio, sed Patri et Filio et Spiritui sancto. Et hoc ipsum dicit de Trinitate in pluribus locis, sed maxime in sexto et decimo quinto [6].

Solutio oppositorum.

1. 2. 3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Filius est sapientia et ars [7] Patris; dicendum, quod ista conceditur: Filius est sapientia Patris sapientis: nec tamen ista: Pater est sapiens sapientia genita.

Distinctio.

Unde notandum, quod cum dicitur *sapientia alicuius*, hoc dicitur dupliciter: aut sicut *subiecti*, ut albedo Petri, aut sicut *principii;* genitivus enim originem importat [8]. Quoniam ergo Filius est sapientia habens originem a Patre, ideo haec est vera: Filius est sapientia Patris. Cum autem dicitur: Pater est sapiens sapientia genita, ablativus construitur in ratione alicuius causalitatis, vel in habitudine formae vel principii, et maxime formae; et ideo falsa est, quia Filius nec forma nec principium est Patris.

Quaestio incidens solvitur.

— *Si tu quaeras*, quare non construitur in ratione *formalis effectus*, sicut amor cum amante, a quo procedit [9]: dicendum, quod non est simile. Et huius duplex est ratio, una *communis*, alia *specialis*:

Ratio communis.

communis, quae sumta est a creaturis: quoniam quidam sunt actus, qui dicunt motum a rebus ad animam, ut *sapientia*, quidam ab anima ad res, ut amare [10]. Ideo comparatio *amoris* ad amantem est in ratione *exeuntis*, non in ratione *impartientis*, et ideo amor de se importat *formam* et *effectum;* sed *sapientia* quia dicit ut *ad* intelligentem, non ut *ab* intelligente, ideo ablativus tantum importat *formam, non effectum:* et ideo est locutio falsa.

Ratio specialis.

— Alia ratio est *specialis* in divinis, quia *amor* procedens est amor *proprie*, non per *appropriationem*, et *diligere* est similiter dictum *notionaliter*, unde importat originem, ut supra [11] monstratum est; sed *sapientia* semper *essentialiter*, et hoc quod est *esse sapientem* nullo modo dicitur *notionaliter*, quia nullo modo importat originem. Et ideo est locutio falsa.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Pater novit omnia in Filio; dicendum, quod differt dicere: *novit Filio* et *in Filio*. Nam cum dicitur: *novit Filio*, ablativus importat rationem formae vel principii cognoscendi; et ideo falsa est simpliciter. Haec tamen est distinguenda: *novit in Filio*, quia prae-

---

[1] Cap. 10. n. 11. Integrum textum vide supra lit. Magistri, d. XXXI. c. 2.

[2] Cap. 14. n. 23.

[3] Cap. 7. n. 9. — Textus Anselmi invenitur in eius Monolog. c. 32: Si nihil apud se (summus spiritus) diceret — cum idem sit illi sic *dicere* aliquid quod est *intelligere* — non aliquid intelligeret. Cfr. et supra d. 27. p. II. q. 1. seq.

[4] August., VII. de Trin. c. 1. n. 1. 2. Vide hic lit. Magistri, c. 2.

[5] Libr. I. c. 26, ubi hanc sententiam, in libr. 83 Qq. q. 23. prolatam, retractat. — Subinde plures codd. cum ed. 1 *recitat* pro *retractat.*

[6] Libr. VI. c. 1. n. 1. seqq., et XV. c. 7. n. 12. Cfr. etiam VII. c. 1-4.

[7] Pro *ars* Vat. et nonnulli codd. *virtus;* non bene, quia haec solutio respicit etiam secundam obiectionem, quae agit de *arte.*

[8] Cfr. supra d. 3. p. II. dub. 3. et d. 11. dub. 3. Vide et Scot., Grammat. specul. c. 19.

[9] De quo vide art. praec. q. 2.

[10] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 38. 46. et 54. (c. 8-10.). Idem VI. Metaph. text. 8. (V. c. 4.) respectu obiecti horum actuum dicit, quod bonum et malum sint in rebus, sed verum et falsum in mente. — Paulo inferius Vat. cum cod. cc *dicitur* pro *dicit.*

[11] Dist. 10. a. 2. q. 1, et hic a. 1. q. 1. — Paulo superius post *dictum* cod. O addit *non essentialiter tantum, sed.*

Distinctio. positio *in* cum suo casuali potest determinare hoc verbum *novit* in comparatione ad *subiectum;* et tunc est locutio falsa: est enim sensus, quod Filius sit Patri ratio cognoscendi. Vel potest verbum determinare in comparatione ad *obiectum;* et tunc vera est, et est sensus, quod Filius sit rebus cognitis ratio et exemplar et causa exemplandi. Et quod iste possit esse sensus locutionis, patet. Qui enim perfecte cognoscit aliquem, cognoscit omne quod est in illo: si ergo Pater perfecte cognoscit Filium, et in Filio sunt omnia, ergo omnia cognoscit in Filio. Nec tamen ex hoc sequitur, quod[1] sit sapiens Filio, quia tunc significatur, quod Filius sit ratio cognoscendi ipsi Patri.

5. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod Pater dicit omnia Verbo; dicendum, quod hoc quod est *dicere* importat *originem*, importat etiam *effectum* in creatura, quem efficit per Verbum[2]; sed *intelligere* non importat de se nisi solummodo actum essentialem, ita quod nec importat de se respectum ad personam nec ad creaturam. Ideo non omnino idem est dicere *dicit omnia Verbo*, et *intelligit omnia Verbo: dicere* enim idem est quod *intelligere,* sed amplius importat.

SCHOLION.

I. Cum *sapientia,* quae est attributum essentiale et tribus divinis personis commune, approprietur Filio, qui vocatur *sapientia genita,* in hac quaestione tractatur de sapientia ut appropriata Filio. — Circa retractationem, quam fecit S. Augustinus, quaeritur, quo sensu intelligi debeat, cum non supponendum sit, illuminatum hunc doctorem unquam negasse, Patrem sapientem esse per suam *essentialem* sapientiam. Fortasse ipse antea crediderat, Patrem posse aliquo modo *denominari* sapientem a Sapientia genita, quod, ut valde improprium retractavit (cfr. hic. dub. 3.).

II. De solut. ad 1. et significatione genitivi vide dub. 7. — In solut. ad 4. S. Doctor duplicem sensum locutionis *nosse in aliquo* distinguit. Eandem distinctionem S. Thom. (hic q. 2. a. 1. ad 3.) sic explicat: « *Videre in aliquo* dicitur dupliciter: aut cuius cognitionem in eo accipit, sicut... discipulus in verbo magistri, dicto vel scripto; aut rem cognitam in alio repraesentatam intueri, sicut aedificator videt artem suam in domo, quam facit ».

III. Conclusio constat apud omnes. Alex. Hal., S. p. I. q. 67. m. 3. a. 2. § 3. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. q. 39. a. 7. ad 2. — B. Albert., hic a. 3. 4; S. p. I. tr. 12. q. 50. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 38. q. 2, a. 40. q. 6. n. 8. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum recte dici possit: Pater est potens potentia sive virtute, quam genuit.

Secundo quaeritur, utrum haec locutio sit admittenda: Pater est potens potentia, quam genuit, sive virtute. Et videtur quod sic:

d oppositum. 1. Quia quicumque operatur per aliquem et non potest operari sine eo, habet potentiam ab eo; sed Pater operatur per Filium et non potest operari sine Filio[3]: ergo etc.

2. Item, in divinis idem est *virtus* et *operatio*[4], ergo cum Pater operetur per Filium, potest per Filium; sed quicumque potest per alterum, est potens potentia illius: ergo Pater est potens potentia genita.

3. Item, sicut se habet *nosse* ad sapientiam, ita *operari* ad potentiam; sed bene sequitur: iste novit per illum, ergo est sapiens per illum[5]: ergo bene sequitur: iste operatur per illum, ergo habet potentiam ab illo sive per illum: ergo etc.

4. Item, cum dicitur: Pater operatur per Filium, haec praepositio *per* aut importat *causam,* aut *instrumentum.* Non *instrumentum*, quia tunc Filius non vere cooperaretur Patri; et iterum, esset[6] indigens, si ageret per instrumentum: ergo in ratione *causae.* Et si hoc, ergo Filius dat *operari* Patri: ergo et *potentiam* operandi[7]. *Si tu dicas*, quod non dicit rationem causalitatis, sed subauctoritatis; cum ergo similiter habeat Spiritus sanctus subauctoritatem in operando, sicut Filius, qua ratione dicitur Pater *operari per Filium*, eadem ratione et *per Spiritum sanctum. Si dicas,* quod hoc est dictum per appropriationem; quaero rationem appropriandi. Cum enim operatio sit per potentiam, et potentia approprietur Patri, non Filio, non ergo Filio poterit appropriari[8] *operari per Filium.*

---

[1] Cod. M adiicit *ipse.*

[2] Vat. cum cod. cc *quem dicit per Verbum sive efficit.*

[3] Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. text. Hilarii, et August., VI. et VII. de Trin. in initio, et Richard. de S. Vict. in upusculo: Quomodo Spiritus sanctus est amor Patris et Filii.

[4] Vide supra pag. 135, nota 5. — Mox pro *potest per Filium* ed. 1 *est potens per Filium.*

[5] Plures codd. ut I W X Y bb addunt *sive ab illo.*

[6] Supple: Pater.

[7] Vat. praeter fidem mss. et ed. 1 omittit *operandi,* et mox pro *subauctoritatis* substituit *subauctoritatem,* paucis codd. suffragantibus.

[8] Intellige: Patrem. — Proxime ante pro *non ergo Filio* Vat. cum uno et altero cod. *non ergo Patri;* falso.

5. Item, cum immediata causa operationis sit voluntas, et illa approprietur Spiritui sancto, videtur, quod magis debeat dici[1] *operari per Spiritum sanctum*, quam *per Filium*.

Contra: 1. Idem est *esse potentem* quod *esse*[2]*:* Fundamenta. ergo si Pater est potens potentia genita, ergo habet *esse* ab illa.

2. Item, potentia appropriatur Patri, ergo nec per *proprietatem* nec per *appropriationem* convenit Filio: ergo talis locutio magis est impropria quam ista: Pater est sapiens sapientia genita.

3. Item, potentia, qua aliquis est potens, secundum ordinem intelligendi antecedit *posse;* sed generatio secundum ordinem intelligendi sequitur *posse:* ergo haec est omnino falsa: Pater est potens potentia genita.

CONCLUSIO.

Locutio: Pater est potens potentia genita, est simpliciter falsa; sed alia est vera: Pater operatur per Filium.

Respondeo: Dicendum, quod haec est simpliciter falsa: Conclusio 1. Pater est potens potentia genita, et magis impropria quam aliqua praedictarum. — Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod haec regula consuevit dari de hac praepositione *per,* quod cum verbo *absoluto* importat auctoritatem, ut cum dicitur: iste est bonus *per illum,* vel sapiens vel potens. Cum verbo vero *transitivo* importat subauctoritatem, ut rex punit per ballivum[3]. Dicendum est igitur, quod haec est falsa: Pater est potens per Conclusio 2. Filium; haec tamen est vera: Pater operatur per Filium. Et non valet argumentum: operatur per illum, ergo potest per illum, quia *per* primo importat causalitatem respectu effectus, et postmodum respectu Patris.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod qui operatur per aliquem, potest per illum; dicendum, quod falsum est, quia hoc non est, quod habeat potentiam ab illo, sed quod habet potentiam cum illo indivisam et dat illi posse; ideo per illum operatur et non potest sine illo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non differt operatio et potentia in Deo; dicendum, quod verum est per comparationem ad Deum; differt tamen quantum ad effectum connotatum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sequitur: novit per Filium, ergo est sapiens per Filium[4]: ergo etc.; dicendum, quod non est simile de *nosse* et *operari.* Quamvis enim *nosse* sit verbum transitivum, tamen non connotat effectum, sicut *operari;* et ideo *per* non potest cum ipso importare subauctoritatem: ubi enim est subauctoritas, notatur, quod aliquid sit a duobus et ab uno per alterum. Et sic patet illud.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, utrum dicat rationem causae vel instrumenti; dicendum, quod neutrum dicit proprie, sed subauctoritatem, quae importat rationem utriusque quantum ad id quod est ibi completionis.

Quod obiicitur, quod Filio non appropriatur[5] operari per ipsum; responsio est, quod operatio est Virtus appropriatur Filio. per *virtutem,* et *virtus* appropriatur Filio, sicut dicitur primae ad Corinthios primo[6]: *Christum dicimus Dei virtutem et Dei sapientiam.* Ratio 1. Ratio autem, quare *virtus* Filio appropriatur, est, quia virtus est ultimum potentiae sive est potentia ultimata[7]. Quoniam igitur Filius producitur a Patre secundum omnimodam perfectionem potentiae, quia generare est actus perfectae potentiae — « perfectum est enim unumquodque, quando potest generare tale quale ipsum est[8] » — quia igitur Filius accipit potentiam producendi aeque perfectum, sicut ipse et Pater est, ut Spiritum sanctum: ideo *virtus* ei appropriatur; ideo dicitur *virtus Patris* et *dextera*[9], et *Pater operari per Filium.*

Ratio 2. *Aliter* potest dici, quod *virtus* dicit immediatiorem ordinationem ad actum quam *potentia,* quia *potentia* ordinatur ad opus per dispositionem, et Filio appropriatur dispositio, ideo et *potentia disposita*[10]. Et sic patent omnia quaesita.

---

[1] Supple cum ed. 1 *Pater.*

[2] Cfr. August., VI. et VII. de Trin. c. 1. seqq.

[3] Haec regula Praepositivo adscribitur supra d. 12. dub. 4, cum quo consentit Alex. Hal., S. p. I. q. 67. m. 3. a. 3. — Aliquanto superius post *auctoritatem* cod. Y addit *circa suum casuale.*

[4] Haec conclusio: *ergo est sapiens per Filium* desideratur in Vat. nec non in pluribus codd.

[5] Simul audi: Patrem. De hac sententia vide obiect. 4. in fine, ex qua etiam apparet, falsam esse lectionem Vat., a qua abest *non.* Aeque falsa est lectio codd. P Q, qui, omissa particula *non,* post *per ipsum* addunt *Patri non.* Lectio nostra nititur auctoritate cod. T. — Pro *obiicitur, quod* codd. P Q (T a recentiore manu) *obiicitur, quare.*

[6] Vers. 24.

[7] Aristot., I. de Caelo et Mundo, text. 116. (c. 11.) ait: Ἡ δὲ δύναμις τῆς ὑπεροχῆς ἐστίν i. e. « Virtus (potentia) vero ipsius excessionis (excellentiae) est ». Quae verba exponens S. Thomas (lect. 25.) dicit: Virtus rei non attribuitur nisi excellentiae i. e. secundum id attenditur virtus rei, quod est excellentissimum omnium rerum in quod potest. Et hoc est quod dicitur in alia translatione: « virtus est ultimum potentiae », quasi scilicet virtus rei determinetur secundum ultimum, in quod potest.

[8] Vide supra pag. 180, nota 5. — Mox pro *ut* cod. K *scilicet.*

[9] Hilarius in exposit. Ps. 137, 7. n. 15. de verbis *et salvum me fecit dextera tua* ait: Virtus significatur in dextera; et ideo Dominus, qui Dei virtus et Dei sapientia est, nonnunquam Dei dextera cognominatur, per quem adversus omnes inimicos in omnium tribulationum bello protegimur. — In Vat. et nonnullis codd. verbis *et dextera* praemittitur *et brachium,* de quo August., Enarrat. in Ps. 43, n. 4: *Dextera tua,* potentia tua, *brachium tuum,* ipse Filius tuus.

[10] Codd. F I aa bb addunt: *Per hoc etiam patet illud de voluntate* (obiect. 5.), *quia, sicut dicit Hugo, « voluntas non exit in opus nisi mediante virtute, et ideo virtus est etiam immediatior ».*

SCHOLION.

I. In solut. ad 4. respondetur ad quaestionem, quare non dicatur, Patrem operari per Spiritum S., sicut dicitur, ipsum operari per Filium. Certum est, Patrem communicare Spiritui S. eandem agendi virtutem, quam communicat Filio. Ratio igitur, quare unum dicatur, alterum non, inde tantum erui potest, quod soli Filio approprietur *virtus,* pro quo S. Bonav. duplicem affert rationem.

II. De hac quaest. tractant B. Albert., hic a. 7. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. ad 5. — Henr. Gand., S. a. 39. q. 7. — Dionys. Carth., hic q. 4.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de ratione Augustini, quae ponitur in littera: *Si Pater est sapiens sapientia genita, quam genuit, et hoc est ei esse quod sapere, ergo est sapientia genita.* Videtur enim istud argumentum non valere, quia illud non valet: hoc est Patri *esse* quod *operari;* sed *operatur* per Filium: ergo *est* per Filium. Ergo nec similiter illud argumentum valet. *Si tu dicas,* quod non est simile, quia operari connotat effectum; *obiicitur,* quod idem est Patri *esse* quod *esse Patrem;* sed tamen istud argumentum non valet: Pater deitate est Deus, ergo deitate est Pater: ergo similiter non valet hoc argumentum: est sapiens sapientia genita, ergo est sapientia genita [1].

Respondeo: Dicendum, quod argumentum Augustini est necessarium: quoniam *esse sapientem* et *esse* in divinis non differunt modo dicendi a parte rei, sed solum a parte nostra. Non sic autem est *esse* et *operari,* quoniam, etsi *operari* quantum ad principale significatum sit idem quod *esse,* tamen quantum ad connotatum differt, et potest esse extraneum, et ita potest ibi esse *accidens* [2]. Tamen hoc quod est *esse Deum* et *esse Patrem,* quamvis non differant quantum ad essentiam vel modum *essendi,* differunt tamen quantum ad modum *se habendi,* qui vere est in divinis, scilicet [3] *absolutum* et *comparatum;* et ideo non transit paternitas in substantiam, sicut sapientia; ideo habet alium modum dicendi, qui potest esse extraneus respectu alicuius attributi. Ideo ibi est *accidens,* non autem in argumento Augustini.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Pater non est sapiens sapientia genita, sed ingenita.* Videtur enim male dicere, quia sicut *aeternitas* appropriatur Patri, ita *sapientia* Filio; sed aeternitas non debet dici *ingenita,* sicut dicit Anselmus in libro de Incarnatione Verbi [4]: ergo nec sapientia potest nec debet dici *ingenita. Item,* si potest dici sapientia *ingenita* [5], pari ratione potest dici sapientia *procedens;* et ita videtur, quod sapientia sit appropriabilis Spiritui sancto, sicut et Filio.

Quaestio incidens.

Iuxta hoc *quaeritur,* quare non dicitur *potentia de potentia,* sicut *sapientia de sapientia?*

Sapientia nomen medium.

Respondeo: Dicendum, quod *sapientia* est de nominibus mediis [6], quae sunt nata *supponere* pro persona. Et ideo sicut dicitur *Deus de Deo,* et *Deus genitus* et *ingenitus,* ita dicitur etiam *sapientia;* non tamen ita proprie, quia nomen abstractum est quodam modo. Magis tamen dicitur *sapientia de sapientia* quam *aeternitas de aeternitate*, quia *aeternitas* significat in maiori abstractione quam *sapientia*, et ideo magis abstrahit a ratione originis. Secundum hoc etiam est concedendum, quod possit dici *sapientia procedens*, licet adhuc minus proprie. Nec valet illud argumentum; quamvis enim *sapientia* non sit appropriabilis Spiritui sancto[1], tamen per determinationem adiunctam potest trahi.

---

[1] Vat. cum solis edd. 4, 5 omittit *ergo est sapientia genita.*

[2] Intellige hic sicut infra circa finem solutionis: fallaciam accidentis.

[3] Auctoritate plurimorum codd. restituimus *scilicet,* quod in Vat. desideratur. Pro *scilicet* cod. Z *id est,* ed. 1 *secundum* et non pauci mss. *sed.* Proxime ante pro *qui* Vat. cum cod. cc *quod;* mendose.

[4] Titulus integer est: de Fide Trinitatis et de incarnatione Verbi contra blasphemias Ruzelini sive Roscelini, in quo libro c. 9. Anselmus de aeternitate trium divinarum personarum disserens ait: « Et quoniam ista nativitas et ista processio sine principio sunt; alioquin aeternitas nata et aeternitas procedens, quod falsum est, habet principium: nequaquam Deum incepisse esse Patrem aut Filium aut Spiritum sanctum cogitare debemus aut possumus ». Ita textus originalis, quem Alex. Hal., S. p. I. q. 67. m. 1. paulo aliter refert sic: « Anselmus: Unus est Deus Pater et Filius et Spiritus sanctus. Et postmodum loquens de nativitate et processione dicit, quod nativitas et processio sine principio sunt, alioquin esset aeternitas nata et procedens: — quod falsum est — nequaquam Deum habere principium aut incepisse Patrem aut Filium aut Spiritum sanctum cogitare debemus. Ex hoc ergo videtur relinqui, quod cum aeternitas non debeat dici nata vel procedens, quod convenit soli Patri ». Hunc Anselmi locum, sicut ab Alex. Hal. exhibetur, S. Bonav. ante oculos habuisse et ex eo sententiam sumsisse videtur, quod aeternitas non debeat dici *nasci* neque *ingenita,* quam sententiam probat in corp. solutionis. — Vat., renitentibus mss. nec non ed. 1, pro *ingenita* substituit *genita,* qua lectione argumentum destruitur. Paulo superius pro *quia sicut* multi codd. cum ed. 1 *quia si,* qui et dein omittunt *ita;* incongrue.

[5] In cod. Y hic additur *quantum ad Filium,* et paulo inferius post *procedens* in eodem cod. Y et in codd. BD *quantum ad Spiritum sanctum.*

[6] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 1. in corp. — Paulo inferius post *sapientia* cod. dd bene addit *de sapientia.*

Ad quaestionem incidentem.

Ad illud[2]: quare non dicitur *potentia de potentia?* dicendum, quod non ita proprie dicitur sicut *sapientia de sapientia*. Quoniam *sapientia* appropriatur Filio, qui est ab alio et ab alio habet omne quod habet, ergo et sapientiam ab illo habet[3]: ideo *sapientia genita* ex sua appropriatione praesupponit *sapientiam ingenitam*. Sed *potentia* appropriatur Patri, qui non est ab alio; ideo non sic dicitur *potentia de potentia*, vel *potentia genita*.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit Augustinus in libro Retractationum et ponitur in littera: *Melius istam quaestionem in libro de Trinitate tractavi.* Videtur enim non recte loqui, quia, cum comparativum in utroque extremorum praesupponat rem sui positivi[4], si ibi *melius*, ergo utrobique *bene:* ergo si ibi dicit, quod Pater est sapiens sapientia, quam genuit, videtur quod dicat verum.

Respondeo: Dicendum, quod abusiva est comparatio[5], quoniam in libro de Trinitate dicit contrarium huius, et ideo si ibi *bene*, constat quod hic *male*. Quantum ad hoc tamen, quod aliqua vera dixit in libro Octoginta trium Quaestionum de hac quaestione, ideo non *omnino male*, sed quodam modo bene, quodam modo male: et ideo dicit, quod *ibi melius*, innuens quod aliquid sit ibi male dictum. Qui enim unum oppositorum astruit, per consequens destruit alterum.

Dub. IV.

Item quaeritur de hac responsione Magistri, quod *sapientia genita est sapiens de sapientia ingenita*. Videtur enim non esse bona, quia non videtur respondere ad quaestionem. Non enim quaeritur, quod sapientia genita sive Filius sit *de* Patre, sed hoc quaeritur, utrum Filius sit sapiens[6] sapientia ingenita.

Respondeo: Dicendum, quod Magister bene respondet, licet verbis paucis, in quibus innuit hanc distinctionem, quod *aliquem esse sapientem aliquo*, hoc est dupliciter: aut ita, quod ablativus teneatur *formaliter*, et sic Filius est sapiens sapientia genita et Pater sapientia ingenita; aut ita, quod teneatur *originaliter*, et sic, cum sapientia genita sit *de* sapientia ingenita, Filius est sapiens sapientia ingenita. Sed quia ablativus ut plurimum construitur in ratione *formae*, ideo Magister caute locutus dixit[7], quod Filius, qui est sapientia genita, est *de* sapientia ingenita sapiens, ut verbum non haberet calumniam; et ideo bene respondet.

Dub. V.

Implicatur quaestio.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *uterque est una sapientia, et tamen solus Pater est sapientia ingenita.* Videtur enim dicere duo opposita, quia istae duae proprietates[8] sapientiam contrahunt, et cum sint proprietates distinctae, distinguunt — et hoc patet, quia solus Pater est sapientia ingenita — quodsi sapientia distinguitur, ergo est alia et alia sapientia, ergo non una. *Item*, videtur falsum dicere, cum dicit, quod solus Pater est sapientia ingenita. Aut enim dicitur sapientia *essentialiter*, aut *personaliter:* si *personaliter;* ergo non una sapientia est genita et ingenita, cum Pater et Filius non sint una persona; si vero *essentialiter*, non ergo solus Pater est sapientia ingenita.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod in hoc nomine *sapientia* duo est considerare, scilicet *significatum* et *suppositum*. Et quantum ad *significatum* dicit essentiam; sed[9] *suppositum* est persona. Et illae determinationes *genita* et *ingenita* non respiciunt *significatum*, sed *suppositum*, et ita distinguunt *suppositum*, manente unitate in *significato* sive forma; et sapientia genita et ingenita est alia et alia, scilicet persona, sed non est alia et alia sapientia, sicut non est alia essentia. Et ideo Magister bonum exemplum ponit in hoc termino *Deus*, quod significat essentiam et supponit personam. — Quando Ad quaestionem. ergo quaeritur, utrum dicatur *essentialiter*, aut *personaliter;* dicendum, quod quantum ad significatum dicitur *essentialiter*, sed quantum ad suppositum dicitur *personaliter;* et ideo nulla est controversia [1].

---

[1] Vat., post *appropriabilis* inserto commate, pro *Spiritui sancto* ponit *Spiritus sanctus*, haec verba connectens cum sequentibus.

[2] In codd. K P Q W Y hic additur *quod quaeritur,* in cod. T *quod obiicitur*.

[3] Pro *illo habet* Vat. cum cod. cc *alio.*

[4] Id est, adiectivum *in comparativo* praesupponit, quod *in positivo* de utroque extremo dici potest, sive ut ait Aristot., II. Topic. c. 4. (c. 11.): Si quid magis et minus dicitur, et simpliciter inest. — Immediate post pro *si* non pauci codd. male *sed.*

[5] Comparativum enim *melius* in dicto Augustini improprie accipiendum est. — De retractatione Augustini vide supra a. 2. q. 1. in corp.

[6] Ex codd. F K L O revocavimus *sapiens*, quod Vat. omittit. Paulo superius pro *quod* cod. S *quare*, cod. Y *an,* nonnulli alii codd. cum Vat. *de,* quae etiam subinde post *sive* subiicit *an*, et mox post *Magister* cum cod. cc omittit *bene.*

[7] Aliqui codd. ut B I M cum ed. 1 *caute est locutus et* (ed. 1 *cum*) *dixit.* — In eodem sensu solvunt hoc dubium Alex. Hal., S. p. 1. q. 67. m. 3. a. 2. § 4; B. Albert., hic a. 4; S. Thom., hic q. 2. a. 2; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3; Richard., hic a. 2. q. 2.

[8] Scilicet sapientia *genita* et *ingenita.* — Mox pro *distinctae* ed. 1 *distinctivae* et infra bene *quodsi* pro *quia si,* quod habent codd. et edd.

[9] Cod. M hic repetit *quantum ad.*

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Filius non a se agit, cum Pater in eo manere monstratur;* sed similiter Filius manet in Patre: ergo pari ratione Pater non a se agit. *Item*, videtur falsum dicere, cum dicit: *Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agat*, quia secundum hoc, cum omnis creatura agat a Deo, tunc videtur esse agens *infirmum*, nec in hoc videtur differre Filius ab aliis.

Respondeo: Dicendum, quod Hilarius duo intendit ostendere ex verbis Domini in Ioanne, et illa duo ostendit deducendo ad impossibile. Ipse enim Dominus dicit Ioannis decimo quarto [2]: *Verba, quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor; Pater in me manens ipse facit opera.* Ex hoc ergo arguit, quod Filius *non agit a se*, sed a Patre manente in se, non tantum ut *consubstantialis*, sed ut *principium; sic* autem non manet Filius in Patre, sed tantum ut *consubstantialis*. — Alia est auctoritas Domini, Ioannis octavo [3], ubi dicit: *Qui misit me non reliquit me solum, quia quae placita sunt ei facio semper.* Si ipse agit semper una cum Patre, tunc ergo *per se agit*. — Haec duo probat per deductionem *ad impossibile:* quia omnis potentia est a prima potentia, quae primo residet in Patre: ergo si Filius non potest *a Deo*, simpliciter est impotens vel infirmus, quia infirmus habet potentiam deficiendi a se, non a Deo. Item, si Filius non agit *per se*, non agit per virtutem propriam sibi connaturalem: ergo alia est virtus Patris et Filii. *A se* enim et *non a se*, non facit distinctionem in natura, sed solum in persona, quia dicit rationem principii vel originis. *Per se* autem et *non per se* — quia *per se* dicitur contra per accidens, sive contra per aliud — ponit diversitatem in natura [4]; et ideo Filius agit *per se*, quamvis non *a se*.

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *una est tantum sapientia Patris, sed non uno modo dicitur.* Videtur enim male dicere, quia sapientia semper est [5] essentialiter: ergo falsum dicit, cum dicit: non uno modo dicta.

Respondeo: Magister non vult [6], quod *sapientia* sit dicta multipliciter, sed quod *sapientia Patris:* quia genitivus potest construi in ratione *originis*, et sic dicitur *Filius* sapientia Patris, vel *ipsa sapientia genita* sapientia Patris, quia est a Patre; vel potest intelligi in ratione *subiecti*, ut dicatur sapientia Patris, sicut albedo Petri, et sic *sapientia genita* non dicitur esse Patris, sed Filii [7]. Quia ergo ratio passiva, importata per hoc adiectivum *genita*, non est in persona Patris et Filii una, falsa est locutio ratione *determinationis*, non ratione eius quod est *sapientia:* quia una et eadem est sapientia Pater et Filius et Spiritus sanctus, et illa est sapientia Patris et Filii et Spiritus sancti.

DISTINCTIO XXXIII.

Cap. I.

Utrum proprietates personarum sint ipsae personae, vel divina usia.

Post supradicta interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, utrum proprietates personarum, quibus ipsae personae determinantur, sint *ipsae personae* et sint Deus, id est divina essentia, an ita sint *in personis*, ut non sint *personae*, ac per hoc nec divina essentia. — Quod enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamet auctoritas, quod « in Proprietates sunt in personis. personis est proprietas, et in essentia unitas ». Superius quoque multis Sanctorum testimoniis astruximus, per-

---

[1] Hoc dubium solvitur etiam a B. Alberto, hic a. ult.

[2] Vers. 10. — Post *Pater* in Vulgata additur *autem*, in ed. 1 *vero*, in Vat. *enim*. Subinde post *manens* ex pluribus mss. et ed. 1, consentiente Vulgata, adiecimus *ipse*.

[3] Vers. 29, in quo Vulgata post verba *misit me* adiungit *mecum est et*, ac dein post *quia* voculam *ego*. — Paulo inferius post *Patre* Vat. cum solo cod. cc addit *ergo est una virtus eius et Patris, et sic agunt una virtute.*

[4] Plura de hoc vide supra d. 30. q. 2. in corp. — De hoc dubio cfr. S. Thom. et Richard., hic circa lit.

[5] Plures codd. ut P Q X aa bb cum ed. 1 *dicitur*.

[6] In codd. N P Q aa additur *dicere*.

[7] De duplici sensu genitivi cfr. supra a. 2. q. 1. ad 1. — Pro *sed Filii* multi codd. cum ed. 1 *et Filii*. — Eodem modo hoc dubium solvunt S. Thom. et Richard., hic circa lit.

Item, sunt personae.

sonas proprietatibus distingui atque determinari, ipsasque proprietates, tres scilicet, propriis expressimus vocabulis[1]. Cum ergo proprietates ipsae ab aeterno fuerint, quibus ipsae personae determinantur et differunt; quomodo essent, si in eis non essent; et quomodo in eis essent, et ipsae personae non essent, quin ibi esset multiplicitas? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita et eas esse personas confitemur, sicut supra[2] auctoritate Hieronymi, ut non pigeat revocare ad mentem, protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis: « Sabellii haeresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas vel, ut Graeci exprimunt, hypostases, hoc est subsistentias, confitemur ». — Ecce aperte dicit, personas proprietatibus distingui, et ipsas proprietates esse personas; cuius hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

Repetitio.

Cumque de simplicitate deitatis supra[3] dissereremus, auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarii, Isidori nec non et Boethii, evidenter monstravimus, Deum hoc esse omnino quod in se habet, excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius, et Filius habet Patrem, nec est Pater; et sic esse in natura trium, ut qui habet hoc sit quod habet, et totum, quod ibi est, *unum* esse, *unam vitam* esse; quae modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, et unum eademque vita singulae sunt. Fateamur ergo, et proprietates esse in tribus personis, et ipsas esse personas atque divinam essentiam.

Item, sunt divina natura.

Hilarius.

Quod enim proprietas etiam divina natura sit, ostendit Hilarius dicens, nativitatem Filii esse naturam. Unde in libro septimo de Trinitate[4] ait: « Utriusque natura non differt: unum sunt Pater et Filius. Habet igitur hoc sacramenti nativitas, ut complectatur in se et nomen et naturam et potestatem, quia nativitas non potest non esse ea natura, unde nascatur Filius ». Idem in sexto[5]: « Nativitas, proprietas est, veritas est ». Idem in septimo dicit, « quod naturae nativitas sit intelligenda esse in natura Dei ». Supra[6] etiam dicit, « quod proprium Patris est, quod semper Pater est, et proprium Filii, quod semper Filius est », significans quod proprietas Patris est Pater, et proprietas Filii est Filius. — His aliisque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur, quod proprietas Filii filius sit, sic et Deus; ita et proprietas Patris et proprietas Spiritus sancti.

Quidam hoc negant.

Refutantur.

Replicant.

Hoc autem aliqui negant dicentes, quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas, quia ita dicunt[7] esse in personis vel in essentia divina, ut non sint interius, sicut ea sunt quae secundum substantiam de Deo dicuntur, ut bonitas, iustitia, sed extrinsecus affixae sunt. Atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personae, non eis personae determinantur. — Contra quod dicimus, quia etiam se ipsis personae differunt, sicut supra[8] Hieronymus loquens de Patre et Filio et Spiritu sancto dicit: « Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur ». — Sed iterum addunt: Si proprietates ipsae divina essentia sunt, cum essentia non differant tres personae, nec proprietatibus differunt. Quomodo enim differt Pater a Filio, eo quod divina essentia est, cum in essentia unum sint?

Respondetur ex Hilario.

Horum doctrinis novis et humanis commentis verbo Hilarii[9] respondeo: « Immensum est quod exigitur et incomprehensibile: extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem; non enuntiatur, non attingitur, non tenetur; verborum significantiam rei ipsius natura consumit; sensus contemplationem imperspicabile lumen obcaecat; intelligentiae capacitatem quod fine nullo continetur excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est, in sermone vero non iam infirmitatem, sed silentium confitebor; periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid ultra praescriptum caeleste proferre, ut ultra praefinitionem Dei sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed modus constituendus audaciae; quidquid ultra quaeritur, non intelligitur ».

Rursus replicant.

Ceterum haereticorum improbitas, instinctu diabolicae fraudulentiae excitata, nondum quiescit, sed in tanta rerum quaestione addit: si paternitas et filiatio in Deo, sive in divina essentia sunt, eadem igitur res sibi Pater est et Filius. Nam in quo paternitas est, Pater est; et in quo filiatio, Filius est. Si igitur una eademque res habet in se paternitatem et filiationem, ipsa et generat et generatur; quod dicentes in Sabellianam haeresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cum ipsum sibi Filium proponant et Patrem. Si vero negaverint, in una Dei essentia paternitatem esse et filiationem, quomodo ergo dicunt esse Deum? — His atque aliis argumentorum aculeis utuntur in suae opinionis assertionem, ut veritatis formam disseceent.

Respondetur.

Quorum audaciae resistentes atque ignorantiae providentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas et filiatio non ita esse omnino dicuntur in divina substantia, sicut in ipsis hypostasibus, in quibus ita sunt, quod eas determinant, ut ait Ioannes Damascenus[10]: « Characteristica idiomata sunt, id est determinativae proprietates hypostaseos, et non naturae; etenim hypostasim determinant et non naturam ». Ideoque, licet paternitas et filiatio sint in divina essentia, cum eam non determinent; non ideo potest dici, quod divina essentia et generet et generetur, vel quod eadem res sit ibi[11] Pater et Filius. Ita enim proprietas determinat personam, ut hac proprietate hypostasis sit generans, et illa alia hypostasis sit genita; et ita non idem generat et generatur, sed alter alterum.

---

[1] Cfr. d. XXVI. c. 2, et d. XXVII. c. 1.

[2] Dist. XXV. c. 3. in fine. — Infra codd. A B E *aperte ostendit* pro *aperte dicit*.

[3] Dist. VIII. pars II.

[4] Num. 21.

[5] Num. 40. Sequens locus VII. n. 22.

[6] Dist. XXVI. c. 3. Locus Hilarii est XII. de Trin. n. 23. — Vat. *Supra enim dixit* pro *Supra etiam dicit*.

[7] Codd. C D *dicuntur*. Paulo inferius codd. A B D E et edd. 1, 2, 3, 5, 7, 9 *affixa sunt* pro *affixae sunt*.

[8] Dist. XXV. c. ult.

[9] Libr. II. de Trin. n. 5, sed nonnullis a Magistro omissis, transpositis et mutatis.

[10] De Fide orth. III. c. 6. Vide supra d. XXVII. p. I. c. 3.

[11] Ita codd. C D et ed. 1, in ceteris *sibi*.

Cap. II.

Quomodo proprietates possint esse in natura Dei, nec eam determinent.

Sed forte quaeres, cum hae proprietates non possint esse in personis, quin eas determinent, quomodo in essentia divina esse possint, ita ut non eam determinent. — Respondeo tibi et hic cum Hilario[1]: « Ego **Resp. ex Hilario.** nescio, non requiro, et consolabor me tamen: Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, saecula non tenent, Propheta non sensit, Apostolus non interrogavit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum; non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi. Absolute tamen intelligendus est Pater et Filius », et Spiritus sanctus. « Stat in hoc fine intelligentia verborum: est Filius a Patre, qui est unigenitus ab ingenito, progenies a parente, vivus a vivo, non natura deitatis alia et alia, quia ambo unum ». « Hoc credendo incipe, percurre, persiste; etsi non perventurum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inseras in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis, ne te immergas, summam intelligentiae comprehendere praesumens; sed intellige incomprehensibilia esse ». His aliisque multis evidenter ostenditur, nobis nullatenus licere *maiestatem perscrutari*[2], ius ponere potestati, modum circumscribere infinito.

Verumtamen nondum desistunt impatientiae spi- **Replicant.** ritu agitati, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur, quibus ostendere volunt, proprietatem, qua Pater est Pater, et proprietatem, qua Filius est Filius, non esse Deum, ad hoc inducentes verba Augustini super illum locum Psalmi: *Et* **Augustinus.** *non est substantia*, ita dicentis[3]: « Deus est quaedam substantia. Unde etiam in fide catholica sic aedificamur, ut dicamus, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius esse substantiae. Quid est unius substantiae? Quidquid est Pater, quod *Deus* est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cum autem *Pater* est, non illud est quod[4] *est*. *Pater* enim non ad se, sed ad Filium dicitur; ad se autem *Deus* dicitur. Eo ergo quod vel quo *Deus* est, substantia est. Et quia eiusdem substantiae est Filius, proculdubio et Filius est Deus. At vero quod *Pater* est, quia non substantiae nomen est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus, Filium *Patrem* esse, sicut dicimus, Filium *Deum* esse ». — Ex his verbis significari dicunt, quod proprietas Patris vel proprietas Filii non sit Deus vel essentia divina. Cum enim dicit: Eo quod *Deus* est, substantia est, sed quod *Pater* est, substantia[5] non est; aperte, inquiunt, ostendit, id esse substantiam, quo Deus est; id vero quo Pater est, non esse substantiam. Item cum ait: *Pater* non illud est quod *est*, ostendit, eum non esse Patrem, eo quod substantia est. Non enim simpliciter dixit: Pater non illud est quod est, sed ait: *cum Pater est*, non est illud quod est, significans, quo *Pater* est non esse illud quo *est*, id est essentiam. Haec illi ita exponentes, sua commenta simplicibus et incautis vera videri faciunt. — Nos autem aliter fore ista intelli- **Aliter Magister exponit.** genda dicimus. Dicens enim: eo quod *Deus* est, substantia est; sed quod *Pater* est, substantia non est, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est et deitate substantia est. Eo enim *substantia* est, quo *Deus* est, et e converso, cuius ea est deitas, quae est substantia, et substantia, quae deitas; sed quod *Pater* est, non est *substantia*[6], id est, non quo *Pater* est, eo *substantia* est, quia proprietate generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negavit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait: Cum *Pater* est, non illud est quod *est*, id est, non illo *Pater* est, quod vel quo ipse *est*, id est essentia, sed notione.

Item illis verbis Augustini vehementer insistunt **Alium locum allegant.** superius[7] positis, scilicet Verbum, secundum quod *sapientia* est et *essentia*, hoc est quod Pater; secundum quod *verbum*, non hoc est quod Pater. Si, inquiunt, Verbum non est hoc quod Pater, secundum quod est *verbum*, id ergo, quod[8] *verbum* est, non est illud quod *Pater* est: proprietas igitur, qua *verbum* est, non est id quod *Pater* est, non est igitur divina essentia. — Ad quod dicimus, quia licet secundum quod **Resp. Magistri.** *verbum* non sit hoc quod *Pater* est, ea tamen proprietas, qua verbum *est*, est id quod Pater *est*, id est divina essentia, sed non est hypostasis Patris.

---

[1] Libr. II. de Trin. n. 9. 10. 11, sed plurimis a Magistro omissis et transpositis.

[2] Respicitur Prov. 25, 27: Qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria.

[3] August. Enarratio in Psalm. 68, 3, sermo 1. n. 5.

[4] Vat. et aliae edd., excepta 1, addunt *vel quo*, refragantibus codd. et originali. Paulo inferius pro *quod vel quo Deus est* originale habet: *quod Deus est, hoc ipso*. Post *non substantiae* codd. et plurimae edd. contra Vat., edd. 6, 8 et originale omittunt *nomen*.

[5] Codd. A B C E et ed. 1 *substantiae:* paulo post cod. D *quod Deus* pro *quo Deus*, et *quod Pater* pro *quo Pater*.

[6] Codd. et edd. 3, 7 *substantiae*, quod repetunt infra ante *id est*.

[7] Dist. XXVII. p. II. c. 3.

[8] Ita codd. A C D E et ed. 1, cod. B et aliae edd. *quo*.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXIII.

De proprietatibus in comparatione ad essentiam et ad personas.

Post supradicta interius considerari oportet etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de nominibus substantialibus, et de proprietatibus *per se* et singillatim. Hic tertio loco agit de his[1] *in comparatione*, et hoc secundum convenientiam et differentiam; et habet pars ista duas partes. In prima quaerit Magister de proprietatibus in comparatione ad essentiam et personas. In secunda vero agit de comparatione personae sive rei naturae ad naturam, infra distinctione trigesima quarta: *Praedictis adiiciendum est* etc.

Prima pars habet duas secundum duo opera sapientis, quorum primum est « non mentiri, de quibus novit »; et secundum est « mentientem posse manifestare[2] ». Unde in *prima* parte primo ostendit et probat veritatem; in *secunda* eam defendit contra falsitatem, ibi: *Hoc autem aliqui negant.*

Prima pars habet quatuor partes[3]. In prima ostendit, quod proprietates sunt personae et in personis, per naturam ipsius proprietatis, quia aeterna est et distincta. In secunda ostendit illud idem violentia auctoritatis[4], ibi: *Sabellii haeresim declinantes,* ubi ponit auctoritates Hieronymi. In tertia ostendit hoc ipsum per naturam divinae simplicitatis, ibi: *Cumque de simplicitate divinitatis.* In quarta ostendit, quod proprietates non tantum sunt personae, sed etiam divina essentia. Et hoc probat efficacia auctoritatis, ibi: *Quod enim proprietas etiam divina natura sit,* ubi ponit auctoritatem Hilarii.

Hoc autem aliqui negant dicentes etc. Haec est *secunda* pars, in qua ponit Magister veritatis probatae defensionem ponendo aliorum rationes et suas responsiones. Et quoniam duplex est modus impugnandi veritatem, scilicet per rationes et auctoritates, ideo haec pars habet duas partes. In prima ponit rationes et responsiones; in secunda auctoritates, ibi: *Verumtamen nondum desistunt* etc.

Prima pars habet quatuor partes[5]. In prima ponit obiectionem, quod proprietates non sint personae; et quia *rationalis* erat, respondet ad veritatem. Secundo vero subiungit aliam rationem, et quia *curiosa* videtur, respondet ad hominem, non ad orationem[6], ibi: *Sed iterum addunt* etc. Tertio adhuc resumit rationem illorum et respondet ad veritatem, ibi: *Ceterum haereticorum improbitas* etc. Quarto et ultimo subiungit eorum interrogationem, et quia *curiosa* erat, praefigit terminum humanae inquisitioni, ibi: *Sed forte quaeres, cum hae proprietates* etc. Et quaelibet istarum partium posset subdividi, scilicet eo quod primo ponit oppositionem et secundo responsionem, et illud manifestum est in littera.

Verumtamen nondum desistunt impatientiae spiritu etc. Haec est ultima pars, in qua respondet Magister auctoritatibus, quas inducunt; et habet haec pars duas partes secundum duas auctoritates Augustini, quas inducunt: et prima sumta est ab expositione Psalmi, secunda vero sumta est ab Augustino, de Trinitate septimo. Prima pars ponitur ibi: *Verumtamen nondum desistunt* etc; secunda ponitur ibi: *Item illis verbis Augustini.* Et quaelibet harum potest subdividi, quia primo ponit auctoritatem sive rationem, secundo vero dissolvit.

---

[1] Codd. aa bb addunt *quae dicuntur.*

[2] Hi duo textus inveniuntur apud Aristot., I. Elench. c. 2. (c. 1.).

[3] Codd. I X aa bb cum ed. 1 *particulas.* Aliquanto inferius pro *distincta* codd. aa bb *distinctiva.*

[4] Vat. *per violentiam auctoris Sabellii.* Mox pro *auctoritates* cod. W *auctoritatem.*

[5] Codd. X aa bb cum ed. 1 *particulas.* Paulo inferius pro *rationalis* codd. G Y Z cum ed. 1 *rationabilis.*

[6] Pro *orationem* Vat. *rationem;* utriusque lectionis idem est sensus. Nostram lectionem habent omnes codd.; terminus *ad orationem* sumtus est ex Boethio (cfr. supra pag. 131, nota 6.).

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur de comparatione proprietatis ad personam.

Secundo, de comparatione proprietatis ad essentiam.

Tertio, de comparatione unius proprietatis ad aliam.

Quarto, de comparatione eiusdem proprietatis ad se ipsam.

ARTICULUS UNICUS.

De diversis comparationibus proprietatis.

QUAESTIO I.

Utrum proprietas sit persona.

Quantum ergo ad primum quaeritur de comparatione proprietatis ad *personam*. Et quaeritur, utrum proprietas sit persona. Et quod non, ostenditur hoc modo.

1. Ubicumque est vere determinans et determinatum secundum rem, ibi determinans differt a determinato — nam si non differt, non est determinans vere, sed totum est determinatum — sed *persona* in divinis est vere determinatum, et *proprietas* vere determinans, quia proprietas vere et non secundum modum dicendi solum distinguit personam: ergo proprietas differt a persona. Sed differentia non praedicatur de se in abstractione[1]: ergo nec proprietas de persona, vel e converso. Ad oppositum.

2. Item, ubicumque est vere abstractum et concretum, ibi differt quod abstrahitur ab eo, a quo abstrahitur[2]; sed proprietas significatur in concretione ad personam, cum dicitur *Pater,* et in abstractione, cum dicitur *paternitas,* et non tantum est differentia in modo loquendi, quia aliquid dicitur de Patre, quod non de paternitate: ergo vere differt paternitas a persona. Sed quod vere differt ab alio non praedicatur de eo in abstractione: ergo etc.

3. Item, ubicumque est absolutum et respectivum, absolutum non est ipse respectus, quantumcumque se ipso referatur — unde quamvis materia se ipsa referatur ad formam, tamen non est ipse respectus ad formam[3] — ergo cum in divinis persona vere sit substantia absoluta, relatio sit verus respectus, quantumcumque se ipsa referatur persona, non est verus respectus sive ipse respectus, nec e converso: ergo proprietas non est ipsa persona.

Ex his tribus suppositionibus arguebat Porretanus, quod persona non est proprietas, nec e converso. Et quia omne quod est in persona, est persona propter summam simplicitatem, arguebat *ulterius,* quod proprietates non sunt in personis, sed assistunt.

4. Et quod ista positio sit conveniens, videtur *auctoritate* Boethii de Trinitate[4]. Dicit enim, quod «relatio non in eo quod est *esse* consistit, sed in *comparatione*».

5. Item, hoc ipsum ostenditur *ratione,* quia omne quod advenit alicui et recedit sine sui mutatione, non praedicat aliquid, quod sit in illo, sed solum[5] assistens; sed relatio est huiusmodi, ut patet in dextro et sinistro: ergo etc. Cum ergo proprietates sint relationes, non sunt personae nec in personis, sed assistunt.

---

[1] Sic non dicitur: rationale est rationalitas. Hoc argumentum Gilb. Porret. insinuatur hic in lit. Magistri, c. 1. circa medium.

[2] De quo vide supra d. 27. p. I. q. 3.

Vide supra d. 3. p. II. a. 1. q. 3. ad 4. — Mox post *absoluta* codd. I X bb cum ed. 1 subiiciunt *et.* Aliquanto inferius cod. T omittit verba *verus respectus sive.*

[4] Cap. 5: « Quae tota non in eo quod est esse consistit, sed in eo quod est in comparatione aliquo modo se habere ». Ibid. insinuatur et proxime sequens argumentum, de quo vide supra pag. 453, nota 3. Cfr. etiam Comment. Gilb. Porret. in hunc locum. — Sola Vat. in hoc textu perperam omittit *non.*

[5] Vat. cum cod. cc addit *est.*

Fundamenta. Contra: 1. « Omne simplicissimum est id quod habet, excepto eo, ad quod relative dicitur ». Haec est Augustini undecimo de Civitate Dei [1] et per se nota est; sed divina persona est simplicissima, aliter non esset Deus, et non dicitur relative ad proprietatem: ergo est proprietas.

2. Item, omne perfectissimum est omne illud a quo perficitur et denominatur — haec per se nota est, quia aliter denominans et perficiens esset perfectius eo; et Augustinus istam proponit quinto de Trinitate [2] dicens, quod quia ipse Deus est maximus, ideo est sua magnitudo — sed persona divina est perfectissimum quid et denominatur sua proprietate: ergo persona est sua proprietas, et Pater est paternitas.

3. Item, omne simpliciter primum est quidquid habet, excepto eo quod est ex illo [3] — nam si habet aliquid quod non sit ab ipso, vel quod non sit ipsum, illud est aeque primum ut ipsum: ergo ipsum non erit simpliciter primum — sed Pater habet paternitatem, et paternitas non est ab ipso, et ipse est simpliciter primus: ergo Pater est paternitas, eadem ratione Filius est filiatio, et Spiritus sanctus processio.

Ex his concluditur, quod proprietates non sunt tantum *personae,* sed etiam *in personis.*

4. Et quod istud verum sit, videtur *auctoritate* Hieronymi in libro de Expositione fidei catholicae ad Damasum [4]: « Tres, inquit, personas expressas sub proprietatibus distinguimus ».

5. Item, hoc videtur *ratione.* Quia omne quod est, aut est ens *per se* et *in se,* aut *in alio* [5]. Proprietates igitur aut sunt *per se* entes, et ita substantiae; aut *in alio.* Si *in alio,* non nisi in personis, quia proprietas non est nisi in eo cuius est proprietas. Si *per se,* ergo proprietas est substantia: aut ergo *creata,* aut *increata,* aut *media.* Sed non *creata,* nec *media* — illud constat — restat ergo, quod *increata:* ergo sunt personae.

CONCLUSIO.

Proprietas est persona *et* in persona, *tamen proprietas et persona differunt secundum modum se habendi.*

Respondeo: Dicendum, quod de comparatione proprietatis ad personam triplex fuit opinio.

Prima positio fuit, quod proprietates non sunt *personae* nec *in personis,* sed *assistunt* personis, sicut relationes. Et ratio, quae movit istos, fuit personarum pluralitas et divina simplicitas. Quia enim personae [6] plures sunt, plures habent proprietates, quae vere differentes sunt. Et quia differentes sunt, si essent in persona, auferrent ei simplicitatem. Quae cum non possit auferri a divinis, posuerunt, proprietates esse *assistentes* personis, non esse *personas.* Et huic videtur consonare natura relationis, quae non videtur esse in substantia [7] nec praedicare aliquid in subiecto, sed dicere respectum ad aliud. — Et haec positio, etsi rationabilis aliquo modo fuit, tamen stare non potest, quia ponebat, relationes in divinis nec Deum esse nec creaturam. Unde etsi in principio sui modicum contineret errorem, ducebat tamen ad magnum [8]; et ideo retractata fuit in Concilio Rhemensi, et magister Gilbertus Porretanus ore proprio retractavit. Opinio 1. Improbatu Retractati Gilberti.

Ideo fuit *secunda* opinio [9], multum differens ab ista, videlicet, quod proprietates omnino sunt personae nec differunt nisi solummodo in modo loquendi, et tantum sunt tres proprietates, sicut sunt tres personae. Et ista positio fundata est similiter super divinam simplicitatem. Quia enim personae sunt simplicissimae, se ipsis distinguuntur, et ipsae sunt suae proprietates nec habent alias differentes re, sed solo modo loquendi. Et ista positio fuit magistri Praepositivi, et magis est probabilis quam praecedens. — Attamen ipsa improbata est supra, distinctione vigesima sexta [10], quia una persona plures habet rela- Opinio 2. Improbati tiones, quae sunt verae relationes; et plures personae habent unam proprietatem; et una persona alio et alio modo se habet ad Filium et ad Spiritum sanctum, etiam secundum rem. Ex quo necessario sequitur, quod realiter aliquo modo differt proprietas a persona, et non solum in modo loquendi, sicut dicebat magister Praepositivus.

---

[1] Cap. 10. n. 1: Ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. — In cod. O post *Haec est* additur *regula.*

[2] Cap. 10. n. 11: Deus autem, quia non ea magnitudine magnus est, quae non est quod est ipse, ut quasi particeps eius sit Deus, cum magnus est — alioquin illa erit maior magnitudo quam Deus, Deo autem non est aliquid maius — ea igitur magnitudine magnus est, qua ipse est eadem magnitudo. Cfr. et VI. c. 7. n. 8. seq. — Mox post *quod* ex codd. I M W X Z bb restituimus coniunctionem *quia,* quae in Vat. desideratur. Codd. I X bb omittunt *ipse* ante *Deus.* Paulo superius pro *aliter denominans* multi codd. cum ed. 1 incongrue *tunc denominans.* Deinde post *eo* cod. O (L in marg.) addit: *ad minus secundum quid; et si secundum quid: ergo simpliciter, maxime in simplicissimo, ubi non est quid et quid.* In fine argumenti voci *paternitas* cod. I praemittit *sua.*

[3] Codd. I M bb cum ed. 1 *ab illo.*

[4] Vide supra d. XXV. c. 3. — Pro *ad Damasum* codd. et edd., except. 4 et 5, *ad Philippum.*

[5] Cfr. supra pag. 146, nota 6. — Mox pro *substantiae* Vat. cum paucis codd. *substantia.*

[6] In cod. bb et ed. 1 hic additur *vere.*

[7] Codd. E F I M X aa bb *subiecto.*

[8] Aristot., I. de Caelo et Mundo, text. 33. (c. 5.): « Quapropter quod in principio modicum est, in fine fit perquam magnum », quam sententiam Averroes in suo Commentario in hunc locum sic exprimit: « minimus error in principiis vel in principio rei est magnus in ultimo ». Haec Averrois verba postea apud Scholasticos frequentissima erant. — Paulo ante pro *contineret* Vat. cum aliquibus codd. et ed. 1 *continet.*

[9] Codd. I Y et ed. 1 *positio.* Paulo inferius ante vocem *tantum* cod. T repetit *quod.*

[10] Quaest. 1-3. — Post *Attamen* in initio huius propos. cod. I et ed. 1 subiiciunt *et.*

Et propter hoc intelligendum, quod utraque praedictarum positionum aliquid veri dixit et in aliquo defecit. Nam *prima*, quae dicebat, quod proprietates aliquo modo differunt a personis, verum dixit; sed in hoc male, quod dixit *simpliciter* differre. *Sequens*, quae dixit, quod proprietates sint personae, verum dixit; sed in hoc excessit, quod dixit, quod *nullo modo* differunt a personis.

Iudicium de 1. et 2. opinione.

Ideo ex his duabus positionibus conflatur [1] una vera et *communis* positio, quam tenent modo magistri communiter, quod proprietates sunt *personae* et *in personis*, tamen aliquo modo differunt a personis. — Et quod ista positio sit conveniens, patet, si quis inspiciat naturam proprietatum. Dictum enim est supra [2], cum quaerebatur, quid esset proprietas in divinis, quod erat *relatio*. Dictum est etiam, quod relatio ratione comparationis, quam habet ad *subiectum*, transit in substantiam in divinis; et ideo de subiecto suo omnino vere praedicatur, ut Pater est paternitas. Ratione vero comparationis, quam habet ad *obiectum*, manet verissime in divinis et habet quodam modo differentiam a persona; nec facit secundum hoc compositionem, sed distinctionem respectu cuius est. Compositio enim attenditur per comparationem proprietatis ad *subiectum*, distinctio respectu *obiecti*. Et ex hoc patet, quod proprietas est *persona* et *in persona*, quia idem est per essentiam sive modum [3] *essendi*, differt tamen quantum ad modum *se habendi*. — Concedendae igitur sunt rationes, quod proprietates sunt *personae* et *in personis*.

Conclusio 1.

Ratio.

Notandum.

Conclusio 2.

1. Et patet ex dictis responsio ad primum argumentum. Quia enim aliquantulam habent differentiam proprietas et persona penes modum se habendi, ideo proprietas vere determinat et distinguit; hoc tamen non tollit praedicationem [4], quia modus ille non addit aliam essentiam.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur secundo de abstractione, dicendum, quod non est abstractio secundum *rem*, sed solum secundum *modum intelligendi* et *loquendi*: quia abstractio respicit *subiectum* in quo, et secundum illum respectum transit [5]; quia tamen manet in comparatione ad *terminum*, hinc est, quod relatio non tantum modo loquendi differt, nec tamen oportet, quod sit ibi vera abstractio.

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quod absolutum non dicitur de respectivo; dicendum, quod verum est in *creatura*, quia respectus ipse verus aut est alius per essentiam, aut in comparatione ad aliud per essentiam, ut materia et forma, quorum neutrum est in divinis: unde respectus in creaturis ponit dependentiam, et ideo privat summam simplicitatem, et ideo non praedicatur in creaturis. Omne enim simplicissimum est independens omnino [6]. In *divinis* autem relationes dicunt respectum sine dependentia; et ideo non privant summam simplicitatem, et ideo dicuntur de hypostasibus.

Relatio in creaturis differt a relatione in Deo.

4. Ad illud quod obiicitur postmodum, quod omnes relationes sunt assistentes; dicendum, quod [7] *esse in comparatione* dicuntur a Boethio, non quia non sint in re, sed quia, cum sint in re, non sunt in ea *absolute*, sed in *comparatione ad alterum*; quo quidem mutato et corrupto, contingit relationem pariter corrumpi et desinere propter hoc, quod non est in subiecto absolute, sed ad alterum; nihilominus tamen est in subiecto.

Explicatur Boethius.

5. Ex hoc patet responsio ad illud quod obiicit. Nam illud non habet veritatem nisi in ente absoluto, non respectivo. Et illud [8] trahitur ex *ratione* et *verbis* Boethii: ex *ratione*, quia quando dico, hoc esse ordinatum ad aliquid, non nihil dico de illo, de quo dicitur, et quando de aliquo, quod non habet ordinem, fit habens ordinem, quia non erat illud ad quod ordinaretur — et ideo ordo erat in potentia in hoc non [9] ratione sui, sed ratione eius ad quod est — quantum est ex parte sui, erat in actu; et ideo, nulla mutatione facta in *ipso*, sed in *obiecto*, introducitur in esse et desinit. Et hoc patet ex *verbis* Boethii, quia Boethius non negat simpliciter, quod relatio non in eo quod est *esse* consistit, sed non totaliter consistit. Unde dicit [10]: « Non potest praedicatio relativa quidquam rei, de qua dicitur, per se addere, vel minuere, vel mutare, quae non tota in eo quod est *esse* consistit ». Ex hoc innuit, quod aliquo modo consistit; et ideo nec in creaturis nec in Deo est verum dicere, quod relatio non sit in aliquo; sed verum est dicere, quod non *tota* est in aliquo absolute.

Probatio 1.

Probatio 2.

---

[1] Cod. bb *conficitur*.

[2] Dist. 26. q. 2.

[3] Codd. T X voci *modum* praemittunt *secundum*. Paulo post voci *rationes* cod. K bene adiungit *ostendentes*.

[4] Scil. qua proprietas praedicatur de persona, et e converso.

[5] Supple cum Vat. *in substantiam*. In fine solutionis ante *vera* Vat. cum paucis codd. omittit *ibi*.

[6] Cfr. supra pag. 169, nota 4.

[7] Simul audi *relationes*. — Immediate post pro *in comparatione* plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4, 5 perperam *in relatione*; cod. T sic: *quod non esse relationes dicuntur, non quia* etc.

[8] Cod. T *hoc*, cod. L *idem*, alii codd. falso *ideo*. Paulo superius post *absoluto* cod. T et nonnulli alii inserunt *et*.

[9] Pro *in hoc non* codd. M P Q X *et hoc non*, codd. C O *nec hoc*, cod. T brevius sic: *in hoc, tamen ratione sui erat in actu, et ideo* etc.

[10] Libr. de Trin. c. 5. — In loco citato Vat. *quae* mutavit in *quia*, renitentibus tum codd., tum ed. 1, tum etiam textu originali.

SCHOLION.

I. Quod sint *proprietates* in divinis, iam supra (d. 26. q. 1.) probatum est, et simul aliquid dictum est de *natura* earum et de duabus extremis falsisque opinionibus Gilberti Porretani et Praepositivi. In hac quaestione natura proprietatum accuratius determinatur. — *Gilbertus*, Episcopus Pictaviensis (†1154), in philosophia immoderato realismo addictus, ex sententia Boethii (in 4. ad opposit.), quod relatio habeat tantum esse *in comparatione*, id est in ordine *ad terminum*, inferre voluit, relationes non esse *personas*, nec reduci per identitatem ad essentiam; item, ipsas non esse nec *in personis* nec *in essentia* (scilicet denominative, et secundum nostrum modum intelligendi quasi per informationem), sed eas esse tantum *assistentes*, utpote respectus ad aliud. Ut ipsius sententia melius intelligatur, haec ex B. Alberto (S. p. I. tr. 13. q. 52.) transcribimus: Distinguunt (Porretani) inter *subsistens*, *existens*, *insistens* et *assistens*. *Subsistens* dicunt esse quod sibi ad esse sufficit et alio non indiget; sic est divina essentia. *Existens* autem dicunt esse quod alio quodam ut causa indiget, ex quo sit, sicut causatum et creatum. *Insistens* autem dicunt esse quod ad aliud fluit ut ad subiectum, in quo insit. *Assistens* vero dicunt quod non inest, sed per habitudinem alicuius extrinseci dicit respectum unius ad alterum, sicut relativa, quorum *esse* est ad aliud. Et tales respectus dicunt esse in his nominibus *dominus* et *creator*. — Argumenta pro hac sententia principalia habes hic 1-3. ad oppos. Hunc errorem confixit Concilium Rhemense, an. 1148 ab Eugenio III. celebratum, his verbis: « Credimus et confitemur, solum Deum Patrem et Filium et Spiritum S. aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates vel unitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quae sint ab aeterno et non sint Deus ». — *Praepositivus* e contrario ex eodem principio divinae simplicitatis intulit aliam extremam opinionem, scilicet proprietates esse quidem *personas*, sed non esse *in personis*, cum non differant a personis nisi *modo dicendi*. Hic error refutatur argg. 3. 5. in fundam. et in corp. — *Media* igitur et vera sententia statuit, tum quod proprietates *sunt personae* per identitatem, tum quod sunt *in personis* propter quandam distinctionem, ab intellectu nostro *necessario* et saltem cum *fundamento ex parte rei* faciendam. De natura huius distinctionis doctores in modo loquendi differunt, de quo vide supra d. 26. q. 1. Scholion, et hic solut. ad 1.

II. Quoad solut. ad 2. cfr. supra d. 27. p. I. q. 3, ubi negatur, quod in proprietatibus sit *vera* abstractio. Optima hic et ibi ad 3. additur ratio huius assertionis, scil. quod abstractio respicit *subiectum*, in quo est relatio; et sub hoc respectu relatio (ut *in quo*) transit in substantiam et identificatur cum ipsa. Relatio vero ut *ad* (sive quoad respectum ad terminum) manet quidem, et distinctio relativa inter personas est realis, sed hoc non est ratione *abstractionis*. Nihil enim in divinis abstrahitur, quod realiter differt, nihilque realiter differt, quod abstrahitur. — Obiect. 3, quod nullatenus relatio praedicari possit de essentia divina, non exiguam difficultatem continet, quam Seraphicus solvit ex hoc principio, quod relationis conceptus, a creaturis ad Deum a nobis translatus, purificari debeat ab omnibus quas habet in creatis imperfectionibus, et ab omnibus quae repugnant simplicitati divinae. Paulo aliter, sed in eodem sensu, S. Thom. (S. I. q. 28. a. 2. ad 3.) eandem difficultatem solvit. — Solut. ad 4. bene explicat definitionem relationis a Boethio factam; cfr. S. Thom. loc. cit. a. 3.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 1. a. 1, m. 5. a. 1. et 6. § 4. — Scot., hic quaest. unica; Report. hic q. 3. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. q. 40. a. 1. — B. Albert., hic a. 2; S. p. I. tr. 9. q. 39. m. 2. a. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. 2. — Aegid. R., hic 1. princ. q. 1. 4. — Henr. Gand., S. a. 56. q. 1. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic quaest. unica.

QUAESTIO II.

Utrum proprietas sit essentia.

Secundo quaeritur de comparatione proprietatis ad *essentiam*, et quaeritur, utrum proprietas sit essentia. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Quia Ecclesia cantat[1]: « In personis adoretur proprietas »; sed nihil est adorandum latria nisi divina essentia: ergo etc. Unde Bernardus[2]: « Illam proprietatem, quae Deus non est, non mihi adorabilem credo ».

2. Item, essentia est in persona, similiter[3] et proprietas: aut ergo sunt ibi per *differentiam*, aut per *indifferentiam*. Si per *differentiam*: ergo persona est composita, quod est inconveniens. Si per *indifferentiam* omnimodam: ergo proprietas est essentia, et essentia est proprietas.

3. Item, proprietas aut est *aliquid*, aut *nihil*. Si *nihil*: ergo aut persona non distinguitur, aut distinctio personae nihil est. Si *aliquid* est; sed omne quod est aliquid est essentia vel creata, vel increata; sed proprietas non est essentia creata, hoc manifestum est: ergo increata.

4. Item, omne quod est, aut est *Deus*, aut *melius* Deo aut *minus* bonum aut *maius*: proprietas ergo aut est Deus, aut melius aut minus aut maius. Sed *maius* non potest esse, quia Deus est quo maius excogitari non potest[4]. *Minus* non potest esse, quia tunc Pater esset minor, quam sit ipse: ergo est *Deus*.

Ad oppositum. Contra: 1. Augustinus dicit et habetur supra, distinctione decima octava[5]: « Non eo est Deus, quo Pater, sed deitate est Deus, paternitate est Pater»: ergo deitas non est paternitas, immo aliud et aliud.

---

[1] In Praefatione de Ss. Trinitate, cuius auctor esse perhibetur aut Pelagius papa, aut S. Ambrosius.

[2] Libr. V. de Consid. c. 7. n. 15: Si quartam divinitatem adiicere placet; interim ego hanc, quae Deus non est, persuasi mihi minime adorandam.

[3] In plurimis codd. et edd. 2, 3, 4, 5, 6 desideratur *similiter*.

[4] Boeth., III. de Consol. prosa 10.

[5] In lit. Magistri, c. 3. Cfr. et supra d. 6. dub. 2, et d. 19. p. II. q. 2. ad 4.

2. Item, hoc videtur *ratione.* Haec est conceptio animi per se vera[1], quod non est idem principium distinguendi et uniendi, formaliter loquendo; sed essentia est ratio uniendi, proprietas autem ratio distinguendi: ergo essentia et proprietas non sunt idem.

3. Item, nulla proprietas proprie praedicatur de aliqua essentia sive substantia, nisi sit in illa: ergo si proprietates dicuntur de divina essentia, ergo sunt in illa. Sed proprietas ponit rem suam circa subiectum, in quo est: ergo cum rei proprietas sit respectus, et ad respectum sequatur distinctio, de necessitate proprietates ponunt distinctionem circa divinam essentiam, si sunt in illa. Sed hoc est inconveniens: ergo etc.

4. Item, si essentia est proprietas, aut ergo *per se,* aut *per accidens:* si *per se,* ergo cuicumque inest essentia, et paternitas; sed hoc est falsum: ergo si est vera, est vera per accidens. Ergo cum in divinis non sit ponere *accidens,* nec *per accidens,* patet etc.

5. Item, si proprietas est divina essentia, cum divina essentia vel substantia sit creatrix et creet[2], ergo proprietas creat; quod non conceditur. **Quaestio incidens.** *Quaeritur* igitur, quare conceditur, quod paternitas sit essentia, et quod etiam sit adoranda, non tamen, quod sit creatrix vel sapiens.

CONCLUSIO.

Licet essentia et proprietas habeant diversum modum se habendi, quia essentia dicit absolutum, proprietas vero respectum ad terminum; tamen essentia est proprietas, et e converso.

Respondeo: Sicut Magister tangit in littera[3], **Opinio Gilberti.** aliquorum positio fuit et imponitur Pictaviensi, quod proprietas nec sit essentia nec in essentia, sed solum assistens. — **Improbatur.** Sed ista positio manifeste improbata est, quia necesse est, quod sit divina essentia, si est aliquid.

Propter hoc ad intelligentiam obiectorum intelligendum, sicut praenotatum est[4], quod relatio ratione comparationis ad *subiectum* transit in substantiam, et ideo proprietas est divina substantia; **Conclusio 1.** ratione vero comparationis ad *terminum* sive obiectum remanet; et quantum ad hoc est distinctiva[5] et **Conclusio 2.** differt ab essentia, non quia dicat aliam *essentiam,* sed alium *modum se habendi,* qui per comparationem ad essentiam vel personam dicit *modum,* nihil addens; in comparatione vero ad correlativum vere dicit *rem*[6] et *distinctionem:* et ideo non est vanitas in ratione intelligendi nec compositio in re, sed vera distinctio. Et quoniam iste respectus non dicit aliud quam *essentiam,* ipsi comparatus, similiter nec aliud quam *personam:* ideo vere est *essentia* et *persona.* — Sed quia ulterius respectus ille non est *essentiae* ad aliud, sed *personae* ad personam; ideo **Corollarium 1.** respectus et relationes, proprie loquendo, sunt *in personis,* non *in essentia:* quia *personae* secundum eos referuntur et distinguuntur, in *essentia* autem non, quia[7] nec refertur nec distinguitur. **Corollarium 2.** Sunt tamen in essentia divina, loquendo communiter et improprie, ut dicatur in divina essentia esse omne quod est divina essentia, vel omne quod est in essentia vel persona.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod alio est Deus, alio est Pater; dicendum, quod ablativus dicit rationem dicendi vel denominandi; unde et alietas, per ablativum significata, attenditur solum quantum ad modum, non quantum ad essentiam, ut patet.

2. Ad illud similiter quod obiicitur, quod non idem est principium distinguendi et uniendi; patet responsio, quia proprietas distinguit in eo, quod differens non *essentia*[8], sed *modo;* qui modus non dicit compositionem, quia transit in substantiam; nec dicit solum intellectum, quia res est et manet respectu *obiecti.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod non praedicatur de substantia, nisi[9] quod est in substantia; di-

---

[1] Pro *per se vera* codd. L O *quasi per se nota.* Paulo inferius pro *autem* Vat. cum paucis mss. et ed. 1 *est.*

[2] Cfr. Anselm., Monolog. c. 13.

[3] Cap. 1. — *Pictaviensis,* qui subinde commemoratur, non est ille Petrus Pictaviensis, qui Cancellarius fuit Universitatis Parisiensis scripsitque « Quinque libros Sententiarum », in quorum primo c. 25. seq. opinionem hic allatam impugnat († 1205), sed est Gilb. Porretanus, Episcopus quondam Pictaviensis. — Aliquanto inferius verbis *divina essentia* cod. T praefigit *in.*

[4] Quaest. praeced., et d. 26. q. 2. — Paulo post pro *divina substantia* cod. bb *divina essentia.*

[5] Sic codd. G H K R T V X Y ff et alii, Vat. *distincta.* Paulo inferius pro *qui* codd. I bb *quia,* et dein post *personam* Vat. interiicit *solum.*

[6] Intellige: aliquid, sive entitatem relativam, quae, dum nihilo opponitur, *res* vocatur.

[7] Vat., omissis vocibus *non, quia* nec non particula *in* ante *essentia,* sic: *essentia autem nec refertur* etc. Nostra lectio est communis codd. et edd. 1, 2, 3, 4, 5. Paulo superius post *secundum eos* cod. T adiicit *tantum.* Pro *Sunt tamen in essentia divina* codd. G H K P Q S T V et alii *sed tamen in divina essentia.* In fine corp. ante *essentia* cod. T omittit *in.*

[8] Codd. aa bb clarius: *quia proprietas non distinguit in eo quod differunt in essentia.* Cod. M post *differens* inserit *est.*

[9] Postulante contextu, ex cod. Z restituimus *nisi.* Plures codd. ut X Y aa bb cc pro *nisi quod* minus bene exhibent *quod non.* Mox post *dicendum, quod* supple: proprietas. Dein pro *ut de subiecto* non pauci codd. perperam *vel de subiecto,* cod. L *ut substantia.*

cendum, quod non praedicatur de substantia ut de subiecto, nec per inhaerentiam, sed solum de persona sic praedicatur. Unde de essentia praedicatur, quia essentia et proprietas sunt unum in persona, non quia unum sit in alio.

4. Ad illud quod obiicitur, utrum praedicetur per se, aut per accidens; dicendum, quod non *per se*, quia per personam; non *per accidens*, quia persona non est aliud ab essentia. Quoniam igitur res divinae superexcedunt res inferiores, sic et praedicatio praedicationem.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod si essentia creat, et proprietas; dicendum est ad hoc, quod quamvis proprietas sit essentia, tamen essentia non supponit[1] proprietatem, nec e converso. **Ad quaest. incidentem.** Unde non sequitur, quod illud quod convenit essentiae, conveniat personae, vel e converso; aliqua tamen conveniunt essentiae et proprietati, aliqua non. **Triplex species praedicatorum.** Unde notandum, quod *quaedam* dicuntur de divina essentia in se, ut puta illa quae dicuntur in oppositione ad creaturam, ut immensa, increata et huiusmodi; et haec dicuntur de proprietatibus. *Aliqua* dicuntur de divina essentia ut in personis, ut esse communicabilem, et esse in tribus unam; talia conveniunt essentiae, ut habet rationem formae[2], et in hoc differt ratio essentiae et proprietatis; et talia non dicuntur de proprietatibus. Rursus *aliqua* dicuntur de essentia ut esse principium actionis[3], ut esse potentem, sapientem, volentem, ut creare; et talia non dicuntur de proprietatibus. **Notandum.** Unde notandum, quod adiectiva essentialia, quae essentiam in se respiciunt ut diversam a creatura, dicuntur de proprietatibus; quae autem de ipsa formaliter, sive ut est forma, vel ut est principium, non dicuntur. Et sic patent omnia quaesita.

SCHOLION.

I. In hac quaestione docetur, quomodo se habeant proprietates ad *essentiam*. Difficultates principales in praecedenti quaest. et supra d. 26. q. 1. explicatae sunt. Conclusiones ipsae duobus corollariis magis determinantur, scil. quomodo proprietates sint *in* personis et *in* essentia.

II. Sensus solutionis ad 1. est: licet ablativus importet habitudinem in ratione causae formalis, quae secundum rem non est in Deo, tamen secundum rationem intelligendi ponenda est; et hoc sufficit, ut dicatur: non eo (id est non ea ratione sive formalitate) est *Deus*, qua est *Pater*. Sed Gilbertus, distinguens paternitatem realiter a deitate, falso intellexit ista verba in hoc sensu: quantum ad id quod est *Pater*, non est *Deus* (cfr. hic dub. 4.). — De praedicatione per *inhaerentiam* in solut. ad 3. cfr. quaest. seq., et infra d. 34. q. 2. — Solut. ad 4. eruitur ex hoc principio, quod, cum res divinae in infinitum excedant intellectum creatum, interdum etiam regulae logicae deficiunt, ut haec regula, quod omnis praedicatio sit vel *per se*, vel *per accidens*. Nam utrumque negatur quoad propositionem: essentia est proprietas. Quoad praedicationem *per se* hoc intelligendum videtur de tali praedicatione in sensu stricto, cum S. Thomas (S. I. q. 39. a. 6. ad. 2.) in casu simili istam praedicationem admittat. — Plura attentione digna leguntur in solut. ad 5. — Duae quaestiones huc spectantes a S. Bonaventura explicite non tractantur, quae inter Scholasticos, praesertim Thomistas et Scotistas disputabantur, scilicet, utrum relatio includatur in ratione essentiae, et vice versa, quod negat Scotus cum multis aliis. Alia est, utrum relationes praecise sumtae dicant perfectionem, quod iterum Scotus negat. Interpretes S. Bonaventurae ipsum ad utramque partem trahere volunt. Probabilius nobis videtur, ipsum saltem in secunda quaestione favere potius Scoto, ut vult Barth. de Barberiis, tom. I. disp. 13. q. 3.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 68. m. 5. a. 2. — Scot., hic q. unica; Report. hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 39. a. 1. 2. — B. Albert., hic a. 3. 5. 6; S. p. I. tr. 9. q. 39. m. 2. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. 3. — Henr. Gand., S. a. 55. q. 5.

QUAESTIO III.

Utrum notio de notione praedicetur.

Tertio quaeritur de comparatione unius notionis ad aliam. Et quaeritur, utrum una notio sive proprietas unius personae praedicetur de alia[4]. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum. 1. Syllogismo expositorio. De necessitate enim sequitur, ut dicitur in arte Priorum[5], hoc A est B; hoc A est C eodem demonstrato: ergo C est B; et fundatur iste syllogismus super illud *principium* per se notum: quaecumque uni et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem. Fiat ergo talis syllogismus: Pater est paternitas; Pater est innascibilitas: ergo paternitas est innascibilitas. *Si tu dicas,* quod *accidens*[1] peccat contra istam consequentiam et contra illud principium, ut patet hic: Petrus est individuum; Petrus est homo: ergo homo est individuum; *contra hoc obiicitur,* quia ubi est *accidens,* ibi est accidentalis praedicatio; sed cum dicitur: Pater est paternitas, Pater est innascibilitas, non est accidentalis praedicatio, quia est in abstractione: ergo non est ibi *accidens.* — Item, bene sequitur concretive: Pater generat; Pater est innascibilis: ergo innascibilis generat; et tamen magis importatur sic[2] praedicatio per modum accidentis: ergo multo fortius sequitur in abstracto: ergo haec est vera: paternitas est innascibilitas.

---

[1] Sive includit in sua formali significatione. Ut enim Alex. Hal., S. I. q. 56. m. 5. in fine ait: Illud dicitur supponi, altero supposito, quod est in intentione eius in rectitudine, ut supposito homine supponitur animal, et supposito Petro supponitur homo: essentia autem in ratione personae non est secundum rectitudinem, sed oblique. Similiter, supposita notione non supponitur persona. Vel si coarctetur intentio suppositi, illud dicitur supponi altero supposito, quando quod attribuitur uni attribuitur alteri; ideo dixerunt antiqui, quod licet persona essentia esset, quia tamen persona generat, essentia non, supposita persona non supponitur essentia; ergo non sequitur: persona gignit; essentia non: ergo persona non est essentia; sed quod altera ratio intelligentiae in hoc nomine (persona) et in hoc nomine essentia.

[2] Quae est ipsa deitas. — Ex codd. X et T (a secunda manu) restituimus *habet* pro *habent*, quod in Vat. legitur, cum contextus numerum singularem prorsus expostulet.

[3] Pro *actionis* Vat. cum cod. cc *operationum*. Mox post *proprietatibus* cod. Y addit: *personalibus, nec proprie de essentia, sed de personis: quia actiones sunt suppositorum proprie loquendo;* cod. G vero in margine habet: *quia proprietas non agit, sed supponit.*

[4] Intellige: notione eiusdem personae v. g. paternitas de innascibilitate.

[5] Aristot., I. Prior. c. 6. tertiae syllogisticae figurae modos utiles duplici modo probat: per deductionem ad impossibile, et per *expositionem* (ἔκθεσις). Probatio per *expositionem* est illa, in qua, ut B. Albert. ait in Comment. super hunc locum (tract. 2.

Negatur, ibi esse accidens.

2. Item, hoc ostenditur *a minori* sic: maior est unio[3] proprietatum in una persona sive in supposito incommunicabili quam proprietatum in una natura communi; sed tanta est unio proprietatum in una natura communi, quod una est alia, ut bonitas est sapientia: ergo multo fortius in persona una proprietas praedicatur de alia.

3. Item, maior est unio proprietatum in una persona quam proprietatis et essentiae in persona — quia ibi unio quantum ad rem est aequalis, et quantum ad modum magis convenit proprietas cum proprietate, quam proprietas cum natura sive essentia — sed tanta est unio essentiae et proprietatis in persona, quod una de alia praedicatur, ut paternitas est[4] deitas: ergo etc.

4. Item, maior est unio proprietatum[5] in una persona quam duarum naturarum in eadem persona; sed propter convenientiam naturarum in una persona Christi est communicatio idiomatum, quia Deus est homo, et homo Deus: ergo pari ratione propter convenientiam proprietatum in una hypostasi una de alia praedicatur.

Fundamenta.

Contra: 1. Sicut se habet persona ad personam, ita notio ad notionem; sed una persona non praedicatur de alia persona: ergo nec una notio de alia notione.

2. Item, quod praedicatur de aliquo in abstractione non facit numerum cum illo[6]: ergo si notio de notione praedicatur, non sunt plures notiones, sed una.

3. Item, si notio praedicatur de notione, ergo spiratio est generatio, et spirare est generare: ergo cum haec sit vera: Pater spirat Spiritum sanctum, et haec similiter erit vera: Pater generat Spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Duae notiones unius personae in concreto de se invicem praedicari possunt, non vero in abstracto.

Duplex praedicatio.

Respondeo: Dicendum, quod est praedicatio per *identitatem* et praedicatio per *inhaerentiam.* Praedicatio per *inhaerentiam* est in concretione, et hoc est[7] ratione suppositi, ut album est musicum. Praedicatio vero per *identitatem* est in abstractione et ratione formae, non suppositi, ut iustitia est bonitas.

Conclusio 1. **Conclusio 2.**

Dico ergo, quod notio ad notionem dupliciter potest comparari: vel in *concretione,* vel in *abstractione.* Si in *concretione,* sic una praedicatur de alia, ut generans est spirans, et Pater est innascibilis, et hoc, quia conveniunt in supposito. Si autem in *abstractione,* quia tunc notio pure importat ipsum respectum, et in una eademque persona sunt diversi respectus sine sui compositione, et hoc secundum diversas comparationes; sic una de alia non praedicatur.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de syllogismo, dicendum, quod contra illum syllogismum peccat *accidens,* sicut patet in exemplo prius posito; unde non valet forma syllogismi. Similiter illud *principium*[8] intelligendum est *secundum idem.* Non enim sequitur, quodsi aliqua duo sunt similia uni, quod sint similia inter se, nisi sint similia secundum idem. Similiter oportet etiam in relationibus ad hoc, quod sit identitas unius ad aliam, quod non tantum in eodem[9] et secundum idem, verum etiam sint ad idem.

---

c. 11.), aliquid sensibile sumitur, de quo utraque extremitas universaliter vel particulariter praedicatur; sive, ut Scotus ait I. Prior. q. 11: « Syllogismus *expositorius* est ille, cuius medium est terminus discretus (singularis) ». Vocatur *expositorius,* quia rem, quam concludit, ipsis sensibus exponit sive manifestat. De principio, in quo iste syllogismus innititur, vide supra pag. 546, nota 2.

[1] Id est fallacia accidentis.

[2] Codd. L T *hic,* multi codd. perperam *sicut.* Mox pro *sequitur* codd. I aa bb *sequeretur.*

[3] Cod. W *unitas.*

[4] Aliqui codd. ut H V Y cum ed. 1 *et* pro *est.*

[5] Vat. cum pluribus codd. et ed. 1 *proprietatis;* minus recte. Voci *unio* codd. B E I X aa bb praemittunt *unitas vel.* Mox post *convenientiam* in cod. bb repetitur *duarum.*

[6] Quia per abstractionem tollitur ratio compositionis v. g. subiectum, in quo plura inter se diversa possent uniri.

[7] Multi codd. hic repetunt *in,* at minus congrue.

[8] Intellige: identitatis, in obiectione allatum.

[9] Vat. cum cod. cc *non tantum eadem sint et sint secundum* etc., vetustioribus codd. cum ed. 1 nostram lectionem exhibentibus, eo tamen discrimine interposito, quod non pauci ex illis ut A C F H K L R S T U V pro *in eodem* substituunt *in eadem,* scil. persona. — Cfr. Scot., I. Prior. q. 11, ubi quaestio: utrum syllogismus expositorius teneat gratia formae, resolvitur hoc modo: quod syllogismus expositorius tenet gratia formae in omnibus terminis, dum tamen praemissae regulentur debite, per *dici de omni* vel *de nullo,* ita quod terminus discretus distribuatur mediantibus istis dictionibus (i. e. ita quod terminus discretus sive singularis accipiatur *secundum idem* in praemissis).

Quoniam igitur relationes diversae in eadem persona non sunt ad idem sive ad eundem, ideo non sequitur, quodsi conveniant in supposito, quod propter hoc conveniant inter se. Et sic patet, quod nec *syllogismus* nec *principium* convenit.

Probatur, quod est ibi accidens.

Ad illud quod obiicitur, quod non est ibi accidens; dicendum, quod *fallacia accidentis* non solum attenditur quantum ad praedicatum accidentale, sed etiam attenditur quantum ad principii [1] variationem, ita quod in una sola acceptione conveniat, in alia sit extraneum; sic est in proposito. Nam Pater secundum aliam comparationem est innascibilitas, secundum aliam est paternitas [2]; ita quod paternitas nullo modo dicit comparationem ad prius, nec positive, nec privative, quantum est de sua ratione: et ideo patet etc.

Triplex praedicatio per identitatem.

2. 3. Ad illud quod obiicitur per similitudinem unionis duorum in tertio, dicendum, quod praedicatio per identitatem potest esse tripliciter: aut ita quod *essentia* comparetur ad *essentiam*, aut *essentia* ad *proprietatem*, aut *proprietas* ad *proprietatem*. Quando igitur est praedicatio per identitatem per comparationem *essentiae* ad *essentiam*, notatur identitas essentialis, ut cum dicitur, magnitudo est bonitas. Quando iterum per comparationem *essentiae* ad *proprietatem*, similiter notatur identitas essentialis. Quando vero est comparatio *proprietatis* ad *proprietatem*, quia proprietas non importat nisi rationem et relationem sive respectum; tunc notatur identitas rationis. Et hinc est, quod una proprietas essentialis praedicatur de altera, et proprietas de essentia, quia uniformis modus praedicandi est in his ad se invicem et ad illud in quo conveniunt, quia per identitatem essentiae. Sed non sic est, cum proprietas praedicatur de proprietate. Nam cum proprietas praedicatur de persona, notatur convenientia in substantia et essentia et supposito [3]. Cum autem praedicatur de alia proprietate, notatur convenientia in ratione et respectu. Et ideo non est simile, immo est ibi *accidens:* conveniunt in substantia, ergo in respectu.

4. Ad ultimum de convenientia naturarum in una persona patet responsio, quia non est communicatio idiomatum in abstractione, sed in concretione, quia *deitas* non est humanitas, sed *Deus* est homo; similiter in proposito est. Ideo patent omnia [4].

SCHOLION.

I. Quaestio est de notionibus in eadem persona v. g. de paternitate et spiratione activa in Patre. Cum enim attributa divina virtualiter inter se distincta praedicentur de se invicem, et proprietas de essentia, videtur, quod etiam proprietates eiusdem personae de se praedicari possint (quae ratio solvitur ad 2. 3.). Sed responsio negativa est communis. Schola autem S. Thomae non admittit hic nisi distinctionem virtualem; Scotus adhibet distinctionem suam formalem, S. Bonaventura illam distinctionem attributionis, de qua supra d. 26. q. 1. locuti sumus.

II. De diversis speciebus praedicationis vide supra d. 30. q. 1. Scholion. — De differentia inter praedicationem per *identitatem* et aliam per *inhaerentiam* sive denominationem (quae a Scoto vocatur *formalis*) plura vide d. 5. a. 1. q. 1. ad 2, d. 34. q. 2, et III. Sent. d. 8. a. 1. q. 3. in corp. Praedicatio per identitatem fit inter terminos abstractos, vel saltem cum uno abstracto, non ratione *suppositi*, sed *formae*, ut sapientia est bonitas, essentia est Pater. Haec proprie non valet in creatis (d. 5. a. 1. q. 1. ad 2.), sed veraciter adhibetur in divinis (d. 34. q. 2.), sive haec sint idem secundum substantiam, at diversum secundum rationem intelligendi (ut bonitas est sapientia), sive sint idem secundum substantiam, diversum secundum modum se habendi vel non se habendi, ut persona et substantia. (ibid. ad 5.). Tamen praedicatio per identitatem minus servat proprietatem praedicationis quam altera (III. Sent. d. 5. dub. 4.).

Praedicatio denominativa fit in forma concreta et ratione suppositi. Haec (ut dicitur III. Sent. d. 6. a. 1. q. 3. ad 4.) « potest esse quatuor modis: per modum *inhaerentiae* sive per modum accidentis, ut cum dicitur: iste est albus; per modum *transmutationis*, ut cum dicitur: Petrus est dealbatus; per modum *possessionis*, ut cum dicitur: asinus Socratis; per modum *unionis*, ut cum dicitur ferrum ignitum, id est igni unitum, et corpus animatum, id est animae unitum ». — Vocabulum *denominativum* sumtum est ex Aristotele (De praedicam. c. 1.), qui distinguit ὁμώνυμα, συνώνυμα, παρώνυμα (denominativa).

III. Conveniunt auctores in conclusione. Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. 1. q. 68. m. 5. a. 4. 5. et 6. § 6. — Scot., Report. hic q. 3. ad 3. — S. Thom., I. Sent. d. 27. q. 1. a. 1. ad 3; S. 1. q. 32. a. 3. ad 3. — B. Albert., hic a. 4. 7. — Petr. a Tar., de hac et seq. q. hic q. 4. a. 1. 2. — Richard. a Med., de hac et seq. q. hic a. 3. q. 1. 2. — Henr. Gand., S. a. 75. q. 2. — Dionys. Carth., d. 26. q. 1. (breviter quaestio tangitur).

---

[1] Vat. perperam *praedicati* contra codd. et alias sex edd. — Subiectum *Pater* acceptum secundum comparationem *paternitatis* vel *innascibilitatis* non dicit formaliter idem. Hoc innuit cod. W, qui voci *principii* adiungit *vel sive comparationis sive respectus;* idem cod. paulo inferius post *acceptione* (quod a plurimis mss. omittitur) addit *vel comparatione*, insimul voculam *sola*, quae praeit, cum codd. P Q immutans in *sua*.

[2] Codd. L O sic prosequuntur: *innascibilitas privat comparationem ad prius, paternitas vero nullo modo* etc.

[3] Multi codd. cum edd. 2, 3 *in supposito*, alii ut C L O R U bb *et in supposito*. Paulo superius post *notatur* cod. V inserit *identitas vel*.

[4] Pro *omnia* aliqui codd. *obiecta;* codd. B X *omnia obiecta*.

QUAESTIO IV.

Utrum eadem proprietas de se ipsa denominative praedicari possit.

Quarto quaeritur de comparatione eiusdem proprietatis ad se ipsam. Quaeritur igitur, utrum eadem proprietas sive notio praedicetur de se denominative[1]. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Per *simile,* quia adiectiva *essentialia* denominant abstracta, ut magnitudo est magna, et bonitas est bona: ergo pari ratione generatio generat, et spiratio spirat.

2. Item, quia in *primis*[2] est status, ideo se ipsis denominantur — unde unitas se ipsa est una — ergo cum proprietates personales non habeant priores, immo ipsae primae sint, tunc se ipsas denominant.

3. Item, indefinita affirmativa aequipollet particulari[3], ergo simpliciter convertitur; sed haec conceditur: generans est paternitas sive generatio: ergo generatio est generans.

4. Item, si haec non conceditur: paternitas est[4] generans, aut hoc est propter repugnantiam a parte *rei,* aut a parte *modi:* non a parte *rei,* quia eadem res est; non a parte *modi,* quia eadem proprietas et relatio importatur: ergo nullo modo est ibi repugnantia: ergo locutio simpliciter est vera.

undamenta.

Contra: 1. Sicut proprium proprietatis est distinguere, sic proprium est personae aliam producere; sed haec est falsa: persona distinguit, quia non distinguit, immo distinguitur: ergo et haec est falsa: proprietas generat.

2. Item, « omne quod refertur, est aliquid, excepto eo, quod relative dicitur[5] »; sed proprietas non est nisi relatio: ergo proprietas non refertur. Sed generare est referri: ergo proprietas non generat.

3. Item, proprietas importat originem et relationem: ergo si supra se reflectitur et se ipsam denominat, tunc ergo originis erit origo et relationis relatio; quod habet Philosophus[6] et omnis ratio pro inconvenienti.

4. Item, cum dicitur: generatio generat, aut verbum construitur ratione *suppositi,* aut ratione *formae:* non *formae,* quia respectus non agit[7]; nec ratione *suppositi,* quia supposita notione non supponitur persona — aliquid enim convenit personae, quod non notioni, ut supra ostensum est[8] — ergo locutio simpliciter est falsa.

CONCLUSIO.

Proprietas nulla se ipsam denominare potest.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod praedictae locutiones sunt falsae; nulla enim notio denominat se ipsam.

Ratio.

Et ratio huius est, quia denominatio notionis importat *emanationem* ut actum, importat etiam *relationem*[9]. Et quoniam *productio* proprie est suppositi, non formae, similiter *relatio* est alicuius ut suppositi; ideo omnis talis denominatio concernit suppositum. Non sic est de proprietatibus essentialibus — vel ut est de primis[10], ut de uno et vero — immo respiciunt formam; ideo denominant se ipsas. Quod quia non est in huiusmodi adiectivis notionibus, non possunt locutiones esse verae ratione *formae.* Ratione vero *suppositi* non possunt esse verae, quia notio non supponit personam, quia plures notiones sunt in eadem persona. Essentia tamen supponit substantiam, quia una est essentia et una substantia; et ideo haec est vera: deitas creat, quia deitas supponit Deum; haec autem falsa: paternitas generat, quia non supponit Patrem.

Solutio oppositorum.

Alia ratio.

1. 2. Quod obiicitur de *conditionibus essentialibus,* et de *primis,* patet, quod non est simile ratione[11] iam dicta. — Potest tamen nihilominus alia ratio assignari, quia respectus reflexus supra absolutum ibi quietatur, ita quod absolutum respectui dat fundamentum, et respectus dat complementum. Sed cum respectus reflectitur supra se, quia uter-

---

[1] Commutatis verbis: utrum actus personales praedicentur de proprietatibus per modum denominativum, ita ut dici possit: generatio generat, spiratio spirat.

[2] Simul audi: formis, vel intentionibus sive conditionibus. Cfr. supra pag. 78, nota 13.

[3] Sic haec indefinita propositio affirmativa: homo est iustus, aequivalet huic alteri: aliquis homo est iustus. Nam prima propositio: homo est iustus, aequivalet suae propositioni conversae: aliquod iustum est homo, quae propositio ut particularis simpliciter convertitur in hanc: aliquis homo est iustus. Ex quo sequitur, ut et haec propositio: homo est iustus, simpliciter converti possit in illam: iustus est homo.

[4] Non pauci codd. cum edd. 1, 2, 3 verbo *est* praefigunt *non,* at perperam, ut iam ex argumento praecedenti liquet.

[5] August., VII. de Trin. c. 1. n. 2. — Mox multi codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 post *non est* male omittunt *nisi;* codd. autem T Z ee cum ed. 1 legunt *sed proprietas est relatio.*

[6] De quo vide supra pag. 453, nota 8. — Paulo superius verba *si supra se reflectitur* idem significant ac *si de se praedicatur.*

[7] Actiones enim sunt suppositorum. — Paulo ante pro *non formae* codd. V X *non ratione formae.* — De propositione sequenti vide pag. 576, nota 1.

[8] Hic q. 1. et 2. — Paulo ante verbis *quod non* cod. bb adiungit *convenit.*

[9] Cod. Y addit *ut modum.*

[10] Intellige: intentionibus.

[11] Multi codd. incongrue *de ratione,* cod. bb verius *ex.*

Primae intentiones supra se reflectuntur.

que dicit comparationem ad alterum, unus non potest dare fundamentum, nec alter complementum; et ideo non potest reflecti. Sed in *simplicibus primis*, cuiusmodi est veritas, quia aut non important relationem, aut si important, important relationem, quae communiter[1] respicit substantiam et eius proprietates, ut puta esse a Deo, ideo supra se reflectuntur; non sic in proposito, quia productio respicit personam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod haec est vera: generans est paternitas; dicendum, quod generans subiicitur[2] ratione *hypostasis*, et ita notatur praedicatio per identitatem; sed cum praedicatur, accipitur ratione *formae*, ideo mutatur modus accipiendi; ideo non sequitur. Si tamen intelligeretur ratione *suppositi* praedicari, vera esset; tunc enim esset sensus[3]: paternitas est ille qui generat; sed tunc non sequitur, generatio generat, immo est ibi *accidens*.

4. Ad illud quod obiicitur, quod repugnantia non sit ibi[4]; dicendum, quod est ibi repugnantia a parte modi intelligendi. Nam notio non denominat nisi suppositum, unde talis modus non convenit notioni. Unde sicut haec est falsa: albedo est alba, sic in proposito est intelligendum.

SCHOLION.

I. Constat, eandem notionem *de se ipsa* praedicari posse per *identitatem*, id est in abstracto, unde dici potest: paternitas est generatio activa. Quaeritur tantum, utrum hoc fieri possit etiam *in concreto* seu *denominative* v. g. dicendo: generatio est generans sive generat. A Richardo a Med. aliisque eadem quaestio his verbis proponitur: « Utrum adiectiva personalia praedicantur de proprietatibus ». Rationes principales falsae opinionis sunt argg. 1. et 2. ad opposit., quae concludunt a paritate, quia videlicet adiectiva essentialia denominant abstracta; et etiam primae intentiones, id est transcendentales, ut unum, verum, bonum, denominative de se praedicantur. Non subsistere hanc paritatem, probatur in corp. et ad 1. 2. Sententiam Seraphici approbat et magis explicat Richard. a Med. (hic a. 3. q. 2.) his verbis: « Quamvis eandem rem significat *generare* et *generatio*, tamen diverso modo: quia *generare* significat actum et per modum actus, *generatio* vero non sic, sed per modum cuiusdam formae. Et quia actus sunt suppositorum (quamvis per formas), non autem proprie ipsarum formarum ut agentium, sed ut principiorum, per quae supposita agunt: ideo, quamvis haec sit concedenda: Pater generat, haec tamen non est concedenda: Paternitas generat ». — Quod *primae* (transcendentales) intentiones super se reflectuntur, id est, de se praedicantur, iam dictum est supra d. 3. p. I. dub. 3. et d. 17. p. I. q. 2. ad 4.

II. S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. q. 40. a. 1. ad 3. — B. Albert., hic a. 8. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de responsione Magistri, quam ponit ibi: *Horum doctrinis novis et humanis.* Videtur enim insufficienter respondere, quia non solvit argumentum, sed dicit, quod est incomprehensibile; et videtur, quod ista evasio nulla sit. Aut enim argumentum *necessario* concludit, aut *sophistice:* si *necessario*, tunc ergo, cum procedat ex veris, conclusio est vera; si *non necessario,* tunc ergo sophisticum est; sed unum sophisma non est incomprehensibile: et ita[5] videtur, quod male applicet auctoritatem Hilarii.

Respondeo: Dicendum, quod ad argumentum facile est respondere, quia ibi est sophisma secundum *accidens:* proprietas est essentia; et essentia non distinguitur[6]: ergo nec proprietas. Sed *hoc* Magister non dicit incomprehensibile, sed dimittit tanquam sophisticum et indignum discussione maiorum. Sed illa *quaestio veritatis,* quae sequitur, incomprehensibilis est secundum statum viae: quoniam, si per omnimodam identitatem praedicatur essentia de proprietatibus et e converso, haec distinguitur, et illa non; et hoc est nobis incomprehensibile. Quia enim *videmus per speculum*[7], intelligimus per similitudinem sumtam a creaturis; et hoc nullum sub caelo habet simile, immo solius Dei est proprium propter summam simplicitatem: ideo Magister dicit esse incomprehensibile. — Nec est simile de *genere* et *differentia:* quia genus praedicatur de differentia, et haec distinguit, et illud

Quaestio compreh sibilis.

---

[1] Pro *communiter* cod. R *similiter.*

[2] Sive: subiectum est in ista propositione. Similiter verbo *praedicatur,* quod mox sequitur, vis subiicienda est: est praedicatum in hac propositione: paternitas est generans. — Post *praedicatur* plurimi codd. nec non edd. 2, 3, 4, 5 adiiciunt *Pater,* ed. 1 *paternitas;* mendose.

[3] Plures codd. ut G S T W ee ff cum ed. 1, immutata interpunctione, sic: *vera esset tunc, et esset sensus.*

[4] Codd. A P Q T cum ed. 1 *quae repugnantia sit ibi;* alii codd. non pauci cum edd. 2, 3 *quod repugnantia sit ibi.* — De ultima propos. solutionis vide supra d. 17. p. I. q. 2. obiect. 4.

[5] In multis codd. deest *ita*, pro quo cod. X et ed. 1 *ideo.*

[6] Vat. hic et inferius *distinguit.*

[7] Epist. I. Cor. 13, 12. — Paulo superius voculae *haec* (scil. proprietas) codd. L O praemittunt *cur.* Paulo inferius post *Dei* Vat. omittit *est,* quod in pluribus codd. ut I T aa etc. et in ed. 1 congrue adiungitur.

non, quia non praedicatur per identitatem. Ideo[1] cum Hilario dicit, quod est incomprehensibile, et describit incomprehensibilitatem quantum ad triplicem vim: quantum ad *receptivam*, cum dicit *incomprehensibile* etc.; quantum ad *expressivam*, cum dicit *extra sermonis significationem;* quantum ad *iudicativam*[2], cum dicit *extra sensus intentionem.* Et alia, quae sequuntur, his tribus aptantur, ut patet inspicienti.

Dub. II.

Item quaeritur de responsione Magistri, quam facit ibi: *Quorum audaciae resistentes* etc. Dicit enim, quod proprietates sunt in hypostasibus et eas determinant; in essentia sunt, sed eam non determinant. Videtur enim esse oppositio, quia omnis proprietas est determinativa eius in quo est, alioquin in illo non est: ergo si proprietates non determinant essentiam, non sunt in essentia.

Respondeo: Dicendum, quod Magister bene respondet, quia haec praepositio *in* notat diversas habitudines. Aliter enim dicitur Pater in Filio, aliter paternitas in Patre. Pater enim in Filio esse dicitur non sicut proprietas distinctiva, sed sicut persona consubstantialis; paternitas in Patre, sicut proprietas distinctiva. Sic vult dicere Magister, quod aliter
Notandum. sunt sive dicuntur esse proprietates in *essentia* quam in *persona*. Nam in *essentia* dicuntur esse propter identitatem, ita quod *in* omnino dicit identitatem; in *personis* dicuntur esse, sicut verae proprietates in hypostasibus et determinationes in determinatis. In *creaturis* autem non est unus modus sine alio, quia proprietas non omnino idem est cum eo cuius est proprietas: et ideo in creaturis non dicitur esse proprietas in aliquo, nisi in eo cui inhaeret; non sic in divinis[3].

Dub. III.

Item quaeritur de alia responsione Magistri, quam facit ibi: *Respondeo et hic tibi cum Hilario* etc. Videtur enim falsum quod dicit, quod solutionem istius quaestionis Archangeli nesciunt. Cum enim sint comprehensores, constat quod omnia cognoscunt, quae sunt de substantia gloriae: ergo cognoscunt distinctionem personarum et essentiae unitatem et modum: ergo vident, quare proprietates determinant hypostasim, non essentiam. Et *iterum,* si comprehensio erit[4] de quibus est modo fides; et nos modo fide tenemus: ergo in patria cognoscemus.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Augustinus de Trinitate[5]: « Sicut fovea dicitur esse caeca, non quia ipsa non videat, sed quia quod habet non ostendit aliis »; sic Angeli dicuntur ignorare et Sancti propter hoc, quod non revelant talia, sed magis intelligibilia; et quia talia non habent simile in creatura, immo magis dissimile: ideo dicuntur nobis incomprehensibilia. Et removet Hilarius triplicem cognitionem, quam habemus de rebus divinis: una est per *Angelorum* revelationem, alia per *Prophetarum* illustrationem, tertia per *Apostolorum* praedicationem. Et dicit, Angelos *non audire,* quia ipsi recipiunt revelationem a maioribus et nobis non exprimunt[6]. — Magister igitur bene respondet, ostendendo insufficientiam. Si enim quaeratur, quare proprietas est in *persona* ut distinguens, in *essentia* non; respondetur, quod *persona* se habet ad aliam et refertur et distinguitur. Et si hoc respondeatur, adhuc manet quaestio, *quare* persona refertur; et respondetur, quod una est essentia, tres personae. Si tu quaeras huiusmodi omnino *simile,* non invenies; et ideo in fundamento fidei oportet sistere.

Dub. IV.

Notandum super ista solutione Magistri, quam ponit hic: *Nos autem ista aliter intelligenda fore dicimus,* quod locutiones istae, quas proponit Augustinus[7], scilicet « Pater non eo est *substantia,* quo est *Pater* » et consimiles, duplices sunt, quia ablativus importat habitudinem in ratione *formae* sive causae formalis, quamvis in divinis non cadat vere habitudo causae quantum ad rem, tamen quantum ad rationem intelligendi. Potest igitur causalitas cadere sub negatione, ut sit *negatio causalitatis;* et tunc locutio est vera, et in hoc sensu accipit Augustinus, et Magister exponit. Est enim sensus: non *eo* est Deus, quo Pater; quia paternitate est Pater tanquam ratione dicendi vel intelligendi; non sic autem paternitas est ratio dicendi, ipsum esse Deum, vel intelligendi; et sic locutio vera est et nihil facit pro Porretano. Potest iterum esse *causalitas negationis;* et tunc est falsa, et est sensus: non eo *est* Deus quo Pater, id est quantum ad illud quod *est Pater,* non *est Deus;* et in hoc sensu accipit Porretanus, et ita est falsus intellectus, et sic non accipit Augustinus[8].

Negatio causalitatis.

Causalitas negationis.

---

[1] Supple cum cod. O *Magister.*

[2] Vat. cum pluribus codd. et edd. *indicativam*, sed perperam, ut etiam ex Richardo, hic circa lit. apparet. De hoc dubio cfr. supra q. 2.

[3] Plura de hoc invenies supra q. 1. et 2. Cfr. etiam S. Thom. et Richard., hic circa lit.

[4] Cod. T *est.*

[5] Libr. I. c. 12. n. 23: Eo namque genere locutionis nescire quisque dicitur quod occultat, quo dicitur fossa caeca quae occulta est. — Mox voci *Sancti* plures codd. ut I X aa bb praefigunt *alii.*

[6] Cod. B clarius sic: *quia licet ipsi recipiant revelationem a maioribus, tamen nobis non exprimunt.* Pro *quia ipsi* ed. 1 *quantum ipsi.* Ante *exprimunt* non pauci codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 falso omittunt *non.*

[7] Vide hic lit. Magistri, c. 2, et in Comment. q. 2. arg. 1. ad opp.

[8] Hoc dubium solvunt etiam B. Albert., hic a. 9; S. Thom. et Richard., hic circa lit.

DISTINCTIO XXXIV.

Cap. I.

De verbis Hilarii, quibus secundum pravorum intelligentiam videtur dicere, non idem esse divinam naturam et rem naturae, et non idem esse Deum et quod Dei est.

Praedictis est adiiciendum, quod quidam perversi sensus homines in tantam prosilierunt insaniam, ut dicerent, non idem esse naturam Dei et personam sive hypostasim, dicentes, eandem essentiam non posse esse Patrem et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia, quae Pater est, Filius est, idem sibi Pater est et Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quaere, quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quaesieris, sed eandem dixeris; idem genuit et genitus est. Propter haec et huiusmodi inter naturam et personam dividunt, ita ut non recipiant unam deitatis naturam et simplicem esse tres personas. Idque testimonio Hilarii defendere nituntur, qui in octavo libro de Trinitate[1] quaerens, utrum Apostolus, nominans *spiritum Dei* et *spiritum Christi*, idem significaverit utroque verbo, inquit ita: Hilarius. « Gentium praedicator, volens naturae unitatem in Patre et Filio docere, ait: *Spiritus Dei in vobis est. Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Si autem spiritus eius, qui suscitavit Iesum* etc. Spirituales omnes sumus, si in nobis est spiritus Dei, sed et hic spiritus Dei est et spiritus Christi. Et cum Christi spiritus in nobis est, eius spiritus in nobis est, qui suscitavit Christum. Et cum eius qui suscitavit Christum in nobis est spiritus, et spiritus in nobis est Christi: nec tamen non Dei est spiritus, qui in nobis est. Discerne igitur, o haeretice, spiritum Christi a spiritu Dei, et excitati a mortuis spiritum Christi a spiritu Dei Christum a mortuis excitantis; cum qui habitat in nobis spiritus Christi spiritus Dei sit, et spiritus Christi a mortuis excitati spiritus Dei tantum sit Christum a mortuis excitantis. Et quaero nunc, in *spiritu Dei* utrum *naturam*, an *rem naturae* significatam existimes. Non est enim idem *natura* quod *res naturae*, sicut non idem est homo et quod hominis est; nec idem est ignis et quod ipsius ignis est: et secundum hoc non idem est *Deus* et quod *Dei est* ». — Expositio haereticorum. Huius dicti occasione praefati haeretici dogmatizaverunt, non idem esse personam et naturam Dei, asserentes, naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his praemissis verbis Hilarii per *rem naturae* personam, et nomine *naturae* divinam naturam. Et ideo dicunt, Hilarium interrogasse haereticum, utrum per *spiritum Dei* putaret significatam esse *naturam*, an *rem naturae*, ut sic ostenderet, distinguendum esse inter *naturam* et *rem naturae*, id est personam.

Expositio Magistri. Hoc quidem dicunt, non intelligentes pia diligentia Scripturae circumstantiam, qua considerata, percipi potest, *quomodo* praemissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie[2] ostendit, in *spiritu Dei* aliquando significari Patrem, ut cum dicitur[3]: *Spiritus Domini super me;* aliquando significari Filium, ut cum dicitur: *In spiritu Dei eiicio daemonia*, naturae suae potestate se daemones eiicere demonstrans; aliquando Spiritum sanctum, ut ibi: *Effundam de spiritu meo super omnem carnem.* Quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli, Spiritu sancto misso, omnibus linguis locuti sunt. Deinde, *quare* hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus verbis Apostoli idem Spiritus significatus sit, et quod ipse sit res unius naturae Patris et Filii, aperte ostendit inquiens ita[4]: Hilarius. « Haec idcirco sunt demonstrata, ut quacumque parte haeretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus, et cum habitat in nobis spiritus Christi, non alius tamen[5] habitat quam spiritus Dei. Quodsi per Spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei ut spiritum Christi esse noscendum est. Et cum per naturam Dei natura ipsa habitet in nobis, indifferens natura Filii creditur esse a Patre, cum Spiritus sanctus, qui est spiritus Christi, et Spiritus Dei res naturae demonstretur unius. Quaero nunc igitur, quomodo non ex natura unum sunt. A Patre procedit Spiritus veritatis, a Filio mittitur et a Filio accipit. Sed omnia quae habet Pater, Filii sunt; et idcirco qui ab eo accipit Dei spiritus est, et idem spiritus Christi est. Res naturae Filii est, sed et eadem res et naturae Patris est, et Dei excitantis Christum a mortuis spiritus est, et idem spiritus Christi est a mortuis excitati. In aliquo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si praestari potest, ut spiritus, qui Dei est, non sit et Christi ». « Est ergo in nobis spiritus Dei, et est in nobis spiritus Christi; et cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cum quod Dei est et Christi est, et quod Christi est Dei est; non potest quid aliud diversum Christus esse, quam Deus est. Deus igitur Christus est unus cum Deo spiritus », « se-

---

[1] Num. 21. 22. — Locus s. Scripturae est Rom. 8, 9-11.

[2] Ibid. n. 25. — Paulo ante cod. D bene *non intendentes* pro *non intelligentes.*

[3] Isai. 61, 1; secundus locus est Matth. 12, 28; tertius Ioel 2, 28; denique alluditur ad Act. 2, 17. — Deinde pro *superioribus verbis* Vat. et aliae edd. *superioribus per verba*, refragantibus codd. et ed. 1.

[4] Ibid. n. 26. In hoc textu respicitur ad Ephes. 3, 17: Christum habitare per fidem in cordibus vestris; et I. Cor. 3, 16: Et Spiritus Dei habitat in vobis.

[5] Vat. cum plurimis edd. *aliud tamen* pro *alius tamen*, contradicentibus originali, codd. et edd. 1, 5. Edit. Hilarii pro *per naturam Dei* habet *per naturam rei.*

ncluditur. **Hilarius.**

cundum illud: *Ego et Pater unum sumus.* In quo docet Veritas, unitatem esse naturae, non solitudinem unionis[1]». — Ecce, si haec verba diligenter attendas, invenis, Spiritum sanctum *rem naturae* dici Patris et Filii, et eundem dici esse *naturam* Dei, ubi dicitur: per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter *naturam* et *rem naturae*, sicut in rebus creatis, quia, ut ait Hilarius[2]: «comparatio terrenorum ad Deum nulla est; et si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere». «Non enim humano sensu de Deo loquendum est».

te est in eaturis ac Deo.

Ad naturam ergo rerum creatarum respiciens inquit[3]: «Non idem est natura quod res naturae», subiiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens, errorem esse, sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit: Et secundum hoc «non idem est Deus, et quod Dei est», ac si diceret: si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri, quia non idem est Deus et quod Dei est; quod dicere impium est, cum Spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus.

um Hila- ius. **timonium ugustini.**

Non ergo secundum corporales modos, ut in eadem serie subdit, accipienda sunt haec quae de Deo dicuntur. Ubi evacuans opinionem eorum qui ita putant aliud *esse Deum*, et aliud *quod Dei est*, aliudque *naturam* Dei et *rem naturae*, ut est in creaturis, aperte docet, non aliud esse Deum[4] et quae sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens[5]: «Homo aut aliquid ei simile, cum alicubi erit, alibi non erit, quia id quod est, illic continetur, ubi fuerit in forma, ut non ubique sit qui insistens alicubi sit. Deus autem immensae virtutis, vivens potestas, quae nusquam non adsit nec desit usquam, *se omnem* per *sua* edocet, et *sua* non aliud quam *se* esse significat, ut ubi *sua* insint, *ipse* esse *per sua* intelligatur. Non autem corporali modo, cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non aliud autem sint, quam quod est ipse, quae sua sunt. Et haec propter naturae intelligentiam dicta sunt». His verbis aperte significat — si tamen intelligis, haeretice — quia divina natura non aliud est ab his quae sua sunt, ita ut insint, et per illa in omnibus est suis, quae non insunt. Sua enim sunt etiam quae non insunt, id est omnes creaturae; et sua sunt quae insunt, ut tres personae, quae sunt eiusdem naturae et eadem natura, sicut supra Augustini[6] testimonio firmavimus dicentis: tres personas esse eiusdem essentiae vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia, ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. — Non tamen diffitemur, aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiae rationem, cum dicitur *hypostasis*, et cum dicitur *essentia;* quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, et e converso. Fateamur ergo, unum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Unde Augustinus super locum praetaxatum Psalmi[7] ait: «Quaeris, quid sit Pater? Respondetur: *Deus.* Quaeris, quid sit Filius? Respondetur: *Deus.* Quaeris, quid sit Pater et Filius? Respondetur: *Deus.* De singulis interrogatus, *Deum* responde. De utroque interrogatus, non deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim ibi est substantiae unitas, ut aequalitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis, Filium esse quod Pater est: profecto Filius Pater est; responde: secundum substantiam tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, non secundum id quod *ad aliud* dicitur. *Ad se* enim dicitur Deus, *ad Patrem* Filius dicitur. Rursumque Pater *ad se* dicitur Deus, *ad Filium* dicitur Pater. Quod dicitur ad Filium Pater, non est Filius; quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater; quod dicitur Pater ad se et Filius ad se, hoc est Pater et Filius, id est Deus».

Admittitur distinctio rationis. **Augustinus.**

CAP. II.

Utrum ita possit dici unus Deus trium personarum, ut dicitur una essentia trium personarum, et tres personae unius Dei, ut tres personae unius essentiae.

Responsio.

Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia, et ita dicatur unus Deus esse tres personae, sicut una essentia dicitur tres personae, utrum ita valeat sane dici, unus Deus trium personarum, vel tres personae unius Dei, sicut dicitur una essentia trium personarum, et tres personae unius essentiae. — In his locutionibus Scripturae usus nobis aemulandus videtur, ubi frequenter reperitur ita dictum: una est essentia trium personarum, et tres sunt personae unius essentiae; nusquam autem occurrit legisse, unum Deum trium personarum[8], vel tres personas unius Dei. Quod ideo puto sanctos doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in divinis personis, ut accipitur, cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim *Deus Abraham, Isaac et Iacob*[9], et *Deus omnis creaturae.* Quod utique dicitur propter principium creationis vel gratiae[10] privilegium, et creaturae subiectionem vel servitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum vel serviens vel subiectum, non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam e converso non dicitur de Dei *essentia*, quod ipsa sit essentia Abraham, Isaac et Iacob vel alicuius creaturae, ne Creatoris et creaturae naturam confundere videamur.

---

[1] Quae praecedunt inveniuntur ibid. n. 27. et 28. — Locus s. Scripturae est Ioan. 10, 30.

[2] Libr. I. de Trin. n. 19. Ultima propositio est VIII. de Trin. n. 14.

[3] De hoc et sequenti loco vide supra pag. 582, nota 1.

[4] Vat. et edd. 4, 6 addunt glossema: *et aliud, quod Dei est, aliudque naturam Dei,* refragantibus omnibus codd. et aliis edd.

[5] Ibid. n. 24. In quo textu pro *fuerit in forma, ut* ed. Hilarii *fuerit; infirma ad id natura eius, ut.* Deinde Vat. cum plurimis edd. addit *quae* post *desit usquam,* sed contra originale, codd. et ed. 1. In fine contra codd. Vat. cum aliis edd., excepta 8, *autem aliud sunt* pro *aliud autem sint.*

[6] Libr. VII. de Trin. c. 6. n. 11. Cfr. d. V. c. 2. pag. 110, nota 7, et d. XXV. c. 1. pag. 432, nota 5.

[7] Enarrat. in Psalm. 68, sermo 1. n. 5. Cfr. d. XXXIII. c. 2.

[8] Codd. et edd. 3, 5, 7, 8, 9 omittunt *personarum.*

[9] Exod. 3, 6; alius locus est Iudith 9, 17.

[10] Sola Vat. *gloriae.*

Cap. III.

Quod potentia, sapientia, bonitas in Scriptura interdum ad personas distincte referuntur.

Ex praedictis[1] constat, quod sicut essentia, ita potentia. sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam. Quae autem secundum substantiam de Deo dicuntur tribus personis pariter conveniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris et Filii et Spiritus sancti, et hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Unde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia vel sapientia vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur et creditur summum bonum. Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas; in sacra tamen Scriptura frequenter solent haec nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur. Quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

Cap. IV.

Quare Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas tribuatur, cum sit una potentia, sapientia, bonitas trium.

Hugo a S. Victore.

« Id ergo sacri eloquii prudentia facere curavit, ne Dei immensitatem similitudine creaturae metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, et quod Deus Filius est; et audivit hoc homo, qui hominem patrem viderat, Deum patrem non viderat, et cogitare coepit, ita esse in Creatore, ut viderat esse in creaturis, a quibus haec nomina translata sunt ad Creatorem, in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre, et ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens Patrem potentem, ne videatur prior Filio, et ideo minus potens, et Filium sapientem, ne videatur posterior Patre, et ideo minus sapiens[2] ».

« Dictus est etiam Spiritus sanctus Deus, et dictus est habere spiritum Deus; et videbatur hoc quasi nomen inflationis et tumoris — unde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit — ideo Scriptura temperavit sermonem suum, *spiritum bonum* nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat; non quod Pater solus sit potens vel magis potens, et Filius solus sapiens vel magis sapiens, et Spiritus sanctus solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas[3] trium, sicut una essentia; ideoque, sicut dicitur Filius *homoousios*, id est consubstantialis Patri, ita et *coomnipotens* ».

Cap. V.

De hoc nomine homoousion, ubi in auctoritate receptum sit, et quid significet.

Augustinus.

Hic non est praetermittendum, quod Augustinus in libro secundo[4] contra Maximinum dicit de hoc nomine *homoousion*, quo Latini tractatores frequenter utuntur. « Pater, inquit, et Filius unius sunt eiusdemque substantiae. Hoc est illud *homoousion*, quod in Concilio Nicaeno adversus haereticos Arianos a catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est; quod postea in Concilio Ariminensi, propter novitatem verbi, minus quam potuit intellectam — quam tamen fides antiqua pepererat — multis paucorum fraude deceptis, haeretica impietas sub haeretico imperatore Constantio labefactare tentavit. Sed post non longum tempus libertate fidei catholicae praevalente, postquam vis verbi, sicut debuit, intellecta est, *homoousion* illud catholicae fidei sanitate longe lateque defensum est et diffusum. Quid enim est *homoousion* nisi unius eiusdemque substantiae? Quid est, inquam, homoousion nisi: *Ego et Pater unum sumus?* Non ergo inter profanas vocum novitates hoc vitandum est ».

Pauca translatio nominum

Praeterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia, quae supra diligenter exeeuti sumus, quaedam diximus[5] translative ac per similitudinem de Deo dici, ut *speculum, splendor, character, figura* et huiusmodi. De quibus pio lectori breviter trado quod sentio, ut scilicet, ratione similitudinis considerata, ex causis dicendi dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Finit trac tus de T nitate.

De sacramento Unitatis atque Trinitatis summae et ineffabilis multa iam diximus. Nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius *ex nobis mirificatam*[6] *eius scientiam*, nec potuisse nos ad illam pervenire.

---

[1] Dist. XXII. c. 4.

[2] Omnia quae praecedunt, sumta sunt ex Hugone a S. Vict. I. de Sacram. p. II. c. 8, paucis a Magistro mutatis vel transpositis. Etiam quae sequuntur ibidem leguntur.

[3] Codd. A B C E et ed. 1 *benignitas*.

[4] Cap. 14. n. 3. In quo textu ed. Augustini moderna habet *oportuit intellectum quod* pro *potuit intellectam quam;* sola Vat. *oportuit intellectam*. Antiquae edd. August. concordant cum textu nostro. Deinde omnes edd. perperam *Constantino* pro *Constantio*, refragantibus codd. Denique pro *defensum* Vat. et edd. 4, 8 *distensum*.

[5] Dist. XXII. c. 1.

[6] Solummodo Vat. et edd. 2, 3 *mirificam*. — Respicitur Psalm. 138, 6: Mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, et non potero ad eam.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXIV.

De comparatione personarum ad naturam.

Praedictis adiiciendum est, quod quidam perversi sensus homines etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de comparatione proprietatum ad personas et essentiam; hic secundo agit de comparatione personarum ad essentiam. Et hoc facit in hac distinctione, quae in tres partes dividitur. In *prima* agit de comparatione secundum praedicationem; in *secunda* secundum appropriationem, ibi: *Ex praedictis constat, quod sicut essentia, ita potentia* etc.; in *tertia* annectit capitulum de translatione, ut sic tractatum istum perducat ad consummationem, et hoc ibi: *Praeterea sciendum est, quod in assignatione* etc.

Prima pars habet tres partes[1]. In prima ponit errorem quorundam dicentium, personas non esse naturam, et hoc cum sua confirmatione, scilicet cum auctoritate Hilarii. In secunda ipsius auctoritatis[2] sanum intellectum ex verbis Hilarii sequentibus elicit, per quae etiam errorem illorum elidit, ibi: *Hoc quidam dicunt, non intelligentes* etc. In tertia quandam oppositionem[3] incidentem dissolvit, quare non dicuntur tres personae unius Dei, sicut dicuntur tres personae unius essentiae, ibi: *Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia* etc.

Ex praedictis constat, quod sicut essentia etc. Haec est *secunda* pars, in qua Magister agit de appropriatione, et habet ista pars tres partes. In prima dicit et ostendit, quod communia approprientur. In secunda rationem reddit appropriationis, ibi: *Id ergo sacri eloquii prudentia* etc. In tertia, quia hoc nomen *homoousion* dicit comparationem essentiae sive naturae ad personas, usum eius determinat esse catholicum et veritati fidei esse consonum, ibi: *Hic non est praetermittendum, quod Augustinus* etc.

Praeterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis etc. Haec est *tertia* particula, in qua agit Magister de nominum translatione, quae posset dividi contra totum tractatum praecedentem de divinis nominibus. Sed quia Magister parum aut nihil determinat de his nominibus, ideo potius incidenter cum epilogatione est positum[4]. Unde haec particula duas habet partes. In prima quandam generalem de nominibus translativis tradit instructionem. In secunda vero ponit praedictorum epilogationem, in qua tractatum de sacramento Trinitatis et Unitatis finit ostendens, se in hoc tractatu potius defecisse quam suffecisse propter materiae altitudinem, et hoc facit ibi: *De sacramento Unitatis atque Trinitatis* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum in divinis sit ponere additionem.

Secundo, utrum in divinis sit ponere praedicationem.

Tertio, utrum sit ponere ibi appropriationem.

Quarto, utrum sit ibi ponere translationem.

---

[1] Codd. I bb et alii cum ed. I *particulas*. Mox pro *sua confirmatione*, quod ex codd. I O T X et ed. I restituimus, Vat. *summa confirmatione*.

[2] Pro *ipsius auctoritatis* cod. T *huius auctoritatis*.

[3] Vat. *quaestionem*.

[4] Vat. *posita*.

ARTICULUS UNICUS.

De comparatione personae ad naturam et de appropriatione et translatione.

QUAESTIO I.

Utrum in divinis res naturae addat supra naturam.

Quantum ergo ad primum quaeritur, utrum sit ponere in divinis additionem, utrum scilicet res naturae addat supra naturam. Et quod sic, videtur hoc modo.

Ad oppositum. 1. Hilarius de Trinitate[1]: « Aliud est natura, aliud res naturae »; sed intellectus naturae clauditur in re naturae: ergo si est aliud, necesse est, quod in ratione alicuius additi.

2. Item, Boethius de Duabus naturis et una persona Christi[2]: « Natura et persona distinguenda sunt et propriis rationibus separanda »; sed quorum definitiones sunt diversae, ipsa sunt diversa: ergo cum natura cadat in definitione personae, necesse est, quod diversitas veniat a ratione additi, ergo etc. *Si dicas*, quod definitiones naturae et personae non sunt diversae re, sed secundum rationem intelligendi; tunc concluditur, quod intellectus ille cassus est[3] et vanus, cum in re nihil sibi respondeat.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*, quia quanto aliquid in pluribus invenitur, tanto simplicius est[4]: sed essentia vel natura est in pluribus, persona vero in uno solo: ergo *natura* simplicior. Sed non est aliquid minus simplex quam aliud nisi per aliquam additionem: ergo etc.

4. Item, quanto aliquid est maioris abstractionis, tanto simplicius est[5]; sed *natura* est maioris abstractionis quam *persona*, quoniam abstractis proprietatibus est intelligere *naturam*, sed non *personam*: ergo persona addit aliquid supra naturam, ergo etc.

5. Item, hoc est principium per se notum: « De nullo eodem et secundum idem vera est affirmatio et negatio[6] »; sed aliquid vere affirmatur de *persona*, ut *distingui*, quod negatur de *natura*, ergo non secundum idem: ergo in *persona* aliquid est, quod non est in *natura*, vel e converso. Et si hoc, ergo unum addit supra alterum.

6. Item, hoc est principium per se notum: « Quaecumque sunt eadem uni et eidem secundum omnimodam indifferentiam, etiam inter se sunt eadem[7] »: cum ergo natura sit una et eadem, si *personae* omnino idem sunt cum *natura* et nihil addunt, ergo personae ad invicem sunt eaedem; et sic redit error Sabellii, quod una persona secundum rem sit alia, ergo etc.

Fundament. Contra: 1. Augustinus septimo de Trinitate[8]: « Non est aliud Deo *esse*, et aliud *personam esse* »: ergo *persona* nihil addit supra *esse*, ergo nec supra *naturam*.

2. Item, in[9] summe simplici nulla potest esse additio; sed divina persona sive res naturae est summe simplex: ergo etc.

3. Item, quaecumque duo sic se habent, quod quidquid est in uno, est alterum per essentiam, unum nihil addit super reliquum: sed quidquid est in persona, est deitas: ergo etc. *Maior* manifesta est; *minor* patet sic: in persona non est nisi substantia et proprietas, et substantia illa est deitas, quia est Deus, et Deus non alio quam se ipso — quia tunc[10] esset per participationem — ergo se ipso est Deus et deitate est Deus; et *substantia*, quae est de intellectu personae, est ipsa natura per essentiam, et similiter *proprietas* est essentia, ut supra[11] probatum est. Restat ergo primum, quod nihil addit.

4. Item, si addit, aut addit *aliud*, aut *idem*. Addere *idem* sibi non est intelligibile. Si *aliud*,

---

[1] Libr. VIII. n. 22. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[2] In Prooemio: « Quoniam vero in tota quaestione contrariarum sibimet haereseon de personis atque naturis dubitatur, haec primitus definienda sunt et propriis differentiis segreganda ». — In textu pro *rationibus*, quod auctoritate codd. B D T X et ed. 1 posuimus, Vat. *nominibus*. — De propositione minori cfr. Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.): Haec autem non eadem sunt, eo quod definitiones diversae.

[3] In cod. O additur *secundum Boethium, de Consolatione* (libr. III. Prosa 10.).

[4] Cfr. supra d. 8. p. II. q. 1. ad. 1.

[5] Vide Aristot., XI. Metaph. c. 1. (X. c. 1.), et supra d. 27. p. I. q. 3. fundam. 2, et de ratione addita propositioni minori cfr. d. 26. q. 3. in corp.

[6] Aristot., I. Periherm. c. 6. (c. 7.), et IV. Metaph. text. 9-19. (III. c. 3-5.), ubi hoc principium fusius probatur.

[7] Cfr. supra pag. 546, nota 2.

[8] Cap. 6. n. 11.

[9] Cod. T et nonnulli alii omittunt *in*.

[10] Intellige: si alio quam se ipso Deus esset.

[11] Dist. 33. q. 2. — Paulo superius post *et similiter* codd. A G T X cum ed. 1 subiiciunt *et*.

aut ergo aliud *substantialiter*, aut *accidentaliter*: non *accidentaliter*, quia non est accidens in divinis; nec *substantialiter*, quia tunc essent ibi diversae substantiae. Ergo *natura* secundum essentiam non[1] differt a *persona*, et hoc est manifestum.

5. Item, si addit aliquid, aut illud est *materiale*, aut *formale*: non *materiale*, quia Deus est purus actus; non *formale*, quia formale non est nisi respectu materialis. Ergo cum in Deo non sit aliquid materiale, non poterit addi aliquid formale: ergo nullo modo.

6. Item, si aliquid addit supra divinam naturam, aut est *melius* divina natura, aut *aequale*, aut *minus*: non *melius*, constat; constat etiam, quod non *peius*, quia tunc esset creatura; non *aequale*, quia nihil potest aequari divinae naturae: ergo omnino nihil.

CONCLUSIO.

Persona sive res naturae secundum rem nihil addit supra naturam, tamen ab ipsa differt secundum rationem, quia persona habet relationem ad aliam, non autem natura.

plex ad-
'.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum *persona* sive res naturae addat aliquid supra *naturam*, respondendum est, quod est loqui de additione dupliciter: aut quantum ad *rem*, aut quantum ad *intellectum*.

arte in-
ectus.

clusio 1.

Si quantum ad *intellectum*, cum intellectus huius nominis *persona* sive hypostasis sive rei naturae includat intellectum *naturae* et adhuc det intelligere aliquid; sic dicendum[2], quod necessario est *compositio* circa intellectum et *additio*. Et hoc patet. *Persona* enim dicitur suppositum rationalis naturae distinctum proprietate[3]. Ecce intellectus *personae* ex pluribus intellectibus componitur; et cadit ibi intellectus *naturae*: ergo constans est, quod quantum ad intellectum addit *persona* supra *naturam*. —

enditur.

distin-
it natu-
m.

Iste autem intellectus falsus non est, quia nec *naturam* per illam additionem *distinguit*, nec *componit personam*. Non *distinguit naturam*, quoniam, etsi addat supra intellectum *naturae* proprietatem, non addit[4] in recto, ut intelligas, personam esse *naturam* proprietate *distinctam*; sed in obliquo est intelligendum, personam esse *suppositum* rationalis naturae *distinctum*, sive quod est hypostasis distincta; et ideo non ponit distinctionem circa naturam, nec intelligit eam distingui. —

Non componit personam.

Rursus, *personam non componit* nec aliquid ei, quod non sit in ipsa, imponit. Et hoc patet, quia intellectus sanus et fidelis intelligit et credit, personam[5] esse *simplicissimam*; intelligit eam nihilominus esse *perfectissimam*. Unde sicut circa *essentiam*, propter hoc quod perfectissima est, intelligit omnes conditiones nobilitatis et vere, quia ibi sunt; et tamen illas conditiones quamvis intelligat ut multas, scilicet potentiam, sapientiam, bonitatem, cum credat et sciat, omnia haec in Deo unum esse; intellectus nec est falsus nec vanus, quia non ponit in Deo quod non sit, nec componit Deum: per hunc modum se habet circa intellectum personae. Unde ipsam dicit simplicem, quia, quamvis in ipsa dicat naturam esse et vere naturam, et suppositum, quod vere est suppositum, et proprietatem, quae vere est proprietas; tamen dicit, haec omnia esse unum, et unum esse alterum. Re igitur existente simplicissima, vere est additio et compositio circa *intellectum*, sine vanitate et falsitate.

A parte rei.

Si autem loquamur a parte *rei*, sic dicendum, quod cum additio ex parte rei ponat compositionem, et divina persona simplicissima sit, quod impossibile est omnino, quod ibi sit aliqua additio, et ita

Conclusio 2.

secundum *rem* nihil addit res naturae supra naturam.

Difficultas.

Sed tunc videtur illud non intelligibile, quod *persona* sit *distincta* secundum rem, et *natura*[6] non, et tamen nulla est *additio* et nulla *differentia* secundum *rem* inter personam et naturam. —

Aliquo modo solvitur.

Quoad distinctionem.

Et ad hoc qualitercumque intelligendum, cum hoc sit supra vires humani intellectus, notandum, sicut vult Richardus[7], quod est distinctio per *qualitatem*, et distinctio per *originem*. Distinctio per *qualitatem* est in creaturis, nec potest esse sine additione, quia haec distinctio habet ortum ex additione materiae ad formam. Distinctio autem per qualitatem dicitur, quando unus distinguitur ab alio per proprietates *absolutas*, ut patet, cum unus est albus, et alter niger. Distinctio per *originem* est, cum unus producit, et alter producitur. Et quemadmodum distinctio per *qualitatem* vera distinctio est et secundum *rem*, ita distinctio per *veram originem* vera est distinctio. Sicut enim unus non potest simul esse albus et niger, ita non potest unus et idem producere se ipsum. Quoniam igitur in divinis intelligitur esse vera origo, ideo intelligitur ibi esse vera *distinctio.* — Rursus, Quoad compositionem. cum intelligo, Patrem producere, intelligo, ipsum se ipso producere, sicut cum intelligo, divinam substantiam agere, intelligo, ipsam se ipsa[1] agere, pari ratione et Filium se ipso produci: ergo productio nihil *addit.* — Similiter non ponit aliquam *compositionem* circa Filium. Ergo cum ubi est vera origo, ibi sit vera *distinctio,* et origo intelligitur ibi esse sine *additione;* et distinctio sine *additione* intelligitur ibi esse.

---

[1] Vat. omittit *non*, et subinde pro *manifestum* substituit *manifeste falsum*, quae lectio evidenter falsa est, cum, ea retenta, conclusio propositionis non respondeat praemissis. Particula *non* invenitur in codd. praestantissimis L O T, et verbum *manifestum* in multis aliis. In codd. I aa bb pro *Ergo natura secundum essentiam* legitur *Ergo natura vel essentia secundum substantiam*.

[2] Verba *sic dicendum*, in Vat. desiderata, restauravimus ex codd. I X (cod. Z *dicendum*). Paulo ante Vat. pro verbis *et adhuc det* absque fide codd. substituit *adhuc tamen dat*, quo sententia propositionis depravatur.

[3] Cfr. supra d. 25. a. 1. q. 2. ad 4.

[4] Codd. L O *cadit*. Vat. verbo *addit* praemittit *tamen*.

[5] Supple cum codd. B bb et ed. 1 *divinam*.

[6] Plures codd. cum Vat. *essentia*, codd. B I *essentia sive natura*, alii pauci perperam *persona*. Immediate post pro *tamen* Vat. praeter fidem codd. et ed. 1 *cum hoc*, et paulo superius pro *tunc* ponit *tamen*.

[7] Libr. IV. de Trin. c. 13, ubi tria membra divisionis distinguuntur: Variari namque potest (existentia) aut secundum solam rei qualitatem, aut secundum solam rei originem, aut secundum utriusque concursionem.

Quamvis autem persona sive res naturae non se habeat ad naturam per *additionem,* tamen nihilo- Tamen est differentia sec. rationem. minus differt secundum *rationem;* alioquin non esset intelligibile, quod plurificaretur persona, natura existente unica. Differentia autem secundum rationem est, quia *essentia* non oritur ab essentia nec se habet ad aliam essentiam; sed *persona* bene oritur a persona et se habet ad illam. — *Si tu quae-* Ratio. *ras* rationem huius, respondeo, quia unitas et nobilitas divini esse non admittit circa essentiam plurificationem, sicut circa personam; et huius ratio dicta est supra, distinctione nona[2]. Quoniam igitur modus se habendi ad alium et oriendi ab alio non ponit compositionem in persona secundum rem, sed distinctionem realem ab alia persona: ideo modus ille comparatus ad essentiam vel personam, cuius est, *modus* tantum est; comparatus vero ad illum, ad quem est, cum faciat distinctionem secundum rem, vere *res* est; et ita uno modo facit differre *re,* alio modo *ratione.* Hinc est, quod quamvis una persona non sit alia, tamen *res naturae* est *natura.* Patet igitur, quod ista sunt compossibilia, quod persona sit simplex et nihil addat supra naturam, nec differant nisi ratione; et tamen haec est communicabilis, scilicet natura, illa incommunicabilis, scilicet persona; haec distincta, illa indistincta.

Concedendae igitur sunt rationes probantes, quod persona sive res naturae nihil omnino addat secundum rem supra naturam.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod aliud est res Solutio oppositorum. naturae, aliud natura, et similiter aliam habent rationem persona et natura; potest dici, quod Boethius et Hilarius loquuntur — in creaturis. Si autem intelligamus in Deo, tunc dicemus, quod est diversitas rationis, quae fundatur non super absolutum, sed super respectivum, quod[3] nullam inducit compositionem. Nam essentia non refertur, persona autem refertur et oritur, nec tamen est composita, quia ipsa est suus respectus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod simplicius est quod in pluribus reperitur; dicendum, quod reperiri in pluribus, hoc est dupliciter: aut ita quod Distinctio unum illorum alicubi potest esse, ubi non est alterum, ut homo est in pluribus hominibus, et sic habet propositio veritatem; aut ita in pluribus, quod unum non est sine alio, et sic est in personis — nam una non est sine alia — et sic non habet veritatem. Nam sicut natura est semper et ubique, ita et persona; et sic patet, quod nihil addit, a quo arctetur[4].

4. Ad illud quod obiicitur, quod maioris est abstractionis etc.; dicendum, quod illud habet veritatem ubi illud, a quo abstrahitur, aliquam facit compositionem cum eo quod abstrahitur[5]; sic autem non est in Deo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod affirmatio et negatio non est simul vera de eodem; dicendum, quod quantulacumque differentia rationis sufficit ad Notandu affirmationem et negationem[6]. Unde intelligenda est propositio de eodem re et ratione; et persona aliquo modo differt a natura, licet non per additionem realem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quaecumque sunt eadem uni et eidem, inter se sunt eadem etc.; dicendum, quod illud fallit, ubi est convenientia plurium tanquam in communi, ut differentiarum in genere. Fallit etiam, ubi aliqua plura distinguuntur per suas origines, ut radii diversarum stellarum in uno puncto aëris uniuntur, et tamen ad invicem distinguuntur. Quoniam igitur divinae personae in natura conveniunt tanquam in uno communi, et praeterea[7] distinguuntur ad invicem per originem; ideo patens est, quod non valet. — Potest tamen dici, quod regula Aliter. ubique vera est, si sane intelligatur. Propter quod notandum, quod quaedam sunt *absoluta,* quaedam *respectiva.* Diversitas autem in *respectivis* venit non tantum a parte subiecti, verum etiam termini[8]; in his non tenet regula, nisi intelligatur ad idem. Quoniam ergo personae per suas proprietates referuntur, quamvis *unum* sint in natura, quia tamen non sunt *ad unum,* ideo non sequitur, quod sint idem. Et sic patet illud.

---

[1] Non pauci e vetustioribus codd. nec non ed. 1 omittunt *ipsam se ipsa;* cod. X post *ipsam* interiicit *esse et.*

[2] Quaest. 1. et 2.

[3] Codd. W X *super respectum, qui;* codd. A V *quae* (refertur ad verba praecedentia *diversitas rationis);* alii codd. non pauci cum edd. 1, 2, 3 incongrue *qui.* Mox post *nec tamen* cod. W repetit *persona.*

[4] Cfr. supra d. 8. p. II. q. 1. ad 1.

[5] Eodem fere modo solvitur haec difficultas supra d. 8. p. II. q. 1. ad 1; sed diffusius quaestio tractatur supra d. 27. p. I. q. 3.

[6] Aristot., I. Topic. c. 14. (c. 16.): Invenientes enim differentiam propositorum quamlibet, ostendentes erimus, quoniam non idem.

[7] Pro *praeterea* plures codd. cum Vat. *personae.*

[8] Ex cod. I (T in marg.) et ed. 1 restituimus *termini,* pro quo alii codd. *rei,* Vat. autem cum cod. cc *rei, ad quam referuntur.*

SCHOLION.

I. *Natura* hic dicitur ipsa essentia divina, quatenus est communicabilis tribus personis; *res naturae* secundum S. Hilarium a Scholasticis dicitur *hypostasis* sive suppositum (cfr. supra d. 23. a. 1. q. 2. Scholion). — De *additione* ad *naturam,* quam ratio *personae* importat, cfr. supra d. 25. a. 1. q. 1. Scholion. — Sub duplici respectu hoc loco quaestionem solvi, ex ipso textu patet. Sub secundo respectu (a parte rei) nullam differentiam secundum rem inter naturam et personam poni posse, manifestum est. Sed tunc oritur dubium, ab intellectu humano, saltem adaequate, non solvendum, quomodo cum tali suppositione stare possit realis distinctio personarum. Ad hoc dubium aliquatenus solvendum S. Doctor recurrit ad hoc principium, quod persona creata valde differt ab increata, quod pluribus rationibus evincitur. Principalis tamen differentia haec est (ad 1.), quod hypostasis creata a natura differt per aliquid *absolutum,* divina autem hypostasis differt a natura per aliquid *relativum.* Hoc Richard. a Med. (hic a. 1. q. 1.) sic explanat: « Differt persona ab essentia secundum rationem, non sicut dicimus, attributa secundum rationem differre, sed propter differentem *modum se habendi*, quia in modo se habendi ad alterum differunt secundum affirmationem et negationem, quia persona se habet ad alium, essentia vero non, et essentia se habet absolute, persona vero non ». Tota hac quaestione, praesertim solutione ad 6, et isto loco Richardi ea quae supra (d. 26. q. 1. Scholion) de distinctione attributionis diximus, confirmantur.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 7. a. 1. 2. — Scot., in utroque Scripto hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 39. a. 1. — B. Albert., hic a. 1. 2; S. p. I. tr. 10. q. 44. m. 4, et q. 43. m. 2. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Durand., hic q. 1. 2, et d. 33. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum in divinis persona praedicetur de natura, et natura de persona.

Secundo quaeritur, utrum in divinis sit ponere praedicationem, scilicet ut res naturae sive persona praedicetur de natura, vel e converso. Et quod non, videtur.

1. Boethius in libro de Trinitate[1]: « Deus est forma sine subiecto »; sed ubi non est subiectum. d oppositum. non est praedicatum: ergo etc.

2. Item, Dionysius[2] dicit, quod « negationes de Deo sunt verae, affirmationes vero incompactae »; sed ubi est vere aliquid de aliquo praedicare, est etiam vere affirmare; sed in Deo non contingit vere affirmare: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione:* quia ubicumque est praedicatio, ibi est complexio et compositio[3]; sed in Deo nulla est complexio, ergo et nulla compositio: ergo et nulla praedicatio.

4. Item, in omni praedicatione subiectum se habet ad modum materiae; sed in divinis nec est reperire materiam nec modum materiae: ergo nec praedicationem.

5. Item, si est ibi praedicatio, aut praedicatur *idem de eodem*, aut *aliud de alio.* Si *idem de eodem,* nullus ex hoc capitur intellectus alius, quam si non esset praedicatio, ut patet cum dicitur: homo est homo. Si *aliud de alio:* ergo in divinis est aliud et aliud, ergo compositio.

6. Item, si est ibi praedicatio, aut praedicatur *res naturae* de *natura,* aut e converso. *Res naturae* non potest praedicari de *natura,* quia *res naturae* se habet per modum suppositi: ergo eius est subiici, non praedicari: ergo si praedicatur, tunc ergo *natura* de *re naturae. Sed contra:* natura est forma; sed omnis forma dicitur relative ad informatum, nullum autem relativum dicitur de alio[4]: ergo *natura* non praedicatur de re naturae: ergo non est praedicatio.

7. Item, quae habent oppositas proprietates, unum non praedicatur de altero; sed essentiae vel naturae proprietas est communicabilitas, personae vero incommunicabilitas: ergo unum de altero non praedicatur, nec una persona de altera: constat ergo, ibi nullam esse praedicationem[5].

---

[1] Cap. 2: Divina substantia sine materia forma est... forma enim est; formae vero subiectae esse non possunt.

[2] Libr. de Caelest. Hier. c. 2. § 3: Αἱ μὲν ἀποφάσεις ἐπὶ τῶν θείων ἀληθεῖς, αἱ δὲ καταφάσεις ἀνάρμοστοι. In textu pro *incompactae,* quod est versionis Scoti Erigenae, Corderius substituit *incongruae.*

[3] Cfr. Aristot., de Praedicam. circa initium, ubi agitur de *complexis* et *incomplexis;* ac I. Periherm. c. 3. seq., ubi agitur de *verbo* et *enuntiatione.* — Vat. cum cod. cc post *ibi est complexio* interiicit *ergo.* In multis codd. et ed. 1 desideratur ultima conclusio: *ergo et nulla praedicatio.*

[4] Pro *alio* Vat. et cod. cc clarius *suo correlativo*, de quo cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Oppositis.* Mox post *ergo non est* codd. B D bb cum ed. 1 bene interserunt *ibi.*

[5] Codd. P Q W, omisso verbo *constat,* brevius: *ergo nulla est ibi praedicatio.*

Contra: 1. Damascenus[1]: « Substantia de hypostasibus praedicatur ».

Fundamenta.

2. Item, *ratione* videtur: quia fides habet obiectum verum et habet obiectum Deum, ergo verum est ponere in divinis; sed veritas et falsitas circa compositionem[2], veritas, inquam, circa quam est credulitas vel opinio: ergo in divinis est ponere compositionem, ergo et praedicationem.

3. Item, ubicumque est vere[3] commune et proprium, ibi est vere ponere praedicationem; sed in divinis est vere reperire commune et proprium, quia natura vere est communis, et persona proprium sive incommunicabile: ergo etc.

4. Item, hoc verbum *est* est nota identitatis[4]; sed omnis praedicatio est mediante hoc verbo *est*: ergo omnis praedicatio signum est identitatis. Sed ubi vere est significatum, vere est et signum; sed in Deo propriissime et verissime est identitas, sicut probatum est[5], quia *res naturae* non addit supra *naturam*: ergo propriissime praedicatio. Et hoc est quod dicit Boethius, quod « nulla verior praedicatio illa, in qua idem de se praedicatur »: si ergo hoc est in divinis, ergo omnes praedicationes in divinis sunt verissimae.

CONCLUSIO.

Persona praedicatur de natura et e converso praedicatione per identitatem; *sed praedicatione per modum* inhaerentiae *tantum commune praedicatur de proprio.*

Duplex praedicatio.

Respondeo: Dicendum, quod est praedicatio per *inhaerentiam*, et est praedicatio per *identitatem*, et utramque est in Deo reperire: per *inhaerentiam*, ut cum dicitur: Pater generat, vel Deus creat; per *identitatem*, ut cum dicitur: Pater est generatio, vel Deus est creatio. Praedicationem autem per *identitatem* est reperire in Deo propriissime, propter ipsius rei qualitatem[6], quoniam ibi est summa identitas: unde omnes locutiones importantes unitatem, ibi sunt verissimae. Praedicationem autem per *inhaerentiam* est ibi reperire propter intellectus nostri defectibilitatem[7], quoniam, licet *actus* in divinis sit Dei substantia et ipsa *proprietas* etiam, tamen, quia intellectus noster intelligit per res inferiores, et enuntiat per vocabula rerum inferiorum, tenet modum enuntiandi, quem habet circa inferiora; et ideo praedicat per modum *inhaerentiae*, quamvis omnia quae in Deo sunt, realiter habeant modum *substantiae*.

Notandum

Recte adi betur secu da praedic tio.

Intellectus tamen iste non est falsus: quoniam, quemadmodum intellectus abstrahens lineam a materia non est falsus[8], quia modum illum non ponit circa rem, sed circa suum intelligere, similiter intellectus noster in divinis complexionem non ponit circa rem, sed circa suum intelligere et suum exprimere. Quamvis enim in Deo sit summa simplicitas, tamen exprimi non potest nisi per complexionem. Et ideo bene dicit Augustinus[9], « quod verius est Deus quam cogitatur, et verius cogitatur quam dicitur ». Nam etsi intellectus aliquo modo per intelligentiam ascendat ad contuitum simplicitatis, non tamen potest hoc exprimere voce simplici, sed composita.

Solutio o positorum

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod in Deo non est subiectum; dicendum, quod verum est quantum ad *rem;* est tamen[10] quantum ad modum intelligendi vel enuntiandi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod affirmationes sunt incompactae; dicendum, quod hoc dicitur, quia nullum nomen exprimit divinam essentiam, sicut est, omnino. — *Vel* dic, quod in affirmatione no-

Aliter.

---

[1] Libr. III. de Fide orthod. c. 6: Κατηγορεῖται δὲ ἡ οὐσία τῆς ὑποστάσεως i. e. praedicatur itaque essentia de persona (hypostasi).

[2] Aristot., VI. Metaph. text. 8. (V. c. 4.): « Verum etenim affirmationem in compositis habet, negationem vero in divisis; falsum vero huius partitionis contradictionem ». Et postea ostendit, quod verum et falsum non sint in rebus, sicut bonum et malum, sed in intellectu, non omni, sed componente vel dividente. Cfr. etiam I. Periherm. c. 1. seqq., ubi docetur, neque in nominibus neque in verbis esse veritatem et falsitatem (quia sine compositione et divisione sunt), sed solum in enuntiatione. — Vat. cum cod. cc voci *compositionem* adiungit *sunt.* Prima huius argumenti propositio in cod. T (a prima manu) sic sonat: *quia fides habet obiectum Deum ut verum.*

[3] Ed. 1 addit *reperire,* quod etiam in minori habetur.

[4] Aristot., I. Periherm. c. 3.

[5] Quaest. praeced. — Paulo ante pro *vere est et* ed. 1 *ibi est vere.* — Praedicatio Boethii, quae mox commemoratur, invenitur in eius Comment. in libr. de Interpretat. ed. prima, lib. II. circa finem, ubi auctor, agens de hac propositione: bonum, quoniam bonum, et eius opposita, ait: « Bonum, inquit, et bonum est, et non malum, quorum unum secundum se et proxime et naturaliter est, hoc scilicet, quod bonum est; alterum vero est accidentaliter i. e. quod malum non est... Quod si hoc est, verior est ea propositio, quae affirmat, quod secundum se est ». Haec praedicatio vocari solet naturalis sive *formaliter* identica ad distinguendam eam ab alia, quae *realiter* vel materialiter identica nominatur v. g. animalitas est rationalitas. Cfr. Mastrius, Cursus philos. tom. I. disp. 5. n. 107, et disp. 10. n. 63.

[6] Cod. V *aequalitatem.*

[7] Cod. R *defectum.*

[8] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 18. (c. 2.), ubi Philosophus agens de abstractione mathematica dicit: « neque fit mendacium abstrahentium ». Vide etiam III. de Anima, text. 35. (c. 7.). — Paulo inferius pro *complexionem* (ed. 1 *complexionem illam*) cod. T *complexiones*, Vat. *compositionem.*

[9] Libr. VII. de Trin. c. 4. n. 7. Cfr. supra d. XXIII. c. 2, et in Comment. dub. 2. — Immediate ante pro *nisi per complexionem* codd. S T *ibi per incomplexionem.*

[10] Supple: subiectum.

tatur *identitas*, et haec vere est in Deo a parte rei; et est *compositio* [1], et respectu huius est incompactio, quia nulla est ibi realis compositio.

3. Ad illud quod obiicitur de complexione, dicendum, quod illa complexio in sermone significat compositionem in intellectu, sed unitatem in re.

4. Ad illud quod obiicitur, quod modus materiae non cadit in Deo; dicendum, quod verum est, quia [2] non cadit modus materiae ut *ex qua;* modus autem ut *de quo* et *in quo* bene cadit.

5. Ad illud quod obiicitur: Aut idem praedicatur de eodem etc.; dicendum, quod aliquando idem est *re*, diversum tamen secundum *rationem intelligendi* et *dicendi*, ut bonitas est [3] substantia; aliquando idem secundum *substantiam*, diversum secundum *modum se habendi*, ut persona est substantia, sive relatio est substantia, et Deus generat: et ideo aliquis intellectus capitur ex complexione, qui non capitur ex simplici voce.

6. Ad illud quod quaeritur, utrum res naturae praedicetur de natura; dicendum, quod praedicatione per *identitatem* utrumque de altero praedicatur, nec est compositio [4] in ratione formae nec in ratione materiae; si autem per *inhaerentiam*, tunc commune praedicatur de proprio, ut Pater est Deus.

clusio ad
est. prin-
lem.

Quod ergo obiicitur, quod natura est forma; respondendum est dupliciter [5]: quod forma uno modo dicitur *relative* ad informatum, et sic non est accipere in Deo; alio modo *absolute*, quod caret materia, et sic est in Deo; et sic patet illud. — *Aliter* potest dici, quod *dici relative* est dupliciter: vel secundum *esse*, vel secundum *dici;* secundum *dici*, ut videns ad visum, et intelligens ad intellectum, et sic unum de altero praedicatur; secundum *esse*, ut Pater ad Filium, et sic non praedicatur. *Natura* enim non dicit respectum ad personam secundum *esse*, sed secundum *dici;* et talis respectus importatur, cum dicitur, quod natura est forma respectu rei naturae. Hinc est, quod dicitur ratione illius respectus: tres personae unius *essentiae* vel naturae, et una natura trium personarum; non tamen dicitur: tres personae unius *Dei*. Nam hoc nomen *Deus* non importat respectum secundum *dici* ad personam, sed solum ad creaturam. Ideo dicitur *Deus Abraham, Isaac et Iacob* [6].

solutio.

Distinctio.

7. Ad ultimum dicendum, quod communicabilitas et incommunicabilitas non sunt oppositae proprietates, sed sic differunt, sicut *habere* proprietatem, et *non habere* [7]. Quia enim *persona* habet proprietatem relativam, ideo distinguitur et est incommunicabilis; sed quia *essentia* caret illa proprietate, ideo communis est, et communicabilis pluribus; et ideo non distinguuntur ad invicem. — *Vel* potest dici, quod communicabilitas [8] non est proprietas distinguens etiam in creaturis; unde quamvis *homo* sit commune, et *Petrus* proprium, non tamen impeditur, quin *homo* dicatur in *Petro;* quanto magis in Deo [9]. Illa autem propositio intelligitur de proprietatibus separantibus et distinguentibus illa, in quibus sunt, ad invicem.

Alia solutio.

SCHOLION.

I. De speciebus praedicationis cfr. d. 30. q. 1, et d. 33. q. 3. — Observandum est, quod prima quinque argg. ad opposit. probare nituntur, *nullam* prorsus in divinis admittendam esse praedicationem; sextum vero et septimum excludunt tantum praedicationem, de qua est quaestio. Quapropter etiam in *respons.* plura et egregia dicuntur de praedicatione *generatim* in divinis admittenda (cfr S. Thom., S. I. q. 13. a. 2. 4. 12.); solutio vero *specialis* quaestionis, in titulo indicatae, explicite tantum exhibetur in solut. ad 6, in qua notatu digna est responsio ad id quod replicatur in arg. 6. ad opposit. S. Doctor dupliciter respondet, primo negans, formam in Deo dici relative ad informatum, secundo distinguens illud *dici relative.* Si hoc intelligitur de relatione *reali,* certe non est relatio realis inter naturam et hypostasim in Deo, sed tantum inter personam et personam; si autem intelligitur de relatione *secundum dici*, concedi potest, quod natura sit forma respectu personae, et quod ratione illius respectus concedi possit locutio: tres personae unius essentiae (de qua propositione vide hic dub. 5, et supra d. 3. p. II. dub. 3, et S. Thom., hic q. 2; S. I. q. 39. a. 2. aliosque communiter). — Quoad solut. ad 7. cfr. supra d. 19. p. II. q. 2. ad 4.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 56. m. 7. a. 3. — Scot., I. Sent. d. 4. q. 2; Report. hic q. 2, et d. 4. q. 2. — S. Thom., I. Sent. d. 4. q. 2. a. 2; S. I. q. 39. a. 6. — B. Albert., I. Sent. d. 4. a. 8. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 75. q. 2. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 1.

---

[1] Ed. 1 *et non est compositio;* cod. I *non etiam compositio*, in qua lectione verba immediate coniungenda sunt cum praecedentibus absque interpunctionis signo. Paulo ante pro *et haec vere est* codd. H T *et hoc verum est.*

[2] Cod. T cum nonnullis aliis et ed. 1 *quod.* Subinde post *modus* in pluribus codd. et ed. 1 desideratur *materiae.*

[3] Contra Vat., quae hic ponit *et,* cum codd. L O T X legendum duximus *est*, quia verbum *est* respondet illi alteri *est* in subsequenti propositione: *ut persona est substantia.* Paulo superius pro *idem est re* aliqui codd. ut T V cum ed. 1 *idem re.* Si quis malit illam lectionem *idem re* etc., suppleat ex praecedentibus *praedicatur* pro suppresso verbo *est.*

[4] Pro voce *compositio*, quae in plerisque codd. invenitur, Vat. *praedicatio;* codd. F G P R S U cc ee ff cum ed. 1 *comparatio.*

[5] Plures codd. *responsio est duplex;* Vat. solummodo *respondeo;* cod. X (cod. L in marg.) sic: *respondendum est, quod forma dicitur dupliciter: uno modo* etc.

[6] Exod. 3, 6. Matth. 22, 32.

[7] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 1. ad 1, et d. 19. p. II. q. 2. ad 4.

[8] Cod. bb (T in marg.) cum ed. 1 *proprietas communicabilitatis.*

[9] Intellige: communicabilitas non est proprietas distinguens.

QUAESTIO III.

Utrum in divinis sit ponere appropriata.

Tertio quaeritur, utrum in divinis sit ponere appropriationem. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Quia per communia est devenire in intellectum propriorum, sicut patet, quod per *memoriam, intelligentiam* et *voluntatem* venitur in cognitionem Trinitatis; similiter per *unitatem*, per *veritatem* et *bonitatem*, in quibus consistit ratio vestigii[1]; sed non devenitur a communibus ad propria, nisi communia aliquo modo approprientur: cum ergo sit devenire in divinis per communia ad cognitionem proprii, est ibi appropriatio.

2. Item, ad hoc est auctoritas sacrae Scripturae, quae appropriat communia personis, ut potentiam Patri, sapientiam Filio et bonitatem Spiritui sancto[2].

Ad oppositum. Sed contra: 1. Sicut se habet proprium ad commune, ita commune ad proprium; sed proprium non potest communicari nisi falso: ergo nec commune appropriari. Sicut ergo proprium Patris nunquam aliis fit commune, sic nec commune proprium.

2. Item, si est appropriatio in divinis, aut est secundum *rem*, aut secundum *intellectum*: si secundum *rem*; sed ubi[3] est appropriatio secundum *rem*, aliquid per prius dicitur de illo cui appropriatur: ergo in divinis est prius et posterius quantum ad essentialia, quod est inconveniens. Si secundum *intellectum*; sed intellectus illi appropriat, cui magis iudicat convenire: ergo cum magis iudicet intellectus inesse sapientiam Patri tanquam antiquiori, illi debet appropriari. Sed appropriatur in contrarium: ergo appropriatio est contra intellectum: non ergo attenditur secundum intellectum.

3. Item, ubi est appropriatio, prius[4] est secundum rationem intelligendi proprium quam appropriatum — ratio enim appropriationis per prius est in proprio — ergo cum appropriatum sit commune, secundum rationem intelligendi prius erit proprium quam commune; quod est inconveniens.

CONCLUSIO.

Communia, quae aliquatenus connotant originem personarum, habent rationem appropriandi a parte rei; quatenus non connotant originem, non sunt appropriabilia, nisi forte propter errorem intellectus nostri amovendum.

Respondeo: Dicendum, quod de appropriatis est loqui dupliciter: aut quantum ad *id quod significant*, aut quantum ad *ordinem*, quem connotant. Distincti

Si quantum ad *significatum*, cum illud sit commune, et omnino conveniat[5] per indifferentiam, non contingit appropriari ratione sumta a parte *rei*, Conclusi appropriatur tamen ratione sumta a parte *intellectus nostri* propter errorem amovendum. Quoniam enim intellectus carnalis in patre carnali videt defectum potentiae, et in filio defectum sapientiae, et in spiritu intelligit furorem iracundiae; ideo spiritualis intellectus, ut elevet[6] a carnalitate, potentiam Patri attribuit, quamvis non magis conveniat ei, sed ne minus videatur convenire; et sic de aliis.

Si autem loquamur quantum ad *ordinem* vel originem, quem connotant, sic appropriantur a parte Conclus *rei* propter convenientiam cum propriis personarum. Unde quia Pater a nullo est, et Filius a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque, et huiusmodi ordo attenditur in potentia, sapientia et bonitate; ideo patet ratio appropriandi. Unde illa quae non[7] connotant Corollar aliquo modo ordinem vel originem, non sunt appropriabilia.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod proprium Solutio positori non communicatur, ergo etc.; dicendum, quod non est simile, quia ex hoc, quod commune appropriatur, non attribuitur nisi ei cui convenit; sed si proprium fiat commune, tunc attribuitur ei cui non convenit: et ideo non est simile.

2. Ad illud quod *quaeritur*, utrum appropriatio sit secundum rem vel secundum intellectum;

---

[1] Cfr. supra d. 3. p. I. q. 2. ad 4, et q. 4, ac dub. 3, nec non ibid. p. II. q. I. seqq.

[2] Vide hic lit. Magistri, c. 3.

[3] Cod. T *ubicumque*.

[4] Plures codd. cum ed. 1 voculae *prius* praefigunt *ibi*.

[5] Pro *omnino conveniat* sola Vat. *omnibus conveniat personis*. Mox pro *nostri* codd. R V *tantum*.

[6] Simul audi: mentem; vel lege cum cod. Y *elevetur*, pro quo cod. K *elevatus*. Paulo superius vocabulo *spiritu* multi codd. cum edd. 2, 3 perperam adiungunt *sancto*. — Ratio, quam S. Doctor hic affert, est Hugonis a S. Vict. et invenitur supra in lit. Magistri, c. 4.

[7] In non paucis codd. desideratur *non*.

dicendum, quod per hoc quod est *secundum* potest Distinctio. dici *vis* appropriativa sive principium approprians, vel potest hoc quod est *secundum* importare *rationem* appropriandi. Si *primo* modo, sic cum appropriare sit virtutis cognoscentis, sic appropriatio est secundum intellectum nostrum. Si autem *secundum* dicat *rationem* appropriandi, sic uno modo est secundum *rem,* scilicet quantum ad ordinem connotatum; alio modo secundum *intellectum* quantum ad significatum. Unde intellectus appropriat[1] propter intellectum, sed non idem intellectus propter se; sed intellectus sanus et fidelis propter intellectum carnalem, non ut cum eo concordet, sed ut ei obviet. Et ideo cum intellectus carnalis credat parum de potentia in Patre, spiritualis appropriat ei potentiam. Nec tamen intellectus est falsus, quia non intelligit *plus* esse de potentia in Patre, sed *non minus* quam[2] in Filio. Si autem potentiam appropriaret Filio, tunc intellectus carnalis plus crederet esse in Filio, et ideo falsus esset; et sic patet illud.

3. Ad ultimum dicendum, quod appropriatum secundum id quod *est,* prius est secundum rationem intelligendi quam proprium; appropriatum autem sub *hac intentione*[3] consequitur rationem proprii; et hoc nullum est inconveniens.

SCHOLION.

I. *Appropriata* in Deo sunt attributa « essentialia considerata in personis » (ita S. Doctor infra d. 36. a. 1.); ipsa semper dicunt « relationem et res et significant Deum ut causam » (ibid.). — Duplex ratio pro appropriatione facienda proponitur: altera est tota ex parte intellectus nostri imperfectissimi, scilicet propter errorem amovendum; et haec procedit « per modum dissimilitudinis » (S. Thom., S. I. q. 39. a. 7.); haec ratio magis explanatur hic in solut. ad 2. Altera est ex parte rei propter quandam convenientiam ad propria personarum, scilicet ratione ordinis, quem attributa connotant. — De variis modis appropriatorum cfr. supra d. 31. p. II. a. 1. q. 3. et Scholion.

II. Alex. Hal., p. I. q. 67. praecipue m. 3. a. 1. — Scot., Report. hic q. 2. — S. Thom., I. Sent. d. 31. q. 1. a. 2; S. I. q. 39. a. 7. — B. Albert., I. Sent. d. 31. a. 2, d. 34. a. 5; S. p. I. tr. 12. q. 48. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 31. a. 2. q. 1. 2. — Ægid. R., I. Sent. d. 31. princ. 2. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 72. q. 1. seqq. — Durand., d. 31. q. 3. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 31. q. 1. 2.

QUAESTIO IV.

Utrum in divinis ponenda sit translatio.

Quarto et ultimo quaeritur, utrum in divinis sit ponere translationem. Et quod sic, videtur:

1. Per Ambrosium in libro de Trinitate[4]: « Sunt damenta. nomina, quae translative et per similitudinem de Deo dicuntur ».

2. Item, Dionysius in libro de Divinis Nominibus[5]: « Theologi tanquam innominabilem Deum laudant ex omni nomine »; sed hoc non potest esse nisi per translationem: ergo in divinis est ponere translationem.

3. Item, hoc videtur *ratione,* quia sacra Scriptura[6] dicit, Deum irasci et dolere; sed hoc non potest dici proprie: ergo necesse est, quod dicatur translative. Sed inter omnia quae contingit nominare, dolor et ira maxime distant a Deo: ergo si haec contingit transferre, et omnia alia nomina.

4. Item, per quae contingit rem intelligere, contingit et significare, et per quae contingit significare, contingit et nominare; sed per omnia creata contingit Deum intelligere: ergo et nominare.

Sed contra: 1. « Omnes transferentes secundum Ad oppositum. aliquam similitudinem transferunt[7] »; sed Dei ad creaturam non est similitudo, cum sit summa distantia: ergo etc.

2. Item, similitudo est relatio aequiparantiae[8]: ergo si propter similitudinem contingit nomina creaturarum transferri ad Creatorem, pari ratione et e converso. Sed illa non transferuntur: ergo nec ista.

---

[1] Auctoritate codd. emendavimus falsam lectionem Vat. et cod. cc *appropriatur.*

[2] Pro *sed non minus quam* Vat. *et minus.*

[3] Intellige: quatenus est appropriatum seu appropriatum formaliter acceptum, cui opponitur materialiter acceptum, scil. id quod appropriatur, nempe attributum essentiale.

[4] Sive de Fide II. Prolog. n. 2. Videsis quod de hoc textu annotatum est supra pag. 388, nota 3.

[5] Cap. 1. § 6.

[6] Genes. 6, 6, et Exod. 4, 14. — In principio huius argumenti post *hoc* codd. P Q adiiciunt *ipsum,* et circa finem pro *maxime* cod. T cum nonnullis aliis substituit *magis.*

[7] Aristot., VI. Topic. c. 2. Cfr. supra pag. 1, nota 8.

[8] Cfr. supra pag. 346, nota 5. — In initio huius argumenti cod. V et ed. 1 voci *similitudo* praemittunt *omnis.*

Quaestio connexa.

3. Item, similitudo est ratio translationis[1]: ergo nomina rerum magis Deo similium magis debent ad Deum transferri; talia autem sunt nomina Angelorum: ergo illa transferuntur. — Quaeritur ergo, quae nomina debeant transferri, et quae non.

CONCLUSIO.

Translatio ponenda est in divinis propter duplicem rationem.

Ratio 1. Ratio 2.

Respondeo: Dicendum, quod ratio vel finis translationis duplex est: una, inquam, est *laus* Dei, alia *manuductio* intellectus nostri. — Propter *laudem* Dei necessaria est translatio. Quoniam enim Deus multum est laudabilis, ne propter inopiam vocabulorum contingeret cessare a laude, sacra Scriptura docuit, nomina creaturarum ad Deum transferri[2], et hoc in numero indefinito, ut, sicut omnis creatura laudat Deum, sic Deus laudetur ex omni nomine creaturae; et qui non poterit uno nomine laudari tanquam superexcellens omne nomen, laudaretur ex omni nomine. — Alia ratio est *manuductio* intellectus nostri. Quia enim per creaturas ad cognoscendum Creatorem venimus[3], et, ut plurimum, fere omnes creaturae habent proprietates nobiles, quae sunt ratio intelligendi Deum, ut leo fortitudinem, agnus mansuetudinem, petra soliditatem, serpens prudentiam, et consimilia: ideo oportuit, plura nomina transferri ad Deum.

Solvitur quaestio connexa. Conclusio.

Quoniam igitur finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem, cum translatio sit ad *laudem* Dei; ideo nomina importantia deformitatem non debent transferri, ut diabolus, bufo, vulpes, quia magis transferuntur ad vituperium quam ad laudem. — Rursus, quia translatio est propter *nostram instructionem*, et similitudo incipiens a notiori est via cognoscendi; ideo est translatio a creaturis tanquam a notioribus ad Creatorem, sed non convertitur. Et quia magna similitudo mater est falsitatis[4], ideo non transferuntur nomina multum similia, sicut sunt nomina Angelorum, ne forte Angelus credatur esse Deus. — Ex hoc patet, quod translatio est in divinis, et quantum ad nominum multiformitatem, ratione cuius dicitur Deus *omninominabilis*[5]; et patent omnia praeter primum.

Solutio ad 1. opposit.

Quod enim obiicitur, quod nulla est similitudo, quia summa est distantia; dicendum, quod non est similitudo per unius naturae participationem, est tamen similitudo secundum analogiam et habitudinem, et hoc in comparatione ad effectus. Sed de hoc magis alibi habitum est[6].

SCHOLION.

I. *Translatio* idem est ac metaphora; ipsa in genere accipitur a proprietatibus omnibus rerum creatarum, quae *ratione similitudinis* ad res divinas significandas adhibentur. Hoc magis explanatur supra d. 22. q. 3, ubi etiam (ad 2.) docetur idem quod hic in corp. dicitur, scilicet quod nomina multum similia non apte ad divina transferuntur (cfr. Dionys. Areop., de Caelest. Hierarch. c. 2; et S. Thom., S. I. q. I. a. 9. ad. 3.).

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 55, q. 48. m. 1. 2. 3, q. 1. m. 4. a. 5. — S. Thom., hic q. 3. a. 1. 2; S. I. q. 1. a. 9. — B. Albert., hic a. 6; S. p. I. tr. 14. q. 56. 59. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 32. q. 1. 2. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 1. in fine, et d. 22. q. 2. 3.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Magister: *Huius dicti occasione praefati haeretici* etc. Videtur enim, quod Magister male reputet haereticos illos, qui dicebant, naturam non dici de personis. Quia videtur Damascenus[7] dicere idem quod illi dicebant, cum dicit: «De hypostasi non est deitatem dicere»: ergo cum deitas dicat naturam, patet etc.

---

[1] Cfr. supra pag. 72, nota 3. — Paulo inferius post *transferuntur* supplendum est: «sed illa non transferuntur»; quae verba excidisse videntur.

[2] Vide Dionys., de Div. Nom. c. 1. § 6, ubi principaliora nomina a s. Scriptura Deo attributa invenies.

[3] Cfr. supra d. 3. p. I. q. 2.

[4] Aristot., I. Elench. c. 6. (c. 7.): Deceptio quidem ex similitudine.

[5] Vide Dionys., de Div. Nom. c. 1. § 7. — Subinde pro *omnia* ed. 1 *obiecta*.

[6] Dist. 1. a. 3. q. 1. ad 1; d. 7. q. 4; d. 25. a. 2. q. 1. Cfr. etiam d. 35. q. 1, et II. Sent. d. 16. a. 1. q. 1, ubi quatuor species similitudinis afferuntur, scil. similitudo per convenientiam omnimodam in natura: sic in Trinitate una persona est similis alteri; similitudo per participationem alicuius naturae universalis: sic homo et asinus assimilantur in animali; similitudo secundum proportionalitatem: sic nauta et auriga sunt sibi similes in regendo vehiculo; et similitudo per convenientiam ordinis: sic exemplatum assimilatur exemplari. — Verbo *est* cod. B adiungit *scilicet supra d. 3. in secundo problemate* (d. 3. p. I. q. 2. ad 3.); et aliquanto superius post *dicendum, quod* edd. (excepta 1) interserunt *etsi*.

[7] Libr. III. de Fide orthod. c. 11: At divinitatis vocabulum de persona usurpare non possumus.

Respondeo: Dicendum, quod verbum Damasceni, simpliciter intellectum, generat sinistrum intellectum, et qui sic intelligeret, sicut sonat, haereticus esset. Sed ipse Damascenus intelligit cum praecisione, scilicet quod deitas non dicitur de unica hypostasi tantum, immo de omnibus.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In spiritu Dei aliquando significari Patrem, sicut illud Isaiae sexagesimo primo: Spiritus Domini super me* etc. Videtur enim male dicere, quia Hieronymus dicit ibi in Glossa, quod de illo spiritu intelligitur, de quo dicitur Isaiae undecimo [1]: *Requiescet super eum Spiritus Domini* etc.; et constat, quod ibi accipitur pro persona Spiritus sancti. Item, hoc videtur alia auctoritate, quia alius evangelista Lucas undecimo [2] dicit: *Si in digito Dei eiicio daemonia*, et Glossa exponit *digito* pro *Spiritu sancto*, qui est tertia in Trinitate persona.

Respondeo: Dicendum, quod istae rationes non concludunt contrarietates [3], quia una Scriptura pluribus modis potest exponi. Nam in illa auctoritate, in qua dicitur Isaiae sexagesimo primo: *Spiritus Domini super me* etc., agitur de missione Filii; et quoniam Filius potest intelligi missus secundum *divinam* naturam, et sic intelligitur, proprie loquendo, missus a Patre solum; ideo *Spiritus Domini* stat ibi pro Patre [4]. Si autem intelligatur de missione secundum *humanam* naturam, sic intelligitur de Spiritu sancto, prout est tertia in Trinitate persona. — Similiter intelligendum de auctoritate sequenti, quod potest intelligi utroque modo, sed tamen *spiritus* accipitur aliter et aliter.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit Hilarius, quod *in aliquo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si praestari potest, quod spiritus, qui Dei est, non sit etiam Christi.* Videtur enim sic male dicere, quia argumentum hoc non valet: Filius est filius Patris et non Spiritus sancti, ergo differt natura Patris et Spiritus sancti: ergo cum *spiritus* dicat personam, argumentum illud non valet, quod facit Hilarius [5].

Respondeo: Potest dici, quod Hilarius loquitur de *spiritu*, secundum quod nominat *naturam;* sic autem non habet instantiam suum verbum. — Nihilominus tamen, si intelligatur de *spiritu*, prout dicitur *personaliter*, adhuc veritatem habet. Nam cum Verbum non possit esse sine spiritu, tunc haberent Pater et suum Verbum duos spiritus, et ita non essent unius naturae. — Praeterea, si spiritus Patris non esset Filii, non oriretur a Christo, et si non procederet ab eo, non distingueretur *originaliter* [6], ergo *essentialiter;* sed spiritus Dei et Deus sunt unum essentialiter: ergo oporteret, quod *spiritus* et *Deus* essentialiter differrent a Filio sive distinguerentur.

Alia solutio.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit Magister, quod *verbum Hilarii: Non est idem natura quod naturae res, intelligitur solum in creaturis.* Videtur illa solutio non esse conveniens, quia Hilarius loquitur de spiritu Dei, prout significat *naturam* et *rem naturae;* quodsi nulla est differentia, nullam deberet vim facere [7], ut videtur; quodsi facit vim in *spiritu*, prout significat *naturam* et *rem naturae*, ergo videtur distinctio inter huiusmodi facienda.

Respondeo: Dicendum, quod cum dicitur ab Hilario: aliud est natura, aliud res naturae, aut intelligitur de alietate a parte *rei*, sicut illi haeretici intelligebant; et sic habet veritatem solum in creaturis. Alio modo potest dicere alietatem sive differentiam *secundum rationem;* et sic habet veritatem in divinis, et sic intelligit Hilarius, et dicit Augustinus [8], quod « aliud est esse Patrem, aliud esse Deum »: non, inquam, aliud secundum *rem*, sed aliud secundum *rationem* significandi et intelligendi et se habendi.

Dub. V.

Item quaeritur de hac responsione Magistri, quod non debet dici *persona unius Dei*, quia *nihil est in Trinitate creatum, vel serviens, vel subiectum.* Videtur enim male dicere, quia genitivus de sui ratione non importat subiectionem nec dominium: ergo non videtur sufficiens ratio. *Si dicas*, quod hoc venit a parte *termini;* hoc nihil est, quia terminus de se non importat respectum dominii.

---

[1] Vers. 2. — Glossam Hieronymi invenies apud Lyranum in hunc locum.

[2] Vers. 20. — Glossa habetur apud Lyranum in hunc locum.

[3] Cod. Y et ed. 1 *contrarietatem.* Paulo superius pro *istae rationes* cod. V *illae auctoritates.*

[4] De quo vide supra d. 15. p. I. q. 4.

[5] Argumentum Hilarii hoc est: Si verum esset, quod spiritus Dei non sit etiam spiritus Christi, tunc sequeretur, Christi et Dei naturam differre.

[6] Cfr. supra d. 11. q. 1. fundam. 4, et ibid. Scholion, n. V. — In fine solutionis auctoritate cod. Z, et contextu postulante, adiecimus *a Filio*, quod in Vat. desideratur. In eadem propositione cod. B et ed. 1 pro *spiritus et Deus* exhibent *Christus et Deus*, et dein etiam omittunt *a Filio.* — Hoc dubium solvitur etiam a S. Thom., hic circa lit.

[7] Intellige: non deberet urgere istam distinctionem. — Paulo superius post *significat* cod. V addit *ipsam.*

[8] Libr. VII. de Trin. c. 6. n. 11. Vide etiam hic lit. Magistri, c. 1. in fine, et d. XXXIII. c. 2. — Plura de hoc dubio habentur supra q. 1.

Item quaeritur, quare hoc nomen *essentia* non importat superexcellentiam in genitivo, sicut hoc nomen *Deus*[1]? — Item, quare non dicitur: Tres personae essentiae, sicut unius essentiae?

Respondeo: Dicendum, quod ad hoc, quod genitivus vere construatur et proprie, necesse est aliquam habitudinem importari vel secundum *rem*, vel secundum *modum intelligendi*. Genitivus autem importat habitudinem principiati ad principium, vel e converso, ut possidentis ad possessum, vel formae ad informatum, vel specificantis ad specificatum. Habitudinem autem *formae* non importat nisi cum termino abstracto, quod[2] significat per modum formae; et quoniam forma se habet per modum exprimentis et declarationis: ideo talis constructio non attenditur nisi cum genitivo nominis abstracti alio determinato. Unde convenienter dicitur: *mulier egregiae formae*, sed nihil est dictum: *mulier formae*. Ideo bene dicitur: tres personae unius essentiae, non autem: tres personae essentiae[3]. — *Deus* autem non est nomen abstractum, ideo non construitur cum genitivo nisi vel in habitudine *subiecti*, ut forma Dei; vel in habitudine *specificantis*, ut persona Dei, sicut creatura salis; vel in habitudine *principii*, ut creatura
Ratio 1. Dei. Et quoniam, quando dicitur: tres personae unius Dei, nulla habitudinum importatur proprie nisi habitudo *principii* sive *possessoris*; hinc est, quod cum in illo sensu sit falsa locutio, non est reci-
Ratio 2. pienda. — Alia ratio est ista, quia locutio, quae est in vi declarationis essentiae, convertitur, ut, cum dicitur: mulier egregiae formae, potest dici: egregia forma mulieris. Ergo si diceretur: tres personae unius Dei, diceretur: unus Deus trium personarum: et iste intellectus non est sanus, ut videtur: sic enim posset intelligi, sicut dicitur: unus Deus trium hominum[4].

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *in istis tribus consistit summum bonum*, scilicet potentia, sapientia, bonitate. Videtur enim male dicere, quia *summum bonum* specificat *bonum:* ergo si *bonitas* distinguitur contra potentiam et sapientiam, pari ratione *summum bonum*. Item, non videtur in his tribus esse, quia summum bonum est aggregativum *omnium* bonorum et collectivum[5]: ergo non tantum horum trium.

Respondeo: Dicendum, quod *bonum* uno modo distinguitur contra *potentiam* et *sapientiam*, alio modo non. Bonum dicitur dupliciter. Si enim accipiatur pro bonitate moris, sic consistit in voluntate et distinguitur contra alia duo. Si autem *bonum* accipiatur communiter, sic complectitur omnia. Est enim bonum *naturae*, et hoc ad potentiam; et bonum *gratiae*, et hoc aut perficit intellectum, et ita est *scientia*, aut affectum, et ita *bonitas:* et haec tria complectitur *bonum* in sua universalitate, et *summum* in sua integritate. Quoniam igitur omne bonum ad haec reducibile est, ideo summum bonum in his tribus consistit.

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Scriptura appropriat Patri potentiam, ne videatur minus potens*. Videtur hoc plus debere dici de Filio, quod *minus potens*, cum fuerit passus et mortuus: ergo magis deberet ei potentia appropriari.

Respondeo: Dicendum, quod, quia propter passionem visus est fecisse stultitiam et habuisse impotentiam — propter quod Iudaeis praedicatio crucis erat in scandalum et Graecis in stultitiam[6] — ideo ipse Apostolus, egregius doctor, non tantum *sapientiam* appropriat Christo, immo etiam *virtutem*, ut sic excludat a divinitate infirmitatem: et maluit ei appropriare *virtutem* quam *potentiam*, quia *virtus* Quid est virtus. dicit potentiam ultimam et summum de potentia, sicut vult Philosophus[7], quod « virtus est ultimum de potentia »; ideo maluit ei appropriare virtutem. Nec est inconveniens ex diversis considerationibus idem modo appropriari uni, modo alii, cum aequaliter conveniat tribus. Unde *Patri* attribuimus potentiam, ne videatur impotens propter antiquitatem; *Filio* virtutem, ne videatur impotens sive debilitatus propter assumtam infirmitatem. Nihilominus tamen facienda est *vis* inter *potentiam* et *virtutem*, sicut dictum est trigesima secunda distinctione[8].

---

[1] Sensus obiectionis est: cum in ista locutione secundum Magistrum in genitivo *Dei* implicetur *superexcellentia* respectu nominativi *tres personae*, quae quasi *servientes* vel *subiectae* considerantur, etiam genitivus *essentiae* idem importare videtur.

[2] Accipe *quod* pro *quia;* legere mallemus *qui*. Paulo superius pro *ut possidentis* codd. L O cum ed. 1 *vel possidentis*. Paulo inferius pro *declarationis* cod. T cum ed. 1 *declarantis*, codd. L O *determinantis*, plures alii codd. *declarationem*.

[3] In Vat. desiderantur verba *non autem: tres personae essentiae*, et paulo inferius post *genitivo* verba *nisi vel*.

[4] Cfr. supra q. 2. ad 6. — De vi genitivi vide supra d. 3. p. II. dub. 3; d. 11. dub. 3, et d. 25. dub. 2.

[5] Quare Boeth. III. de Consol. prosa 2. beatitudinem, quae est supremum bonum, sic definit: statum bonorum omnium congregatione perfectum.

[6] Epist. I. Cor. 1, 23: Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.

[7] Libr. I. de Caelo et Mundo, text. 116. (c. 11.), de quo vide supra pag. 564, nota 7.

[8] Art. 2. q. 2. ad ult. Cfr. etiam hic q. 3. — Paulo ante pro *infirmitatem* Vat. *humanitatem*. — Verba: facienda est *vis* etc. sensum habent: distinguendum est, accipiendo utrumque vocabulum in sensu stricto.

DISTINCTIO XXXV.

CAP. I.

De scientia, praescientia, providentia, dispositione et praedestinatione Dei.

Cumque supra[1] disseruerimus ac plura dixerimus de his quae communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quaedam specialem efflagitant tractatum; de quibus amodo tractandum est, id est de *scientia, praescientia, providentia, dispositione, praedestinatione, voluntate* et *potentia.* — Sciendum est igitur, quod sapientia vel scientia Dei, cum sit una et simplex, tamen propter varios rerum status et diversos effectus plura ac diversa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam praescientia vel praevidentia, dispositio, praedestinatio et[2] providentia.

CAP. II.

De quibus sit praescientia vel praevidentia[3].

Et est *praescientia* sive praevidentia de futuris tantum, sed de omnibus, de bonis scilicet et de malis.

CAP. III.

De quibus dispositio.

Dispositio vero de faciendis.

CAP. IV.

De quibus praedestinatio.

Praedestinatio de hominibus[4] salvandis et de bonis, quibus et hic liberantur et in futuro coronabuntur. Praedestinavit enim Deus ab aeterno homines ad bona eligendo, et praedestinavit eis bona praeparando. Quod homines praedestinavit, Apostolus[5] ostendit dicens: *Praedestinavit quos praescivit fieri conformes imaginis Filii sui.* Et alibi: *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati.* Quod autem bona eis praeparaverit, propheta Isaias ostendit dicens: *Oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus vel exspectantibus te.* Ergo ab aeterno praedestinavit quosdam futuros bonos et beatos, id est elegit, ut essent boni et beati, et bona eis praedestinavit, id est praeparavit.

CAP. V.

De quibus providentia.

Providentia autem est gubernandorum, quae utique eodem modo videtur accipi, quo *dispositio.* Interdum tamen providentia accipitur pro praescientia.

CAP. VI.

De quibus sapientia vel scientia.

Sapientia vero vel scientia de omnibus est, scilicet bonis et malis, et de praesentibus, praeteritis et futuris, et non tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, ut se ipsum nesciat, sed ipse solus se ipsum perfecte novit, cuius scientiae comparatione omnis creaturae scientia imperfecta est.

CAP. VII.

Utrum praescientia, vel dispositio Dei esse potuerit, si nulla essent futura.

Hic considerari oportet, utrum scientia, vel praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cum enim praescientia sit futurorum, et dispositio faciendorum, et praedestinatio salvandorum, si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos salvaturus, non videtur potuisse in Deo esse praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio; potuit autem Deus nulla praescire futura, potuit non creare aliquid, vel non salvare aliquos: potuit ergo non esse in Deo praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio. — Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur: Si, inquiunt, potuit praescientia Dei non esse in Deo ab aeterno, et potuit non esse; si vero potuit non esse, cum praescientia Dei sit eius scientia,

Opponunt quidam.

---

[1] Dist. VIII. XIX. XXII. XXX.

[2] Vat. et edd. 4, 6 omittunt *praevidentia, dispositio, praedestinatio et* contra omnes codd. et ed. 1 aliasque edd., quae tamen aliqualenus inter se differunt.

[3] Ita melius codd. A B D, alii cum plurimis edd. *providentia.* In ipso capitulo plurimae edd. falso habent *sive providentia non de futuris.*

[4] Ita codd. A B D E et edd. 1, 6; cod. C et aliae edd. *omnibus.* Non quidem excludendi sunt Angeli, sed Magister etiam in sequentibus tantum de hominibus explicite loquitur. Immediate post Vat. cum plurimis edd. repetit *omnibus* ante *bonis.*

[5] Rom. 8, 29. Vulgata: Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. — Alius locus est Ephes. 1, 4, ubi Vulgata post *nos* addit: *in ipso;* tertius locus conflatus est ex Isai. 64, 4, et 1. Cor. 2, 9.

et scientia sit eius essentia: potuit ergo non esse ab aeterno id quod est divina essentia. Ita et de dispositione et praedestinatione, quae est divina essentia, obiiciunt. Addunt quoque et alia, ita dicentes: Si potuit Deus non praescire aliqua, cum idem sit Deo *praescire* quod *scire*, et *scire* quod *esse*; potuit ergo non esse. Item, cum idem sit Deo[1] *praescium esse* et *Deum esse*, si potuit non esse praescius, potuit non esse Deus; potuit autem non esse praescius, si potuit nulla praescire; at potuit nulla praescire, quia potuit nulla facere.

Resp. Magistri.

Distinguitur.

Ad hoc iuxta modulum nostrae intelligentiae ita dicimus: Praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio *ad aliquid* dici videntur. Sicut enim *creator* ad creaturam relative dicitur, ita praescientia vel praescius ad futura referri videtur, et dispositio ad facienda, ac praedestinatio ad salvanda. Verumtamen *creator* ita relative dicitur, ut essentiam non significet. Praescientia vero vel praescius et in respectu futurorum dicitur, et essentiam designat; ita etiam dispositio et praedestinatio. Ideoque cum dicitur: si nulla essent futura, non esset in Deo praescientia, vel non esset Deus praescius, quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicis: si nulla essent futura, non esset in Deo praescientia, vel non esset praescius[2], si in dicendo hanc causam attendis, scilicet quia nulla essent subiecta eius praescientiae, unde ipsa possit dici praescientia, vel ipse praescius, quod utrumque dicitur propter futura; verus est intellectus. Sin autem ea ratione id dicis, quod non sit in eo scientia, qua praescit futura, vel quod ipse non sit Deus, qui est futurorum praescius, falsa est intelligentia. Similiter et illae locutiones determinandae sunt: potuit non esse praescientia Dei, vel potuit non esse praescius, et potuit Deus non praescire aliqua; id est, potuit esse, quod nulla futura subiecta essent eius scientiae, et ita non posset dici *praescius* vel *praescire*, vel eius scientia *praescientia*; non tamen eo minus ipse esset vel eius scientia, sed non posset dici *praescius* vel *praescire* vel *praescientia*, si eius scientiae futura nulla forent subiecta. Similiter de dispositione et praedestinatione vel providentia. Haec enim, ut dictum est, ad temporalia referuntur et de temporalibus tantum sunt.

CAP. VIII.

Quod scientia Dei est de temporalibus et aeternis.

Scientia vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis est; ideoque, etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem, quae modo est, nec minor esset quam modo, nec maior est quam esset[3]. Scivit ergo Deus ab aeterno aeternum et omne quod futurum erat, et scivit immutabiliter. Scit quoque non minus praeterita vel futura quam praesentia, et sua aeterna sapientia et immutabili scit ipse omnia quae sciuntur. « Omnis enim ratio supernae et terrenae sapientiae, ut ait Ambrosius[4], in eo est, quia omnem sapientiam et essentiam capit sua immensa scientia ».

CAP. IX.

Quomodo omnia dicantur esse in Deo et vita in eo.

Propterea[5] omnia dicuntur esse in Deo et fuisse ab aeterno. Unde Augustinus super Genesim[6]: « Haec visibilia, inquit, antequam fierent, non erant. Quomodo ergo Deo nota erant quae non erant? Et rursus: Quomodo ea faceret, quae sibi nota non erant? non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit. Proinde, antequam fierent, et erant et non erant: erant in Dei scientia, non erant in sua natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat, ut faceret, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* ». — Ecce hic habes, quod haec visibilia, antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc igitur sensu omnia dicuntur esse in Deo, et omne quod *factum est* dicitur[7] esse *vita in ipso*: non ideo, quod creatura sit Creator, vel quod ista temporalia essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia semper sunt, quae vita est.

Omnia vit in Deo.

Omnia De praesentia.

Inde est etiam, quod omnia dicuntur ei praesentia esse, non solum ea quae sunt, sed etiam ea quae praeterierunt, et ea quae futura sunt, secundum illud[8]: *Qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt:* « quia, ut ait Ambrosius in libro de Trinitate[9], ita cognoscit ea quae non sunt, ut ea quae sunt ». Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo vel apud eum sive ei praesentia. Unde Augustinus super illum locum Psalmi[10]: « *Et pulcritudo agri mecum est*, ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil praeteriit, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, et ei non detrahuntur praeterita. Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiae Dei ». — Ecce hic aperit Augustinus, ex qua intelligentia accipienda sint huiusmodi verba: omnia sunt Deo praesentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita; quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

---

[1] Vat. cum plurimis edd. *Deum* contra codd. et ed. I.

[2] Cod. D addit *Deus;* et paulo inferius idem cum codd. AE et ed. I *ex ea ratione* pro *ea ratione*.

[3] Ita recte codd. CD cum omnibus edd., cod. A *maior esset quam modo*, BE *maior quam modo.*

[4] In Epistolam ad Colos. 2, 3; nonnullis immutatis. In quo textu fide codd. ABDE, ed. I et originalis restituimus *terrenae* pro *aeternae*.

[5] Codd. ACE *Praeterea.*

[6] Libr. V. c. 18. n. 36. — Locus s. Scripturae est Iac. I, 17.

[7] Ioan. I, 3, 4, secundum lectionem antiquam: quod factum est, in ipso vita erat.

[8] Rom. 4, 17.

[9] Id est V. de Fide ad Gratian. c. 16. n. 198.

[10] Psalm. 49, 11; August. in hunc Psalm. n. 18, nonnullis a Magistro omissis vel mutatis.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXV.

De scientia Dei in generali secundum se.

Cumque supra disseruerimus ac plura dixerimus.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de sacramento Trinitatis et Unitatis; in hac parte agit de conditionibus, secundum quas est in Deo ratio causalitatis, quae sunt scilicet *potentia, sapientia* et *voluntas.* Habet autem haec pars tres partes. In quarum prima agit de scientia; in secunda de potentia, infra distinctione quadragesima secunda: *Nunc de omnipotentia Dei agendum est;* in tertia de voluntate, infra distinctione quadragesima quinta: *Iam de voluntate Dei* etc.

Prima pars habet tres [1]. In prima agit de scientia in generali *secundum se.* In secunda agit de *modis* divinae cognitionis, utrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quo modo, distinctione trigesima octava: *Nunc ergo ad propositum revertentes.* In tertia vero agit quantum ad speciales *effectus,* infra distinctione quadragesima: *Praedestinatio vero est de bonis salutaribus.*

Prima pars dividitur in tres. In prima Magister determinat de ipsa Dei scientia. In secunda, quia res agnitae sunt in sciente per modum scientis, determinat, quomodo res sunt in Deo, infra distinctione trigesima sexta: *Solet hic quaeri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione.* In tertia vero incidenter determinat, quomodo Deus est in rebus, infra distinctione trigesima septima: *Et quoniam demonstratum est ex parte.*

Prima pars, quae continet praesentem distinctionem, tres habet [2]. In *prima,* cum Dei scientia sit una, determinat, quomodo sortitur plura nomina. In *secunda,* cum Dei scientia vel praescientia sit aeterna, determinat, quomodo se habeat ad temporalia vel creata, ibi: *Hic considerari oportet, utrum scientia vel praescientia.* In *tertia,* cum Dei scientia sit ens, quomodo cognoscat non entia, ibi: *Propterea omnia dicuntur esse in Deo* etc.

In *prima* parte, se ipsum continuans dicit, quod divina essentia plura habet nomina propter connotata [3]. In *secunda* dicit, quod Dei scientia esset, si nihil futurum esset, et esset scientia, sed non diceretur praescientia. In *tertia* ostendit, quod omnes res [4] habent rationes in Deo, per quas cognoscuntur et sunt in ipso, et ita omnia sunt sibi praesentia; et sic patet divisio et sententia. Subdivisiones enim [5] partium manifestae sunt in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur deratione divinae cognitionis, quae *idea* consuevit appellari.

Primo quaeritur, utrum in Deo sit ponenda ratio idealis.

Secundo dato quod sic, quaeritur, utrum habeat pluralitatem secundum rem.

Tertio, utrum habeat pluralitatem secundum rationem.

Quarto, utrum habeat pluralitatem secundum numerum universalium, an singularium.

Quinto, utrum habeat pluralitatem secundum numerum finitum, vel infinitum.

Sexto, utrum in ideis sit pluralitas secundum numerum ordinatum, vel confusum.

---

[1] Cod. I subiungit *partes.*

[2] Vat. addit *partes.*

[3] Vat. ante *connotata* repetit *nomina,* codd. non suffragantibus.

[4] Pro *omnes res,* quam lectionem ex codd. P Q restituimus, ceteri codd. cum ed. 1 substituunt solummodo *omnes,* Vat. *omnia.*

[5] Cod. V *autem.*

ARTICULUS UNICUS.

De ideis.

QUAESTIO I.

Utrum ponendae sint ideae in Deo.

Quantum ergo ad primum quaeritur, utrum sit in Deo ponere ideas. Et quod sic, ostenditur:

Fundamenta.

1. Primo auctoritate Augustini libro Octoginta trium Quaestionum[1]: « Ideae sunt formae aeternae et incommutabiles, quae in divina intelligentia continentur ». Ex his tribus conditionibus concluditur, quod idea sit in Deo.

2. Item, *ratione* ostenditur sic: omne agens rationabiliter[2], non a casu, vel ex necessitate, praecognoscit rem, antequam sit; sed omnis cognoscens habet rem cognitam vel secundum veritatem, vel secundum similitudinem; sed res, antequam sint, non possunt haberi a Deo secundum veritatem: ergo secundum similitudinem. Sed similitudo rei, per quam res *cognoscitur* et *producitur*, est idea: ergo etc.

3. Item, omne quod determinate ducit in alterum cognoscendum, habet penes se similitudinem cogniti, vel ipsum est eius similitudo; sed speculum aeternum mentes se videntium ducit in cognitionem omnium creatorum, sicut dicit Augustinus[3], quod rectius ibi cognoscunt quam alibi: ergo restat, quod in eo resident similitudines. Et constat, quod sunt in eo sicut in cognoscente, quia non tantum aliis repraesentat, sed sibi; sed haec est tota ratio ideae: ergo etc.

4. Item, quia res a Deo producuntur, ideo sunt in Deo tanquam in *efficiente*, et Deus verissime est efficiens; similiter, quia ab ipso *finiuntur*, ideo verissime est finis[4]: ergo pari ratione, quia ab ipso *cognoscuntur* et *exprimuntur*, per se ipsum Deus verissime est *exemplar*. Sed exemplar non est, nisi in quo sunt rerum exemplatarum ideae: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Dionysius de Divinis Nominibus[5]: « Cognoscit divinus intellectus, sed ex se ipso et per se ipsum, non secundum ideam singulis se immittens, sed secundum unam excellentiae causam omnia noscens et continens »: ergo Deus singula non cognoscit per ideam.

2. Item, *ratione* videtur: quia idea dicit rationem similitudinis, et similitudo dicit rationem convenientiae; Dei autem ad creaturam, cum sit summa distantia, nulla est[6] convenientia, aut si est, minima est: ergo aut nulla similitudo, aut minima. Aut ergo non est idea in Deo, aut si est, secundum rationem imperfectum est; sed nihil imperfectum ponendum est in Deo: ergo etc.

3. Item, nobilissimus modus cognitionis est Deo attribuendus; sed cognitio per rei essentiam est nobilior quam per similitudinem rei: ergo Deus cognoscit per essentiam rei, non per similitudinem. Sed idea est similitudo, non essentia rei: et sic etc.

4. Item, idea non est necessaria nisi ad dirigendum in cognoscendo et regulandum in operando[7]; sed nihil indiget dirigente vel regulante, nisi quod potest errare vel deviare. Deus autem nullum horum habet: ergo frustra ponuntur in Deo ideae.

---

[1] Quaest. 46. n. 2, in quo loco textus originalis pro *aeternae* exhibet *principales*.

[2] In codd. aa bb hic interseritur *vel ex proposito sive ex voluntate*, et subinde post *rem antequam* additur *fiat, sed Deus est agens rationabilissime, non a casu vel ex necessitate, ergo cognoscit rem, antequam fiat vel.* — De hac propositione maiori cfr. Aristot., I. Metaph. c. 1, ubi docetur, quod agentes per intellectum, nescientes rationem operum suorum, non agunt, sed faciunt, sicut comburit ignis; ac II. Phys. text. 39. seqq. (c. 5.), et XI. Metaph. c. 7. (X. c. 8.), ubi per oppositionem ad causam *per se* distinguitur *fortuna*, quae est praeter electionem et intellectum. De prima *minori* vide supra d. 3. p. I. q. 1. Summam huius argumenti invenies apud August., I. Retract. c. 3. n. 2; et XI. de Civ. Dei, c. 10. n. 3; nec non Anselm., Monolog. c. 9.

[3] Libr. XI. de Civ. Dei, c. 29. — Proxime post pro *cognoscunt* codd. D P T Z cum ed. 1 *cognoscuntur*.

[4] Cod. Q voci *finis* praemittit *earum*. — De hoc argumento cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 5, et Schol. S. Maximi (ed. Migne) in hunc locum.

[5] Cap. 7. § 2. In ipso textu Vat. hic et infra in solutione huius obiectionis pro *se immittens* substituit *innitens*. Nostrae lectioni, quae habetur etiam apud Scotum Erigenam, favent multi codd. exhibentes *immittens*, omissa autem vocula *se*.

[6] Vat. et cod. cc hic addunt *ibi*.

[7] Respicitur hic Senecae definitio ideae, quae habetur Epist. 65. ad Lucilium: Idea est exemplar, ad quod respiciens artifex id quod destinabat, effecit. Ibid. et haec Platonica definitio ideae invenitur: Idea est eorum quae naturaliter fiunt exemplar aeternum. — Pro confirmatione huius argumenti communiter allegatur Aristot., I. Metaph. text. 31. (c. 9.): Dicere vero exemplaria eas (formas) esse... vaniloquia et metaphoras poeticas dicere est. Quod enim est, quod agit, ad ideas inspiciens? — Paulo inferius pro *vel deviare* Vat. cum cod. cc *et deviare*.

CONCLUSIO.

Deus cognoscit per ideas et habet in se rationes et similitudines rerum, quas cognoscit.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio [1].

uio quo- undam.

Quidam enim dixerunt, quod Deus non cognoscit secundum rationem *ideae*, sed secundum rationem *causae*. Et ponunt simile: sicut si punctus cognosceret suam virtutem, cognosceret lineas et circumferentiam; similiter, si unitas haberet potentiam cognitivam, per quam converteret se super se, cognosceret omnes numeros. Per hunc modum dicunt in Deo esse. Quoniam enim Deus habet virtutem producendi omnia et cognoscit totam suam virtutem, ideo cognoscit omnia. Et hoc dicunt, Dionysium sensisse, cum dixit, quod « non secundum ideam, sed secundum unam excellentiae causam cognoscit omnia ».

robatur.

— Sed haec positio non potest stare. Primum quidem, quia Deus cognoscit non per *collationem* deveniendi a principio ad principiatum, sed simplici aspectu. Et *iterum,* omne cognoscens, in quantum huiusmodi, simile est cognoscibili: ergo [2] habet eius similitudinem, vel ipse est similitudo. *Rursus,* omnis cognoscens ideo distincte producit, quia distincte cognoscit, non e converso: ergo ratio *producendi* non est ratio *cognoscendi.* Et *iterum,* aliqua cognoscit, quae ab ipso non sunt [3]. Propter haec et similia aliter dicendum.

entetia ctoris et clusio 1.

Ideo est alia positio, et secundum Sanctos, et secundum philosophos, quod Deus cognoscit per *ideas* et habet in se rationes et similitudines rerum, quas cognoscit, in quibus non tantum ipse cognoscit, sed etiam aspicientes in eum: et has rationes vocat Augustinus ideas et causas primordiales [4].

Ad intelligentiam autem obiectorum intelligendum, quod idea dicitur similitudo rei cognitae.

lex simi- udo.

Similitudo autem dupliciter dicitur: uno modo secundum convenientiam duorum in tertio, et haec est similitudo secundum *univocationem;* alio modo est similitudo, secundum quod unum dicitur [5] *similitudo alterius;* et haec similitudo non concernit convenientiam in aliquo *communi,* quia similitudo se ipsa est similis, non in tertio; et hoc modo dicitur creatura similitudo Dei, vel e converso Deus similitudo creaturae.

Conclusio 2.

Hoc modo sumendo similitudinem, similitudo est ratio cognoscendi, et haec dicitur idea.

Aliter ratio cognoscendi in nobis ac in Deo.

— Sed aliter est in nobis, aliter in Deo. In nobis quidem ratio cognoscendi est *similitudo,* cognitum est *veritas.* Nam in nobis est similitudo accepta et impressa ab extrinseco, propter hoc quod intellectus noster respectu cogniti est possibilis et non actus purus; ideo fit in actu per aliquid cogniti, quod est similitudo eius [6]. In Deo autem est e converso, quia ratio cognoscendi est *ipsa veritas*, et cognitum est *similitudo veritatis,* scilicet ipsa creatura.

Notandum.

Et quia ratio cognoscendi consistit in ipsa veritate prima [7], ideo ratio cognoscendi in Deo est *summe expressiva.*

Conclusio 3.

Et quoniam omne id quod summe exprimit, perfectissime assimilat cognitum assimilatione competente cognitioni, ideo patet, quod *ipsa veritas* ex hoc, quod facit cognoscere, est *similitudo expressiva* [8] *et idea.* E contrario est in nobis, quia eo ipso, quod est *similitudo,* facit cognoscere. Ex his patent obiecta.

Solutio oppositorum.

1. Quod enim obiicitur, quod non [9] secundum ideam singulis se immittens; dicendum, quod Dionysius ex hoc non vult removere rationem ideae a Deo, sed vult dicere, quod non sic est multitudo et differentia idearum secundum singula, sicut in nobis.

Triplex similitudo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nulla est convenientia, vel minima; dicendum, quod est similitudo *univocationis* sive participationis, et similitudo *imitationis,* et *expressionis.* Similitudo *participationis* nulla est omnino, quia nihil est commune [10]. Similitudo *imitationis* est modica, quia in modico potest finitum imitari infinitum, unde semper maior est dissimilitudo quam similitudo. Similitudo vero *expressionis* est summa, quia causatur ab intentione veritatis, ut visum est, quae est ipsa expressio; ideo Deus summe omnia cognoscit.

---

[1] In cod. Y hic additur: *quoniam secundum etymologiam idea dicitur ab ydos* (εἶδος), *quod est forma; forma autem dicitur tripliciter: aut a qua res formatur, ut forma agentis, a qua procedit formatio effectus; aut per quam aliquid informatur, ut anima est forma naturalis hominis; aut ad quam aliquid formatur, et haec est forma exemplaris, ad cuius imitationem aliquid producitur. Et hoc tertio modo dicitur forma idea, et de hac quidam dixerunt* etc.

[2] Supple: et Deus. — Mox Vat. omnibus ferme codd. contradicentibus *ipsum.* Subinde voci *similitudo* cod. Z adiungit *eius.*

[3] In cod. O adtexitur *ut mala culpae.*

[4] De ideis cfr. supra fundam. I. seqq.; de causis primordialibus cfr. V. de Genes. ad lit. c. 4. n. 10, et VI. c. 14. n. 25, ac IX. c. 17. n. 32. seqq. — Explicationem doctrinae Augustini invenies apud Bonav., II. Sent. d. 18. a. 1. q. 2.

[5] Pro *dicitur* Vat. cum cod. cc *est.* Paulo inferius ante *tertio* sola Vat. omittit *in.* — De hac duplici acceptione similitudinis cfr. supra pag. 594, nota 6.

[6] Supple: unde immediata *ratio cognoscendi* non est obiectum cognitum (veritas), sed similitudo eius. — In sequenti propositione *e converso* accipiendum est pro *e contrario,* quod etiam exstat in ed. I.

[7] Vetustiores codd. cum ed. 1 *primo.* Mox pro *assimilat cognitum* cod. bb *assimilatur cognito,* et subinde pro *competente* plures codd. cum ed. I minus clare *competenti.*

[8] Cod. Z *expressissima.* Paulo inferius post *cognoscere* cod. D addit *veritatem, quae est extra; e contrario autem erat in Deo, quia in ipso veritas, quae est intra, facit cognoscere similitudinem, quae est extra.* Deinde post *patent* cod. S addit *omnia.*

[9] Vat. hic subiicit *est,* pro quo multo melius substituendum esset: cognoscit intellectus divinus. Paulo inferius eadem Vat., nonnullis codd. faventibus, vocem *multitudo* immutavit in *similitudo.*

[10] Supple cum cod. X *scilicet Deo et creaturae.*

Distinctio.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quod nobilior est cognitio per essentiam; dicendum. quod est similitudo *causata a veritate* rei extra, et de hac verum est, quod nunquam ita perfecte exprimit rem, sicut ipsa res, si praesentialiter[1] esset apud animam; et hac similitudine non cognoscit Deus. Est alia similitudo, quae est ipsa *veritas expressiva* cogniti et eo *similitudo,* quo *veritas;* et haec similitudo melius exprimit rem, quam ipsa res se ipsam exprimat, quia res ipsa accipit rationem expressionis ab illa; et secundum hanc est perfectior cognitio, et hac cognoscit Deus.

Duplex regula.

4. Ad illud quod obiicitur, quod idea est ad regulandum et dirigendum; dicendum, quod regulari et dirigi potest esse dupliciter: aut per regulam *differentem* a directo et regulato, et haec ponit imperfectionem et possibilitatem erroris; aut per regulam, quae est *idem* quod regulatum, et haec ponit impossibilitatem erroris. Quia enim regula errare non potest, et[2] Deus est ipsa regula et idea; ideo impossibile est, eum errare. Et sic patet, quod idea in Deo non ponit[3] imperfectionem, sed complementum.

SCHOLION.

I. Doctrina de ideis, quae et gravitate rei et controversiarum multitudine celebris est, a Scholasticis ex S. Augustino, praecipue ex libro 83 Quaest. q. 46, et de Civ. Dei, VII. c. 28. desumta est. In primo loco S. Augustinus asserit, Platonem primo *nomen* ideae usurpasse, non autem rem ipsam primo intellexisse; deinde (n. 2.) docet: « *Ideas* igitur Latine possumus vel *formas* vel *species* dicere, ut verbum e verbo transferre videamur. Si autem *rationes* eas vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus — *rationes* enim Graece λόγοι appellantur, non ideae — sed tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, a re ipsa non aberrabit. Sunt namque ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae in divina intelligentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit ». — Omnes autem doctores catholici in hoc conveniunt, ponendas esse ideas in Deo, quia alias sequeretur, eum agere vel *a casu,* vel *necessitate naturae,* non *arbitrio voluntatis.* Nam agere per *voluntatem* praesupponit, quod per intellectum agenda praedefiniantur. Nam « agens secundum *naturam* producit per formas, quae sunt vere naturae, sicut homo hominem et asinus asinum; agens per *intellectum* producit per formas, quae non sunt aliquid rei, sed ideae in mente, sicut artifex producit arcam » (S. Bonav., II. Sent. d. I. p. I. a. 1. q. 1. ad 3.). « Creatura egreditur a Creatore, sed non per naturam, quia alterius naturae est, ergo per artem, cum non sit alius modus emanandi nobilis quam per naturam, vel per artem sive ex voluntate; et ars illa non est extra ipsum: ergo est agens per artem et volens: ergo necesse est, ut habeat rationes expressivas. Si enim dat *formam* huic rei, per quam distinguitur ab alia re, vel *proprietatem,* per quam distinguitur, necesse est, ut habeat formam idealem, immo formas ideales » (Hexaëm. Serm. 12, in princ.). Cum doctrina de ideis maximi momenti sit, ut sententia S. Bonaventurae de praescientia et scientia Dei (infra d. 38. 39.) recte intelligatur, nonnulla praemittimus tum de pluribus *terminis,* qui hic occurrunt, tum de opinionum principalium *differentiis,* quae fere in eo fundantur, quod *de formali* idearum ratione auctores non idem sentiunt.

II. De variis *terminis* fere synonymis Seraphicus in Breviloq. (p. I. c. 8.) sic ait: Sapientia divina « in quantum est ratio cognoscendi omnia cognita, dicitur *lux;* in quantum est ratio cognoscendi visa et approbata, dicitur *speculum;* in quantum est ratio cognoscendi praevisa et disposita, dicitur *exemplar;* in quantum est ratio cognoscendi praedestinata et reprobata, dicitur *liber vitae.* Est igitur *liber vitae* respectu rerum ut redeuntium, *exemplar* ut exeuntium, *speculum* ut euntium, *lux* vero respectu omnium. — Ad exemplar autem spectat *idea, verbum, ars* et *ratio: idea* secundum actum praevidendi, *verbum* secundum actum proponendi, *ars* secundum actum prosequendi, *ratio* secundum actum perficiendi, quia superaddit intentionem finis. Quia vero haec omnia unum sunt in Deo, ideo frequenter accipitur unum pro alio ».

Paulo aliter de iisdem loquitur Uldaricus (apud Dionys. Carth., hic I. Sent. d. 36. q. 1.): « Vocatur *idea,* id est prima forma, quia idea est forma omnium formarum, cuius participatione formalitas omnibus eis inest; *exemplar,* in quantum ipsam omnia imitantur; *ratio,* in quantum est similitudo rerum in intellectu; *species,* in quantum est medium cognoscendi; *paradigma,* in quantum secundum respectum eius ad rem Deus operatur — paradigma enim dicitur a *para,* quod iuxta, et *dogma* (!), quasi docens operari [παράδειγμα a παραδείκνυμι]. Vocatur etiam *mundus archetypus* a Platone in Timaeo, id est principale exemplar ». — Similia leguntur apud Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 1, et p. II. q. 3. m. 3; et B. Albert., S. p. I. tr. 13. q. 55. m. 2. a. 4. — Notandum autem, quod proprie loquendo *ratio cognoscendi* accipitur potius ex parte potentiae ut dispositio, qua ipsa redditur expedita ad intelligendum, sive est id *quo* cognoscitur. Haec in intellectu humano est tum *species intelligibilis,* tum *lumen* intellectus agentis, vel etiam illuminatio a superiore causa effecta. In Deo autem ipsa eius essentia sola est *ratio cognoscendi se et omnia. Idea* autem, ut ex sequentibus patebit, a plerisque nunc accipitur ut id *quod* cognoscitur, sive ut id quod intellectui obiicitur ut terminus ipsius, ad quem respiciens agens operatur et rem producit; et sic proprie est *exemplar.* Nihilominus S. Thomas et praecipue S. Bonaventura *ideam* accipiunt etiam ut principium, *quo* cognoscitur; et sic est idem quod *ratio* cognoscendi.

III. Circa *formalem* idearum significationem existit magna in scholis opinionum pugna.

1. Secundum sententiam *Scoti* (hic q. unica), cum qua fere conveniunt Durandus (I. Sent. d. 36. q. 3.) multique Nomina-

---

[1] Aliquot codd. ut A T V cum ed. 1 *praesenter,* alii ut X Z aa *praesens.* Voci *animam,* quae proxime sequitur, cod. R praefigit *ipsam.* Dein post *alia similitudo* cod. O addit *causata a veritate,* et paulo inferius post *et eo* cod. X inserit *est.*

[2] Supple cum cod. bb *quia.*

[3] Vat. praeter fidem codd. et ed. 1 hic interponit *defectum et.*

les, et quam non improbabilem aestimat Richard. a Med. (I. Sent. d. 36. a. 2. q. 2.), ideae sunt *ipsae creaturae secundum esse possibile, cognitae in mente divina*, sive, ut dicit Mastrius (Disputationes theolog. t. I. disp. 3. q. 2.) « sunt creaturae praecognitae a Deo ut factibiles, adeo ut obiective tantum in divina intelligentia contineantur tanquam reales conceptus obiectivi ». Docet enim Scotus (IV. Sent. d. 50. q. 3. n. 4.): « Si idea ponitur respectus essentiae divinae ad extra, cognitio illorum, ad quae est respectus ille, necessario praesupponitur: essentia enim nunquam est comparata, nisi prius intelligatur illud ad quod fit comparatio; non enim fit comparatio ad ignotum ». — In hac sententia ideae non sunt praecise divina *essentia* (quae tamen praesupponitur), nec quatenus essentia divina *absolute* accipitur, nec quatenus includit *relationem* ad creaturas sive respectum *imitabilitatis*. Idem tamen dicit (loc. cit.), quod omnia cognoscantur « per illam essentiam, quae perfectissime omnia repraesentat, quae, ut sic repraesentans illa ut obiecta cognita, habet rationem ideae ». — Inde sequitur, quod in via Scoti ideae non possint poni tanquam *ratio cognoscendi* creaturas (nisi terminative et secundario), sed tantum tanquam ratio sive principium producendi easdem, et quidem non *effective*, sed tantum *exemplariter*. — Sequitur etiam, ideas *per se* non habere respectum nisi ad res conceptas ut *possibiles*, non ut *productas* vel *producendas* in tempore. — Cum autem Scotus illud esse cognitum, quod res habent in intellectu divino, nominet *esse diminutum* et *esse secundum quid*, haec verba non debent intelligi in sensu *Witleffi*, qui fertur docuisse, creaturas in Deo ab aeterno habuisse reale esse essentiae et existentiae; neque in sensu *Henrici Gand.*, qui creaturis in Deo attribuit quoddam esse *essentiae*, non autem *existentiae* (quam sententiam Scotus multis argumentis impugnat), neque in hoc sensu, quem Caietanus (ad S. I. q. 14.) aliique Scoto imponunt, quod illud esse teneat medium inter ens reale et ens rationis. Nam ex ipsius Scoti verbis (loc. cit., et d. 45. q. unica, n. 5; d. 3. q. 4. n. 18.) nec non ex praecipuis Scotistis satis apparet, illud *esse diminutum* ponendum esse inter entia *rationis* (cfr. Mastrius, loc. cit.; Rada, loc. cit. a. 3; et inter nostrae aetatis auctores cl. P. Kleutgen: Die Philosophie der Vorzeit, tom. II. Abhandl. 6. n. 582. 583.).

2. Alii doctores in hoc conveniunt, quod statuunt, ideas creaturarum esse *essentiam divinam*, sed de *modo*, quo est idea sive de *ratione formali* dissentiunt. *S. Thomas* (de Verit. q. 3. a. 2.) primum dicit: « Essentia (Dei) est idea rerum ut est *intellecta* », et deinde: « Divina essentia, *cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam*, est idea uniuscuiusque » (cfr. S. I. q. 15. a. 1. 2; S. c. Gent. I. c. 54.). Secundum S. Thomam igitur, ut Caietanus eum interpretatur, idea est divina essentia, ut *formativa est rei medio intellectu*, sive est divina essentia, quatenus a Deo intelligitur ut imitabilis a creatura. Unde essentia, considerata *in se* cum omnibus suis attributis, est obiectum divini intellectus *primarium, proprium* et *motivum;* at considerata in comparatione *ad alia* extra Deum producenda, est obiectum intellectus secundarium. — Porro, ideae referuntur tum ad res mere *possibiles*, tum ad res in qualibet differentia temporis *existentes,* attamen non eodem modo (de Verit. q. 3. a. 6; S. p. I. q. 15. a. 3. ad 2.). — Item, idea non tantum est principium *producendi*, sed etiam *cognoscendi* (S. I. q. 15. a. 3.). *Exemplar* autem sunt ideae, quatenus sunt in intellectu ut *aliorum similitudo; ratio* vero sunt, quatenus sunt in intellectu ut *in se intellectae*, scilicet actu quasi reflexo (ibid. a. 2. ad 2.). — Denique *distinctio* idearum resultat ex diversis ad divinam essentiam respectibus, qui in rebus sunt.

Haec omnia saltem quoad substantiam approbantur ab Alex. Hal., B. Albert., Petr. a Tar., Richard. a Med. et etiam a S. Bonaventura.

3. Nihilominus S. *Bonaventura* in nonnullis alium modum loquendi et procedendi adhibet, quem ob rei gravitatem ex multis locis contracte exhibemus:

a) *Pater se intelligendo exprimit se et omnia in Verbo.* « Pater Verbo suo, quod ab ipso procedit, dicit se et omnia, quia Verbo suo se ipsum declarat » (supra d. 32. a. 1. q. 1. arg. 5. in fundam.). « Summus Spiritus, cum sit purus actus et sit non tantum intelligens, sed et intellectus, non potest se non intelligere. Cum igitur intellectus aequetur intelligenti, intelligit quidquid *est* et quidquid *potest:* ergo et *ratio intelligentis* aequatur intellectui, quia similitudo eius est. Haec autem similitudo Verbum est, quia secundum Augustinum et Anselmum similitudo mentis convertentis se super se, quae in acie mentis est, verbum est. Si ergo haec similitudo aequalis est, Deus est. Igitur species originata repraesentat originantem secundum omne quod *est,* et secundum omne quod *potest:* ergo repraesentat multa. Item, cum virtutem Patris repraesentat, repraesentat virtutem immensissimam » etc. « Igitur cum summus intellectus sit activum principium, in similitudine sua omnia *disponit,* omnia *exprimit,* omnia *agit* » (Hexaëm. Serm. 3.).

b) *Idea est divina essentia in comparatione ad creaturas.* Ipsa significat « divinam *essentiam* in comparatione ad creaturam » (hic. q. 3. in corp.), sive « in respectu ad id quod futurum est, vel etiam potest esse » (ibid. ad 5.).

c) *Idea autem non est essentia, praecise quatenus est essentia, sed cum ordine ad intellectum, quatenus est veritas* (hic in corp. et passim). *Veritas* autem concipitur ut *proprietas* divinae essentiae, quatenus se exprimit intellectui, sive ut « proprietas, quae est ratio significandi et intelligendi essentiam increatam » (supra d. 8. p. I. a. 1. q. 1. ad ult.; cfr. d. 3. p. I. dub. 4.). Sicut enim ens dicitur *bonum* per comparationem ad causam finalem, sic *verum* per comparationem ad causam exemplarem. « Sicut dicitur bonum ratione *ordinis* (in finem), sic verum ratione *expressionis*, et ratio exprimendi est ipsius exemplaris » (ibid. ad 4. 7.).

d) *Divina veritas est lux et summe expressiva.* « Veritas est *lux summa*, cui nihil potest occultari, nec etiam tenebrae obscurantur ab ipsa » (infra d. 39. a. 1. q. 2.), ipsa est « *expressiva omnium* » (hic in corp.). « Divina veritas una et summa expressione exprimit se et alia; ideo summa assimilatio est non tantum respectu sui, sed etiam respectu aliorum » (infra d. 39. a. 1. q. 1. ad 4.).

e) *Idea est similitudo cogniti expressiva.* « Idea dicitur similitudo rei cognitae » (hic in corp.). « Idea secundum rem est divina veritas, secundum rationem intelligendi est *similitudo cogniti* » (hic q. 4. in corp.) Non autem « similitudo *impressa* vel *expressa* (ut aliqui posteriores Scholastici putarunt), sed *exprimens*. Quia omnino exprimens, ideo summe exprimit, *secundum omnes conditiones* » (hic q. 2. ad 3.); ipsa dicit « immensitatem divinae veritatis in exprimendo et cognoscendo omne quod est *Deo* possibile » (hic q. 5. ad 3.) et *aliis* (d. 39. a. 1. q. 2, d. 40. a. 2. q. 1. ad 1. 2. 3.).

f) *Haec similitudo differt a similitudine univocationis et imitationis.* Non est similitudo *univocationis*, qua utrumque extremum per participationem convenit in aliquo tertio, nec solum similitudo *imitationis*, qua finitum in modico imitatur infinitum, sed potius similitudo *expressionis*, et quidem « summa, quia causatur ab intentione veritatis, quae est ipsa expressio » (hic ad 2.).

g) *Idea ut similitudo est ratio cognoscendi*, sed differt a similitudine, quae est in nostro intellectu. « Aliter est in nobis, aliter in Deo. In nobis quidem ratio cognoscendi est *similitudo*, cognitum est *veritas*. Nam in nobis est similitudo accepta et impressa ab extrinseco... In Deo autem est e converso, quia ratio cognoscendi est ipsa *veritas,* et cognitum est *similitudo veritatis,* scilicet ipsa creatura » etc. (hic in corp.).

h) *Haec similitudo est ratio cognoscendi omnium expressiva.* « Haec similitudo est ratio expressiva cognoscendi non tantum universale, sed etiam singulare » (hic q. 4. in corp.). « Haec est ipsa *veritas* expressiva cogniti, et eo *similitudo,* quo *veritas*... melius exprimit rem, quam ipsa res se ipsam exprimat » (hic ad 3.); ipsa « est actus purus et ipsa veritas »; est « extra genus », « non arctata nec limitata, sed extendit se ad omnia, sicut divina essentia »; ipsa est « similitudo *communis* (universalis) quantum ad indifferentiam et amplitudinem, *propria* vero quantum ad discretissimam expressionem » (hic q. 2. ad 3.). Dum igitur res creata per similitudinem (speciem) ab ipsa causatam non potest exprimere nisi se ipsam (II. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1.), et ne hoc quidem nisi ex parte; e contra « divina veritas una et summa expressione exprimit se et alia; ideo summa assimilatio est, non tantum respectu sui, sed etiam respectu aliorum » (infra d. 39. a. 1. q. 1. ad 4.).

i) *A prima veritate omnia vera dependent.* Sicut omnia entia dependent a primo et summo ente, ita omnes veritates a primo et summo vero. « Omnia enim vera sunt et nata sunt se exprimere per expressionem illius summi luminis; quod si cessaret influere, cetera desinerent esse vera. Ideo nulla veritas creata est vera per essentiam, sed per participationem » (supra d. 8. p. I. a. 1. q. 1. ad 4. 7.). In eodem sensu dicit S. Thom. (S. c. Gent. I. c. 68.): « Sicut prima essentia omnis essentiae, ita prima intellectio et volitio omnis intellectionis et volitionis principium est ».

k) *Idea est similitudo rei, per quam res cognoscitur et producitur* (hic arg. 2. in fundam.). Ipsa igitur non tantum est *terminus* cognitionis (id *quod* cognoscitur) et principium exemplare *producendi* ut « ratio, secundum quam artifex producit opera sua » (III. Sent. d. 11. a 1. q. 2.), sed etiam *principium* cognitionis (id *quo* cognoscitur), sive ratio, qua Deus omnia alia cognoscit (cfr. d. 39. a. 1. q. 1. ad 3.).

l) *Proprietates idearum.* « Idea quamvis in Deo sit *absolutum*, tamen secundum modum intelligendi dicit respectum medium inter cognoscens et cognitum », qui « secundum rem plus se tenet ex parte *cognoscentis*, quia est ipse Deus, tamen secundum rationem intelligendi sive dicendi similitudo plus se tenet ex parte *cogniti* » (hic q. 3. in corp.). *Pluralitas* idearum est secundum rationem intelligendi (ibid.).

m) *Definitio ideae.* Ad mentem igitur Seraphici videtur esse definitio ideae, quae legitur in anecdoto compendio Commentarii eiusdem. scripto a Fr. Gulielmo de Marra, in I. Sent. d. 35. q. 3. (biblioth. National. Florentiae, cod. n. 727, A. 2.): « Idea est essentia divina seu aeterna veritas determinato modo imitabilis et expressiva huius imitabilitatis apud intellectum divinum: quoniam *imitabilis*, hoc *materiale* in ratione ideae: quod *expressiva imitabilitatis*, hoc *formale*. Unde in ratione ideae est considerare *quod* est, scilicet divina essentia vel veritas; *ad quod* est, scil. ideata; et *quo* est, et hoc est ratio exprimendi apud intellectum divinum ».

IV. Si quaeritur, utrum doctrina S. Bonaventurae omnino conveniat cum sententia S. Thomae, P. Trigosus (Sum. q. 11. a. 3. dub. 2.) aliique expositores asserunt, utrumque S. Doctorem idem aliis verbis docere; sed P. Barth. de Barberiis (Cursus theol. t. I. disput. 5. q. 2, et q. 6.) late probare nititur, notabilem differentiam esse inter utramque positionem. Hanc differentiam explicat asserens, secundum « Thomistas » ideam esse essentiam Dei, quatenus ipse sit ratio eminenter continens omnes creaturas *tantum in essendo*, « sive prout contineat eas eminenter et virtualiter per modum causae aequivocae, et prout cognita directe ab intellectu divino sub diversis respectibus imitabilitatis a creaturis ». Hanc autem continentiam rerum in Deo secundum eminentiam et causativam potentiam non *sufficere*, ut sit ratio perfecte cognoscendi creaturas in individuo, quatenus sunt per finitatem contractae, sed sub hac ratione essentiam divinam tantum *radicaliter* et quasi sub ratione materiali esse ideam; atque ipsas res sic esse in Deo non *actu*, sed *potentia*. S. Bonaventuram autem praeter illam continentiam eminentiae et causalitatis in *essendo* requirere continentiam eminentialem in *cognoscendo*, quam habet divina essentia ex duplici capite: primo, quatenus est prima et summa *veritas*, summe et infinite exprimens se et omnes alias veritates; secundo, quatenus habet rationem universalis et particularis causae et communis et propriae similitudinis (speciei), ut explicatur hic q. 2. ad 2. 3. Hanc esse rationem, quare S. Bonav. toties connectat duplicem rationem, scilicet continentiam *virtualem* rerum in potentia Dei, et continentiam *exemplarem* in summa veritate (ut I. Sent. d. 36. a. 1. q. 1. ad 2, a. 2. q. 1; d. 39. a. 1. q. 2.), et quare (hic ad 2.) non praecise similitudinem imitationis, sed similitudinem *expressionis* ad ideam spectare asserat. Porro dicit, ideam esse simul rationem *cognoscendi* rem ideatam et *producendi* eam, ipsamque secundum primam rationem proprie *ideam* dici, secundum aliam *exemplar*. Haec ex longiore discursu huius auctoris excerpsimus.

Utrum autem doctrina Angelici et Seraphici Doctoris praeter differentiam in modo loquendi et procedendi revera ita differat, ut vult de Barberiis, subtiliore et longiore disquisitione indigeret, quam libenter sapientioribus relinquimus. Tamen manifestum est, S. Thomam, S. Bonaventuram ipsumque Scotum concorditer docere haec: ideae sunt in divino intellectu per modum formarum sive similitudinum — ipsae habent triplicem comparationem scil. ad essentiam divinam, ad intellectum, ad res ideatas extra Deum, quas connotant — *realiter* in Deo idem sunt essentia, intellectus, veritas, idea. Manifestum est etiam ex praedictis, a S. Bonaventura praecipue urgeri illa increatae essentiae *proprietas* (in qua ultima omnis veritatis radix quaerenda est), qua essentia divina se sibi ut intelligenti infinite exprimit ac declarat; unde est, quod increata essentia est prima et infinita *veritas.* Sicut autem a prima *essentia* res creatae acceperunt, ut *sint*, ita a prima *veritate*, ut se ipsas possint *exprimere*, sive ut sint *verae* per participationem primae veritatis. Ipsae autem non possunt exprimere nisi se ipsas, et per imperfectam similitudinem. Prima autem veritas, quae est per essentiam, exprimendo se exprimit etiam omnia alia a se, et sic est eorum idea. — Doctrina haec est profundissima.

V. Quoad primam opinionem in respons. improbatam est notandum, quod *cognoscere per causam* intelligi debet sub additione in *ratione causae* sive inferendo effectum ex causa. Hoc observat Alex. Hal. (S. p. I. q. 23. m. 2. a. 2.) ita dicens: « Potest considerari Deus velut *id quod est* causa, vel in *ratione causae.* Si consideratur ipse, qui est causa, omnia scit per causam, quia omnia scit per se, qui est causa omnium. Non autem scit omnia in ratione causae. Nam ubi intelligens et intellectum sunt idem, non est necessarium medium causa, ut patet, cum anima intelligit se, non intelligit se per causam » etc. Ceterum *cognitio per causam* non opponitur *cognitioni per ideam*, quae potius in causalitate nititur (cfr. S. Thom., de Verit. q. 2. a. 4.).

VI. Praeter auctores iam citatos: Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 2. a. 1. 4, et m. 4. a. 1. — Scot., de hac et duabus seqq. qq. hic q. unica; Report., de hac et duabus seqq. qq. hic q. 2. — B. Albert., hic a. 7; S. p. I. tr. 13. m. 2. a. 1. — Petr. a Tar., d. 36. q. 2. a. 2. — Richard. a Med., d. 36. a. 2. q. 1. 2. — Ægid. R., I. Sent. d. 36. princ. 2. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 68. q. 5. n. 6. seq. — Durand., I. Sent. d. 36. q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. 5.

QUAESTIO II.

Utrum in ideis ponenda sit pluralitas secundum rem.

Secundo quaeritur, utrum sit ponere in ideis pluralitatem secundum rem. Et quod sic, videtur:

opposi- tum. 1. Quia Augustinus[1] dicit, quod « ideae sunt formae aeternae et incommutabiles ». Si sunt formae plures, cum forma dicat ipsum quod est *idea* absolute, tunc videtur, quod sint plures, secundum id quod sunt absolute.

2. Item, idea est *similitudo* exprimens ideatum secundum totum; sed quaecumque uni et eidem secundum totum sunt similia, nullo modo ad invicem differunt[2]: ergo si idea omnium, secundum id quod est, esset una, tunc omnia essent indifferentia.

3. Item, si idea est *unum quid*, aut una *communis*, aut una *propria* similitudo: si una *communis*: ergo per ipsam nunquam res distinguuntur; si una *propria*: ergo per ipsam nunquam plura cognoscuntur.

4. Item, si idea est *ratio cognoscendi*; sed unumquodque cognoscens cognoscit secundum exigentiam rationis cognoscendi: ergo si idea est unum quid, cum in uno non cadat distinctio, Deus non cognoscit res distincte, sed indistincte.

Contra: 1. Augustinus sexto de Trinitate[3]: « Filius est ars quaedam omnipotentis Dei plena omnium rationum viventium, et omnia in ipso unum sunt ». lamenta.

2. Item, quod perfectius est Deo est attribuendum; sed perfectius est uno posse cognoscere plura et operari quam pluribus[4]: ergo Deo est attribuendum: ergo Deus una idea omnia cognoscit.

3. Item, in omni genere causae *status* est in uno simplici, utpote in genere efficientis et finis[5]: ergo cum Deus sit exemplar, in quo est omnimode status, est ergo in Deo summa unitas. Sed exemplar, quod continet multa, non est omnino unum et simplex: ergo in divino exemplari non est nisi una idea secundum rem.

CONCLUSIO.

Ideae in Deo sunt ipsa divina veritas, et ideo secundum rem est una idea.

Respondeo: Ad intelligentiam praedictorum est notandum, quod hic fuit duplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod ideae in Deo secundum rem habent distinctionem. Opinio 1. Dixerunt enim, quod est considerare universitatem formarum in *Deo*, in *anima* et in *mundo* sive in materia. Et in *materia* sive in universo habent distinctionem, compositionem et oppositionem, quia sunt ibi materialiter. In *anima* vero humana habent distinctionem et compositionem, sed non habent oppositionem, et hoc, quia sunt aliquo modo spiritualiter, non tamen omnino, quia sunt a rebus extra[6]; ideo est compositio: differunt enim ab anima. In *Deo* habent distinctionem, sed non compositionem, nec oppositionem propter summam simplicitatem. Et quamvis in Deo sint distinctae, sunt tamen unum exemplar, sicut plures formae particulares in sigillo faciunt unum sigillum. — Sed ista positio, quamvis in sui initio Improbatur. videatur probabilis, in fine tamen continet errorem. Nam si in Deo esset ponere ideas realiter differentes sive distinctas, tunc esset ibi alia pluralitas realis, quam sit pluralitas personalis; quod abhorrent aures piae. *Si dicas*, quod non est pluralitatem aliam[7] absolutam ponere, sed respectivam; tunc *quaero* de illo respectu: aut est *aliquid*, aut *nihil*: si *nihil*, nulla est ibi realis distinctio; si *aliquid*, non est dare nisi divinam essentiam; sed omnia essentialia in Deo unum sunt.

Et ideo est alia positio, quod ideae sunt unum Sententia auctoris. secundum rem. Et hoc patet sic: idea in Deo dicit *similitudinem*, quae est ratio cognoscendi; illa autem secundum rem est ipsa divina *veritas*, sicut supra[1] monstratum est; et quia illa est una, patet, **Conclusio.** quod secundum rem omnes ideae unum sunt. Et hoc dicit Augustinus[2] expresse, quod in illa arte omnia sunt unum.

---

[1] Vide supra pag. 602, Scholion n. I. — Post verba Augustini citata Vat., interiecta particula *sed*, sic prosequitur: *sed si formae sunt plures: et cum* etc.

[2] Cfr. supra pag. 546, nota 2. — Hoc argumentum etiam sic formari potest: quae sunt similia uni tertio, inter se sunt similia; sed creata omnia supponuntur similia uni ideae: ergo sunt inter se similia; sed consequens est falsum: ergo et antecedens.

[3] Cap. 10. n. 11.

[4] Cfr. Aristot., II. de Caelo et Mundo, text. 63. seqq. (c. 12.), ubi ostenditur, illud quod paucioribus actionibus bonitatem participat, nobilius esse quam quod pluribus. — In fine huius obiectionis ante *cognoscit* Vat. cum cod. cc omittit *omnia*, quod in omnibus codd. et ed. 1 exstat.

[5] In codd. L O adiungitur *et materiae*. — Cfr. Aristot., II. de Caelo et Mundo, text. 22. (c. 4.), et II. Metaph. text. 5. (I. brevior c. 2.).

[6] Cfr. August., XI. de Trin. c. 5. n. 9. — Sensus est: Obiecta cognita habent in anima esse spirituale, quia quidquid recipitur, recipitur per modum recipientis; non tamen omnino spirituale, quia sunt species a materialibus rebus acceptae. — Paulo superius verbis *aliquo modo* sola Vat. non male praefigit *ibi*. Dein post *ideo est* codd. L O sic prosequuntur: *ibi distinctio; quia vero aliud ab anima, ideo est ibi compositio. In Deo vero habent* etc.

[7] In Vat. et cod. cc deest *aliam*; non bene, quia defensores illius opinionis *aliam* quidem pluralitatem ponunt, non tamen *absolutam*.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod sunt formae; dicendum, quod forma duplex est, scilicet forma, quae est perfectio rei, et forma exemplaris. Et Augustinus accipit ideas in ratione formae pro **Notandum.** forma *exemplari*. Utraque tamen *relative* dicitur: illa ad materiam, quam informat, sed ista ad exemplatum. Et ideo, quia forma dicit[3] ut ad alterum, sicut similitudo, quando dicuntur *plures* formae, non ex hoc notatur, quod in ideis sit pluralitas secundum rem sive secundum id quod sunt, sed secundum id ad quod sunt[4].

2. Ad illud quod obiicitur, quod idea est similitudo exprimens secundum totum: ergo etc.; **Solutio quorundam.** ad hoc est *unus* modus dicendi. quod idea non dicit similitudinem aliquam, per quam cognoscens assimiletur aliis, sed cui multa assimilantur; et multa possunt assimilari uni, sicut si a forma sigilli eadem fiat expressio figurae in cera, poterunt[5] esse ab eadem forma una multae et variae impressiones, secundum quod sigillum magis et minus imprimitur. Sic in Deo intelligunt: quoniam multitudo in rebus venit secundum *gradus* et *approximationem* ad ipsum esse divinum. — **Improbatur ut insufficiens.** Sed illud non sufficit dicere, quia Deus *facit* omnia diversa secundum *formam*, non tantum secundum *gradum* et dignitatem; et illa *cognoscit* per unum secundum rem, quod quidem est similitudo cogniti. — *Si tu dicas*, quod hoc est, quia Deus se ipso cognoscit, sicut se ipso agit, ideo, sicut uno agit multa, ita uno cognoscit multa; adhuc non est solutum, quia adhuc manet quaestio, quomodo ipse Deus possit assimilari multis.

Solutio auctoris cum distinctione. Propter hoc dicendum, quod similitudo *quaedam* est secundum *proprietatem generis*; et de hac non est dubium, quod non potest esse una plurium genere differentium; et haec est similitudo, quae *exprimitur* et causatur a re generis determinati[6]. **Notandu** *Alia* est similitudo simpliciter *extra genus*; et haec, quia ad hoc genus non arctatur, qua ratione est huius, **Explicat** ea ratione est illius, et qua ratione est huius secundum partem, eadem ratione secundum totum; et talis similitudo est divina veritas et idea in Deo. — *Si tu quaeras*, quomodo hoc possit intelligi; aliqualiter intelligi potest, quamvis non possit aptari omnino simile. Cum enim illa similitudo sit actus purus et ipsa veritas, sicut dictum est[7], et omnia alia cognoscibilia, quantumcumque nobilia secundum id quod sunt, comparentur ad ipsam per modum *possibilis*: sicut *unum* secundum *formam* potest assimilari *pluribus* secundum *materiam*[8] *diversis*, sic in proposito una realis similitudo potest esse omnium cognoscibilium. Et potest poni *exemplum* in luce aliquo modo, quae una secundum numerum exprimit multas et varias species colorum. In cognitione autem nostra, quoniam se habet per modum possibilis respectu cogniti et quodam modo informabilis ab illo, non potest inveniri similitudo, immo invenitur dissimilitudo; et ideo aspiciendo ad cognitionem nostram videtur nobis in Deo non esse intelligibile.

3. Ad illud quod *quaeritur*, utrum illa similitudo sit propria vel communis; dicendum, quod Deus non dicitur *causa universalis* nec *particularis* simpliciter; sed aliquid habet de nobilitate causae *universalis*, quia potest in plurimos effectus; similiter[9] aliquid de causa *particulari*, quia immediate et sufficienter potest in effectum quemlibet. **Notand** Sic in *cognitione* Dei intelligendum, quod nec omnino est in *universali*, nec omnino in *particulari*. Similiter de *similitudine* et idea intelligendum est, quod *communis* est quantum ad indifferentiam et amplitudinem, *propria*[10] vero quantum ad discretissimam expressionem. — **Ratio e gia.** Ratio huius est, quia est similitudo *exprimens*, non impressa nec expressa;

---

[1] Quaest. praec. — Mox pro *secundum rem*, quam lectionem auctoritate codd. P Q aa bb in textum recepimus, Vat. minus distincte *per eam*.

[2] Cfr. supra fundam. 1. — Proxime post pro *quod* Vat. *quia*.

[3] Vat., fere omnibus codd. et edd. 1, 2, 3 refragantibus, *dicitur*.

[4] Verba ultima *sed secundum id ad quod sunt* a vetustioribus codd. absunt. Forte a librariis ut supervacanea habita et omissa sunt propter consonantiam cum verbis immediate antecedentibus. In Vat. nec non in ed. 1 exstant, et insuper in Vat. eis adiungitur: *id est, ad ea quae sunt extra, scilicet ratione connotatorum, ut sunt ipsa ideata.* Paulo ante pro *sive* codd. aa bb *sed solum;* male.

[5] Vat. *possunt.* Nostram lectionem *poterunt,* quae est codicis Z, non obscure suadent permulti codd. legentes *poterit,* et cod. O exhibens *potuerunt.*

[6] Sola Vat. *determinate*, et paulo inferius *eadem* pro *ea.*

[7] In corp. quaest.

[8] Pro *materiam* plurimi codd. et omnes primae edd., excepta 1, perperam *naturam*, cod. U *numerum.* Post *materiam* ed. 1 inserit *etiam.* Subinde pro *una realis* cod. T *eadem realis.*

[9] Pro *similiter* codd. A T X et ed. 1 *simul*, quod cod. T sine interpunctionis signo cum praecedentibus connectit, post *simul* ponens virgulam. Eadem constructio, verborum ordine tantum paulo immutato, invenitur in cod. X: *in plurimos simul effectus*, quae tamen lectio nobis minus arridet, quia conceptum causae universalis nimis arctat. Ad rem Scot., II. Phys. q. 8: Dicitur causa universalis in causando, et tunc universalitas causae attenditur penes diversitatem *effectuum,* quos illa causa potest producere; secundo penes diversitatem *locorum*, in quibus potest simul producere diversos effectus; et tertio penes diversitatem *temporum,* in quibus potest producere diversos effectus successive: ita quod illa causa dicatur universalior, quae potest simul producere effectus plures in pluribus locis, aut in pluribus temporibus potest plures effectus producere.

[10] Cod. X *particularis,* et dein *distinctissimam* pro *discretissimam.* Paulo inferius post *nec expressa* cod. R addit: *quia omnino exprimens, non impressa nec expressa.*

quia *omnino* exprimens, ideo summe exprimit et secundum omnes conditiones. Et *rursus,* ex hoc quod non est expressa, ideo non est arctata nec limitata, sed extendit se ad omnia, sicut divina *essentia;* quamvis tota sit in uno, non tamen sic est in uno[1], quod non sit in alio.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod cognoscit secundum exigentiam rationum; dicendum, quod sicut *ratio cognoscendi* est una, et tamen plura cognita distinctissime repraesentat secundum proprias conditiones; sic divina *cognitio* quantum ad *modum* cognoscendi, qui est in ipsa, est una et simplex, non distincta; sed in comparatione ad *obiectum* distincte cognoscit. Quando ergo dicitur: Deus cognoscit omnia *distincte;* si *distinctio* ponitur in cognitione per comparationem ad *cognoscentem,* falsa est; si autem per comparationem ad *cognitum,* sic habet veritatem.

SCHOLION.

I. Pro intelligentia doctrinae de ideis, quam profitetur Seraphicus, maximi momenti sunt solutiones ad 2. et 3. Eandem doctrinam profundam comprobat Scotus, IV. Sent. d. 50. q. 3, et pluries alibi. — Quinque differentiae, quae obtinent inter cognitionem et ideas Dei et nostras, hic innuuntur. 1. Intellectus divinus est purus actus, et cognoscibile est in ratione potentiae ad illum, dum intellectus noster est potentia et in potentia ad cognoscibile. 2. Intellectus et intellectio in Deo est ipsa divina substantia; intellectio nostra ut actus est accidens. 3. Intellectus divinus non accipit a rebus ullam speciem impressam vel expressam, sed potius ut similitudo *expressiva* rebus exprimit et dat assimilationem, sive, ut dicit Alex. Hal. (S. p. I. q. 23. m. 1.), « cognoscit per similitudinem, quae non est *a rebus* sed *ad res* »; intellectus noster a rebus mutuat speciem impressam et format speciem expressam. 4. Idea realiter una in Deo est perfectissima similitudo *omnium* cognoscibilium, sive actualium sive possibilium (cfr. hic q. 4. ad 2.). 5. Ideae nostrae non exprimunt rem nisi ex parte, divina idea vero exprimit rem cum omnibus modis, ad obiectum quomodocumque spectantibus. Breviter hoc exprimit Seraphicus in Breviloq. (p. I. c. 8.): « Quia exemplar (in Deo) est simplicissimum et perfectissimum, ideo actus purus; quia vero infinitum et immensum, ideo extra omne genus. Et hinc est, quod existens unum, potest esse similitudo expressiva multorum ».

II. Alii auctores fere omnes hanc et sequentem quaestionem simul tractant. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 1, et q. 14. m. 4; p. II. q. 3. m. 2. — S. Thom., I. Sent. d. 36. q. 2. a. 2; S. I. q. 15. a. 2; S. c. Gent. I. c. 54. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 9; S. p. I. tr. 13. q. 45. m. 2. a. 2. — Petr. a Tar., de hac et seq. q. d. 36. q. 2. a. 3. — Richard. a Med., I. Sent. d. 36. a. 2. q. 3. — Ægid. R., de hac et seq. q. I. Sent. d. 36. princ. 2. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 68. q. 5. n. 9. — Durand., de hac et seq. q. I. Sent. d. 36. q. 4. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 36. q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum in ideis sit pluralitas secundum rationem.

Tertio quaeritur, utrum in ideis sit pluralitas secundum rationem. Et quod sic, ostenditur hoc modo.

umenta. 1. Augustinus libro Octoginta trium Quaestionum[2]: « Alia ratione conditus est homo, alia equus »: ergo si idea dicit ipsam rationem cognoscendi, necesse est, quod plurificetur secundum rationem.

2. Item, hoc ipsum ostenditur ex modo loquendi et definiendi, quia Augustinus[3] loquitur in plurali et definit in plurali ipsas ideas dicens, quod *sunt formae:* ergo plurificantur *re,* vel *ratione;* sed non *re:* ergo *ratione.*

3. Item, idea dicit similitudinem ad cognitum, et similitudo, quamvis in Deo sit quid absolutum, habet modum dicendi ad alterum sive respectum; sed plurificatio similitudinis relativae est a re, cui assimilatur[4]: ergo cum res ideatae sint plures, ideae sunt plures secundum rationem dicendi.

4. Item, Deus, antequam res producat, distincte cognoscit et actu; sed non est distinctio in Deo cognoscente nec in cognito: ergo oportet, quod sit in ratione cognoscendi.

Ad oppositum. Contra: 1. Si est[5] plurificatio secundum rationem, cum non sit re, tunc videtur illa pluralitas non esse aliud quam vanitas.

2. Item, si est in hoc nomine *idea* pluralitas, aut ratione eius *quod est,* aut ratione eius *ad quod est:* non ratione eius *quod est,* quia est divina essentia; si ratione eius *ad quod est,* ergo cum *verbum* et *exemplar* et *ars* dicant respectum ad crea-

---

[1] Post *uno* Vat. cum cod. cc sine causa repetit *sic.*

[2] Quaest. 46. n. 2.

[3] Loc. cit. Vide supra pag. 602, Scholion n. I.

[4] Nam regula est, quod ad pluralitatem relationum sufficit pluralitas unius terminorum; unde in uno puncto respectu diversarum linearum possunt esse plures relationes. Cfr. hic q. 4. ad 3. 4. — Paulo superius pro *habet* Vat. *habet tamen.*

[5] Cod. Z et ed. 1 post *est* subiiciunt *ibi.* Mox pro *cum non sit re* cod. T *cum secundum rem non sit.*

turam, saltem secundum nomen debent plurificari, quod tamen falsum est.

3. Item, si ideae sunt plures, non propter significatum, sed propter connotatum, tunc *quaero:* aut connotatum illud est *aeternum*, aut *temporale:* si *aeternum*, ergo videtur, quod plura sint ab aeterno; si *temporale*, ergo videtur, quod idea non dicatur de Deo nisi ex tempore, sicut nec *dominus* nec *creator* dicuntur nisi ex tempore.

4. Item, ideae, si sunt plures propter ideata, aut ergo secundum *esse*, quod habent ideata in *Deo*, aut in *proprio genere*. Si propter *esse*, quod habent in *Deo; contra:* in Deo sunt unum, ergo ratione illius *esse* non possunt dici plures. Si propter *esse*, quod habent in *proprio genere;* sed[1] non habent nisi ex tempore: ergo vel ideae non sunt plures nisi ex tempore, vel temporale est causa aeterni; quorum utrumque est inconveniens.

5. Item, idea aut dicit *aliquid*, aut *nihil:* si *nihil*, ergo nec pluralitatem habet nec unitatem; si *aliquid* dicit, ergo si sunt plures ideae, sunt plures res: ergo si plures ideae sunt ab aeterno, plures res sunt ab aeterno; sed non plures res personaliter, quia idea non dicit quid personale: ergo plures essentialiter.

CONCLUSIO.

Ideae in Deo sunt unum secundum rem, sed plures secundum rationem intelligendi.

Quid idea. Notandum. Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut patet ex praedictis distinctione trigesima[2], quamvis in Deo nullus sit respectus ad creaturam a parte rei, tamen contingit, ipsam essentiam significari in respectu ad creaturam per multa nomina. Nec tamen nomen sive vocabulum[3] est vanum. Intelligendum igitur est, quod hoc nomen *idea* significat divinam essentiam in comparatione sive in respectu ad creaturam. Idea enim est similitudo rei cognitae, quae quamvis in Deo sit[4] absolutum, tamen secundum modum intelligendi dicit respectum medium inter cognoscens et cognitum. Et quamvis ille respectus secundum rem plus se teneat ex parte cognoscentis, quia est ipse Deus, tamen secundum rationem[5] intelligendi sive dicendi similitudo plus se tenet ex parte cogniti. Et quoniam cognoscens est unum, et cognita sunt multa; ideo omnes ideae in Deo sunt unum secundum rem, sed tamen plures secundum rationem intelligendi sive dicendi. Unde concedendum est[6], omnes rationes in Deo esse unum quid, sed non unam ideam sive rationem, sed plures.

Solutio positorum

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod isti rationi nihil subest ex parte rei; dicendum, quod falsum est, quia respectui[7] subest ex parte Dei essentia, non respectus; ex parte vero creaturae subest verus respectus, et ideo respectus ille significatus non inducit falsitatem. Sic pluralitati respectuum, quamvis non subsit pluralitas ex parte Dei. subest tamen ex parte connotatorum; unde respectus ille sic plurificatus non habet falsitatem nec vanitatem.

Differ verbum, a idea, exe plar.

Aliter.

2. Ad illud quod obiicitur, quod verbum et ars dicunt respectum; dicendum est, quod dicunt, sed aliter quam idea vel ratio[8]. Nam *idea* sive ratio cognoscendi plus se tenet secundum rationem intelligendi ex parte cogniti. *Similitudo* enim, secundum quod huiusmodi, non dicit respectum ad id in quo est, sed cuius est; sed *verbum* plus se tenet a parte dicentis, similiter et *ars* et *exemplar* ex parte producentis: et quia multa sunt cognita, et unum cognoscens, ideo *ideae* sunt plures, et *ars* tantum una. — Vel aliter, *ratio* et *idea* dicunt respectum ad res in quantum distinctae sunt, non sic alia vocabula.

Distincti

3. Ad illud quod obiicitur, quod connotata non[9] sunt plura ab aeterno; dicendum, quod pluralitas est in ideis ratione connotatorum. Sed de connotatis est loqui dupliciter: aut in quantum *sunt*, aut in quantum sunt *connotata*. In quantum *sunt*, sic sunt solum ex tempore; in quantum autem *connotantur*, sic possunt connotari et *aeternaliter* et *temporaliter:* *aeternaliter*, quando[10] respectus importatur ut in habitu, sicut per hoc nomen *praedestinatio* — ideo praedestinatio est aeterna, quia connotat effectum non in actu, sed in habitu — *temporaliter* vero, quando respectus importatur in actu, sicut per hoc verbum *creare*. Quoniam igitur sic connotantur temporalia, ut futura sunt, et futura sunt multa; ideo connotantur ut multa. Sed tamen sic connotata, quamvis ab aeterno connotentur[11], non sunt ab aeterno, sed ex tempore; ita multitudo connotatorum, quamvis ab aeterno dicatur, tamen non ponit realem multitudinem nisi ex tempore.

4. Ad illud quod *quaeritur*, utrum secundum *esse* ideatorum sint ideae plures; dicendum, quod

---

[1] Supple cum codd. Z aa bb et ed. 1 *hoc*.

[2] Quaest. 3. — Mox verba *a parte rei* idem significant quod *realis*.

[3] Sola Vat. sic: *Nec tamen hoc nomen sive vocabulum Idea est vanum.*

[4] Sola Vat. hic addit *quid*. Paulo ante pro *Idea enim est* cod. bb cum ed. 1 *Idea enim dicitur*.

[5] Pro *secundum rationem* Vat. cum solo cod. cc *ratione*.

[6] Vat. perperam *concedendae sunt*.

[7] In cod. O adtexitur *vel rationi*.

[8] Codd. V W adiiciunt *cognoscendi*.

[9] Particula *non* perperam abest a Vat. et cod. cc. Propositio post *connotata* in cod. V sic incipit: *Si in quantum sunt, sic* etc.

[10] Pro *quando* codd. A F G H I W X Y minus bene *quia*. Paulo inferius post *ideo* cod. R inserit *enim*.

[11] Codd. A C F G H K L R S W X cum primis edd. *connotent*. Paulo ante pro *Sed tamen sic* cod. R *Sed tamen sicut*.

secundum *esse,* quod habiturae sunt res ideatae in proprio genere[1]. Et quamvis illud non habeant nisi ex tempore, tamen ab aeterno fuerunt habiturae; et ideae sunt rerum ut *futurae* sunt: ideo intelliguntur non tantum plures ex tempore, verum etiam ab aeterno. Sic differt intelligere praedestinationem fuisse ab aeterno et reprobationem, non ratione eius quod fuit ab aeterno, sed ratione eius quod futurum erat ex tempore.

5. Ad illud quod obiicitur: si plures ideae, ergo plures res[2]; dicendum, quod idea non dicit tantum quod *est,* sed respectum *ad id* quod futurum est, vel etiam potest esse; et ratione illius respectus recipit plurificationem. Et quia ille nihil ponit in actu, sed solum in potentia, hinc est, quod pluralitas idearum aeterna non ponit aliquam pluralitatem actualem; sicut non ponitur, si dicatur, quod[3] potest facere plura. Sed hoc nomen *res* quod dicit importat absolute; et ideo cum dicitur, plures *res* esse, ponitur pluralitas in actu; et ideo argumentum illud non valet, immo est ibi *quid* et *simpliciter*[4], sicut si dicatur: plura sunt possibilia Deo, vel plura sunt cognita: ergo plura sunt. Sic nec valet, plures ideae sunt: ergo plures res sunt; quia *ideae* non sunt plures ratione eius quod *sunt,* sed ratione eius *ad quod sunt.*

SCHOLION.

Conclusione eliditur error Avicennae fingentis, in Deo unam tantum esse ideam respectu primae intelligentiae a Deo emanatae, in qua aliarum rerum sint ideae. — In conclusione doctores catholici conveniunt, non autem in ipsius determinatione et explicatione. Durand. (d. 36. q. 4.) ideo plures ideas esse asserit, quia plures significantur res creabiles, a Deo ab aeterno intellectae; cum quo fere convenit Scotus cum aliis, iuxta eorum sententiam circa rationem propriam idearum (cfr. Scholion hic q. 1.). Auctores vide in Scholio praeced.

QUAESTIO IV.

Utrum ideae plurificentur per comparationem ad ideata, quatenus haec in specie, vel in individuo diversa sunt.

Quarto quaeritur, utrum ideae plurificentur per comparationem ad ideata secundum multitudinem ideatorum quantum ad diversitatem universalium, aut singularium. Et quod singularium, videtur:

damenta.

1. Quoniam per ideas est ratio distinguendi; sed Deus non tantum distinguit universale ab universali, sed etiam singulare a singulari. Sed quia distinguit universale ab universali, ideo habet plurium universalium ideas plures et rationes. Unde «alia ratione conditus est equus, alia ratione conditus est homo[5]»: ergo etc.

2. Item, cognitio rei verissima est secundum rei totalitatem[6]; sed singulare aliquid addit supra universale: ergo cum Deus totum cognoscat, non tantum habet ideam universalis, sed etiam superadditi, scilicet singularis; similiter et alterius singularis. Ergo si addita sunt diversa secundum rationem sive multitudinem idealem, patet etc.

3. Item, Deus quosdam ex hominibus praedestinat, quosdam reprobat; sed alia ratione praedestinat, et alia ratione reprobat: ergo secundum aliam rationem et ideam sunt praesciti et praedestinati in Deo. Sed haec est diversitas individualis sive numeralis: ergo etc.

4. Item, idea multiplicatur in divinis ratione respectus et relationis ad ideatum, ergo multiplicato uno[7], multiplicatur et reliquum: cum ergo homo, qui est ideatum, multiplicetur in diversis individuis secundum rem, multiplicabitur idea respectu illorum secundum rationem.

---

[1] Sive: secundum *esse actuale,* quod habebunt in se et quod contradistinguitur ab *esse ideali*, quod habent in Deo. — Paulo inferius pro *Sic differt intelligere praedestinationem,* quae lectio est praestantiorum codd., cod. cc cum edd. 2, 3, 4, 5, verbo *intelligere* omisso, *Sic differt praedestinationem;* Vat. *Sic dicitur praedestinationem* etc.

[2] Multi codd. *rationes;* perperam. Mox pro *tantum quod est* Vat. cum cod. cc *tantum quid est.*

[3] Supple cum codd. W Z et ed. 1 *Deus.* Post pauca pro *dicitur, plures* Vat. *dicit plures.*

Cod. V completius *est ibi fallacia secundum quid et simpliciter,* de qua vide Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.).

[5] August., 83 Qq. q. 46. n. 2. — Paulo superius post *plurium* multi codd. interiiciunt *et.*

[6] S. Doctor vult dicere: perfectissime et verissime res cognoscitur, quando secundum totum cognoscitur; quae cognitio ab Augustino comprehensio dicitur, de quo vide supra pag. 69, nota. 4. De propositione subsequenti cfr. Aristot., I. Poster. c. 20. (c. 24.).

[7] Scilicet ideato. — In codd. F Q W et ed. 1 voci *uno* adiungitur *relativorum,* quod additamentum nimis videtur generale. Mox pro *cum ergo,* quam lectionem assumsimus ex codd. V X Z, Vat. *et cum;* codd. A F G H I K T et alii cum primis edd. omittunt *ergo.*

Ad oppositum.

Contra: 1. Augustinus ad Nebridium[1]: « Dico, quantum ad hominem pertinet, tantum quidem hominis, non meam vel tuam, ibi esse rationem »: ergo multiplicatio vel distinctio idearum attenditur solum secundum diversitatem universalium.

2. Item, artifex creatus per unam ideam producit multa: ergo cum hoc sit nobilitatis, Deus per unam ideam re et ratione multa diversa[2] numero producit.

3. Item, singulare ut singulare est compositius universali: ergo si est idea in Deo singularis ut singularis, tunc ergo est una idea altera simplicior; sed hoc est inconveniens: ergo etc.

4. Item, singulare magis proprium est quam universale[3]: si ergo in Deo est idea universalis ut universalis, et singularis ut singularis, ergo una idea communis, altera propria. Sed commune prius est et simplicius est quam proprium: ergo una idea est altera prior et simplicior: ergo in Deo est ponere ordinem et compositionem essentialem, ergo etc.

CONCLUSIO.

Ideae plurificantur non solum secundum multitudinem universalium, sed etiam singularium.

Quid idea.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod idea in Deo secundum rem est divina veritas, secundum rationem intelligendi est similitudo cogniti. Haec autem similitudo est *ratio expressiva* cognoscendi non tantum universale, sed etiam singulare, quamvis ipsa non sit universalis nec singularis, sicut nec Deus[4]. Et ideo non tantum est similitudo universalis, ut universale est, sed etiam singularis ut singulare, et ideo, quia similitudo est utrorumque, non solum multiplicatur secundum multitudinem universalium, sed etiam singularium. Et hoc est quod dicit Augustinus ad Nebridium: « Dico, quantum ad hominem faciendum[5] hominis tantum esse rationem, quantum vero ad orbem temporis varias hominum rationes in illa sinceritate vivere ».

Solutio positoru

1. Et ex hoc patet solutio illius verbi Augustini, quia Augustinus dicit, quod quamvis universalis, ut universale est, una sit idea, tamen singularium ut singularia sunt plures. Unde ibidem dicit[6], « quod si quis velit facere angulum, sufficit habere anguli rationem. Si quis autem velit pingere quadrangulum, necesse est, quod rationem habeat quatuor angulorum ».

2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod artifex creatus producit multa per unam ideam; dicendum, quod hoc facit per applicationem ipsius ad diversas materias. Unde si habet solum ideam unam, impossibile est intelligere, quod secundum illam simplici aspectu cognoscat diversa; Deus autem simplici aspectu cognoscit singularia ut diversa[7], ita quod secundum totum et secundum proprias differentias et proprietates; ideo non est simile.

Nota

3. 4. Ad illud quod obiicitur de compositione et prioritate, dicendum, quod nec secundum *rem*, nec secundum *rationem* oportet quod idea habeat ideati proprietates. Nam corporalis[8] est similitudo spiritualis, et compositi est similitudo simplex, etiam in creaturis; ideo non oportet, quod una idea sit altera simplicior vel prior. Similitudo tamen secundum rationem intelligendi habet proprietatem ideati secundum *distinctionem*, tum propter correlationem, quia oportet quod, uno relativorum[9] multiplicato, multiplicetur et reliquum, saltem secundum rationem, ubi est relatio secundum rationem; tum etiam, quia similitudo illa est ratio exprimendi et distinguendi; et ideo, quamvis recipiatur proprietas distinctionis, non oportet tamen de aliis[10].

---

[1] Epist. 14. n. 4. — In textu allato Vat. post *hominem* addit *faciendum*, neque codd. neque ed. 1 suffragantibus; et subinde pro *non meam* non pauci codd. perperam substituunt *ut meam*. Mox pro *idearum* Vat. cum cod. cc *ideatorum*.

[2] Multi codd. ut A C F G I K R S T U etc. cum edd. 1, 2, 3 *diverso*; cod. V *distincto*.

[3] Hoc eruitur ex definitione proprii, quod iuxta Aristot., I. Topic. c. 4. *soli* convenit: « Nemo enim proprium dicit quod contingit alii inesse ». Et I. Periherm. c. 5. (c. 7.): « Dico autem universale quod in *pluribus* praedicari natum est; singulare vero quod non ». — Mox post *idea communis* codd. V W subiiciunt *est*.

[4] Cfr. hic q. 2. ad 3, et d. 19. p. II. q. 2, ubi et plura occurrunt, quae ad obiectiones respiciunt.

[5] Vat. hic addit *pertinet*, pro quo in textu orignali *attinet*. Nostra lectio sequitur praestantiores codd. Paulo post pro *orbem* Vat. cum ed. 1, codd. et textu originali repugnantibus, *ordinem*.

[6] Epist. 14. n. 4, ubi textus originalis sic: Itaque quoties demonstrare angulum volo, non nisi una ratio anguli mihi occurrit, sed quadratum nequaquam scriberem, nisi quatuor simul angulorum rationem intuerer.

[7] Codd. K L O Y aa adiungunt *singularia;* paulo inferius codd. L O voci *proprietates* praemittunt *diversas*.

[8] Vat. *Nam rei naturalis*. Mox eadem Vat. cum cod. cc omittit *altera*.

[9] Cod. T cum nonnullis aliis codd. et ed. 3 *correlativorum*.

[10] Id est: non oportet, quod aliae proprietates ideatorum in intellectum recipiantur, praeter illam proprietatem distinctionis.

SCHOLION.

I. Conclusio est contra nonnullos, qui Platonem secuti, « omnium singularium bonorum negant in Deo ideas esse, dicentes, singularia non habere aliam ideam quam ideam speciei, et Deum cognoscere per ideam specierum omnia singularia contenta sub specie » (ita dicit Richard. a Med., I. Sent. d. 36. a. 2. q. 4.). Huic sententiae favere videtur Henr. Gand. (Quodl. 5. q. 3.). Sed communis sententia cum S. Bonav. et S. Thom. (S. I. q. 15. a. 3. ad 4.) et eodem Richardo illam opinionem reprobat. Attamen S. Thom. in alio loco (de Verit. q. 3. a. 8. ad 2.) utramque sententiam sic conciliat: « Si loquamur de *idea proprie,* secundum quod est rei eo modo quo est in esse producibilis; sic una idea respondet singulari, speciei et generi, individualis in ipso singulari, eo quod Socrates, homo et animal, non distinguitur secundum esse. Si autem accipiamus ideam *communiter* pro similitudine vel ratione, sic, cum diversa sit consideratio Socratis, ut Socrates est, et ut homo est, et ut est animal, respondebunt ei plures ideae vel similitudines ». Hoc convenit cum principiis S. Bonaventurae.

In solut. ad 3. 4. notanda est exceptio ibi facta in regula generali, quod idea non habeat proprietates ideati; 'excipitur enim proprietas *distinctionis.* Simul attendenda est probatio huius exceptionis, duplici ratione firmata. Difficultas circa prioritatem idearum magis explicatur hic q. 6.

II. Praeter locos citatos: Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 6. — Scot., de hac et seq. q. Report. I. Sent. d. 36. q. 3. 4. — S. Thom., I. Sent. d. 36. q. 2. a. 3; S. c. Gent. I. c. 63. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 36. q. 2. a. 4. — Richard. a Med., I. Sent. d. 36. a. 2. q. 4. — Ægid. R., I. Sent. d. 36. princ. 2. q. 4. collat. 3. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 36. q. 2.

QUAESTIO V.

Utrum ideae in Deo sint numero finitae, an infinitae.

Quinto quaeritur, utrum in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum numerum finitum, vel infinitum. Et quod secundum numerum infinitum, videtur.

1. Augustinus de Civitate Dei undecimo[1]: « Una
undamenta. est sapientia, in qua infiniti sunt thesauri omnium rerum intelligibilium ».

2. Item, Augustinus sexto de Trinitate[2] dicit, quod « Filius est ars plena omnium rationum viventium »; sed constat, quod ars illa est infinita: ergo non impletur nisi infinitis, ergo sunt ibi infinitae rationes.

3. Item, *ratione* videtur, quia constat, quod Deus cognoscit omnes species numeri, ergo omnes habent ideas in Deo; sed species numeri sunt infinitae[3]: ergo etc. *Si dicas,* quod sunt infinitae species quoad *nos,* non secundum *rem; contra:* ponatur[4], quod omnes species numeri sint in re; hoc posito, de necessitate sequitur, quod infinita simpliciter actu sunt: ergo si omnium specierum numeri sunt in Deo ideae actu, patet etc.

4. Item, Deus potest infinita producere[5]; sed nihil potest producere, cuius non habeat cognitionem et ideam: ergo habet ideas infinitorum. Sed plurium sunt ideae plures: ergo infinitorum sunt infinitae.

5. Item, omnibus finitis possunt excogitari plura, quia omni finito potest excogitari aliquid maius; sed nec Deus, nec homo habet[6] plura cogitare his quae Deus cognoscit, quia tunc Dei scientia non esset summa: et si hoc, cum cognoscat per ideas, patet etc.

Contra: 1. Augustinus de Civitate Dei duode- Ad oppositum.
cimo[7]: « Quidquid scitur, scientis comprehensione finitur »; sed constat, quod rationes cognoscendi sciuntur: ergo finiuntur. Sed quaecumque finiuntur, sunt finita: ergo etc.

2. Item, multitudo idearum est secundum multitudinem ideatorum; sed constat, omnia alia a Deo de necessitate esse finita actu: ergo similiter et ideas.

3. Item, ubi est infinitas, ibi est confusio et inordinatio; sed in exemplari aeterno nulla cadit confusio nec inordinatio: ergo etc.

---

[1] Cap. 10. n. 3. In loco citato textus originalis post verba *in qua* adiungit *immensi quidam atque.*

[2] Cap. 10. n. 11.

[3] Aristot., III. Phys. text. 36. (c. 5.), et XI. Metaph. c. 9. (X. c. 10.) infinitum vocat *passionem* (proprietatem) *numeri.*

[4] Quod tamen in se non est possibile. Licet enim Deus actu cognoscat infinitos numeros, non sequitur, quod actu infinitos ad extra producere possit. Cfr. infra d. 43. q. 3. — Proxime ante pro *non secundum rem* cod. T *sed finitae secundum rem,* cod. V *finitae secundum rem.* In fine argumenti post *ideae* Vat. interponit *et sunt infinitae,* quae accessio habetur et in ed. 1, omissa tamen vocula *et* ac posita ante *ideae* virgula.

[5] Intellige: infinita in potentia, id est, non potest producere tot, quin non possit plura. Cfr. infra d. 43. q. 3.

[6] Cod. T cum ed. 1 *potest.*

[7] Cap. 18. Loci citati textus originalis hic est: Quidquid scientia comprehenditur, scientis etc.

4. Item, ponere infinitatem actu in creatura est ponere imperfectionem, unde omne creatum eo est finitum, quo perfectum [1]; sed omnis conditio imperfectionis est a Deo releganda: ergo etc.

CONCLUSIO.

Ideae divinae non sunt in numero finito, sed infinito.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicitur in Psalmo [2], *divinae sapientiae non est numerus*, ac per hoc nec rationum, per quas divina sapientia cognoscit; et quoniam non habent numerum, non Conclusio. sunt numerabiles: ideo non sunt in numero finito, sed infinito. Et concedendae sunt rationes et auctoritates ad hoc inductae.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omne sci- Solutio oppositorum. bile est finitum, ergo etc.; dicendum, quod omne scibile per comprehensionem est finitum comprehendenti; rationes autem aeternae per comprehensionem a solo Deo sciuntur, ideo soli Deo sunt finitae. Sed quemadmodum non sequitur: hoc aequatur infinito, ergo est finitum, immo est ibi *quid* et *simpliciter* [3], et potius sequitur oppositum: ergo non est finitum; sic etiam in proposito iudicandum. Rationes autem illae non sunt comprehensibiles ab aliquo intellectu finito; ideo patet illud.

2. Ad illud quod obiicitur, quod multitudo idearum est a multitudine ideatorum; dicendum, quod sicut dictum est [4], non venit a multitudine ideatorum in quantum creata, sed in quantum connotata. Idea autem non connotat ideatum secundum actua- Notandum lem existentiam, sed solum secundum potentiam. Et quia Deus potest facere infinita, quamvis nunquam faciat nisi finita, ideo ideae vel rationes cognoscendi sunt in Deo infinitae, quia non tantum sunt entium vel futurorum, sed omnium Deo possibilium. Nihil enim potest Deus, quod non actu cognoscat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod infinitas ponit confusionem; dicendum, quod est ponere infinitatem secundum diversitatem realem; et sic privat et distinctionem et ordinem, si ponatur actu. Sed multitudo idearum non est rerum diversarum, sed dicit immensitatem divinae veritatis in exprimendo [5] Notandum et cognoscendo omne quod est Deo possibile, et hoc quidem secundum rem et actum est unum: ideo non est confusio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod imperfectionis est infinitas in creatura; dicendum, quod quamvis sit imperfectionis in creatura, non tamen est [6] in Creatore, quia est intelligere infinitatem per *defectum* et per *excessum*. Infinitas per *defectum* potest esse in creatura ut in materia [7], et hoc est imperfectionis; haec autem nullatenus est in Creatore. Infinitas autem per *excessum* non potest simpliciter esse in creatura, quoniam habet esse creatum et compositum et limitatum; Deus autem nihil horum habet, et ideo habet infinitatem, et haec est summae perfectionis.

SCHOLION.

I. Solutio huius quaestionis dependet a solutione alterius quaestionis, scil. utrum etiam rerum mere possibilium sint ideae in Deo statuendae; quod omnes concedunt, sed cum quadam differentia explicant. S. Thomas (S. I. q. 15. a 3. ad 2.) distinguit ideam in sensu strictiore ut exemplar et principium *operandi,* et in sensu largiore ut principium seu ratio *cognoscendi.* Idem dicit (de Verit. q. 3. a. 6.): «Quod idea *proprie* dicta respicit practicam cognitionem non solum in actu, sed in *habitu.* Unde cum Deus de his quae facere potest, quamvis nunquam sint facta nec futura, habeat cognitionem *virtualiter* practicam; relinquitur, quod idea possit esse eius, quod nec est, nec fuit, nec erit» etc.

Ex principiis hic positis solvi potest alia quaestio, utrum idea pertineat ad scientiam *speculativam,* an ad practicam. Resolvendum enim est, quod ad practicam pertinet, quatenus est principium operandi; ad speculativam vero, quatenus est principium cognoscendi. Convenit S. Thom., de Verit. q. 3. a. 3; addit tamen etiam alium modum loquendi, secundum quem *proprie* loquendo *idea* respiciat scientiam practicam vel actu vel *virtute,* dum vocabula *similitudo* et *ratio* tam speculativam quam practicam scientiam respiciunt.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 36. a. 2. q. 5. — Durand., I. Sent. d. 43. q. 2. n. 12. seq. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 36. q. 3.

---

[1] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16.), ubi inter alia ea dicuntur perfecta, quae finem habent sive acquirunt.

[2] Psalm. 146, 5. — Paulo inferius verba *sed infinito* in sola Vat. desiderantur.

[3] Codd. O V *ibi secundum quid et simpliciter,* de quo vide supra pag. 343, nota 7. Mox pro *sic etiam* codd. A S T X et alii nonnulli cum ed. 1 solummodo *sic.*

[4] Quaest. praeced. — Paulo inferius pro *ideatum* plurimi codd. cum edd. 2, 3 *ideitatem,* et subinde *exigentiam* pro *existentiam;* corrupte.

[5] Cod. O sic: *sed dicit infinitatem vel modorum imitandi divinam essentiam, sicut alias dictum est, divinae veritatis imprimendo et cognoscendo* etc.

[6] In cod. T et aliis nonnullis omittitur *est.*

[7] Aristot., VII. Metaph. text. 40. (VI. c. 11.): Cum materia namque non est, indefinitum (ἀόριστον) etenim etc.

QUAESTIO VI.

Utrum ideae ordinem habeant.

Sexto et ultimo quaeritur, utrum in ideis sit ponere numerum ordinatum. Et quod sic,

d oppositum.

1. Videtur Augustinus[1] dicere: «Alia ratione conditus est homo quam equus», quia alius est homo, alius equus: ergo cum homo sit nobilior equo, pari ratione nobiliori idea vel ratione est conditus homo quam equus. Sed ubi est magis nobile et minus, ibi est ordo: ergo etc.

2. Item, sicut Deus per ideas cognoscit et producit res distinctas, ita[2] cognoscit et producit res ordinatas: ergo sicut ponitur pluralitas in ideis ex pluralitate cognitorum et ideatorum, ita debet poni ordo ex ordine.

3. Item, ubi pluralitas sive distinctio, aut est *ordo,* aut *inordinatio;* sed in Deo non cadit *inordinatio* nec confusio: ergo[3] in Deo habent *ordinem.*

odamenta.

Contra: 1. Ideae sunt plures, quia per eas Deus distincte cognoscit; sed[4] Deus non cognoscit unum post aliud, sed omnia simul: ergo ideae habent in Deo simultatem.

2. Item, si est ordo, aut ergo *prioritatis,* aut *dignitatis,* aut *originis*[5]: non *prioritatis,* quia tunc esset una idea altera posterior, quod est inconveniens dicere; non *nobilitatis,* quia quaelibet in Deo est summe nobilis; non *originis,* quia si una de altera oriretur, tunc esset ibi vera distinctio secundum rem: ergo nullo modo, ut videtur, est in eis ordo.

3. Item, omnis infinitas aut omnino privat ordinem, aut tollit perfectionem ab ordine, quia tollit statum et complementum; sed in ideis est infinitas, ut visum est in alio problemate[6]: ergo aut nullus ordo, aut incompletus; sed non incompletus, ergo nullus.

CONCLUSIO.

In ideis non est ordo ad invicem, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantum ad ideata.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, sicut tactum est in opponendo[7], non est ordo in ideis sive rationibus cognoscendi ad invicem, nec secundum *rem,* nec secundum *rationem.* Habent quippe ordinem ideae ad ideata, sed ad invicem non, quoniam nec una prior altera, nec posterior, nec est una ab alia, nec nobilior est; et ideo non ponitur ibi ordo. — Et ratio huius est, quia ideae dicunt respectum ad res cognitas de ratione sui nominis[8]. Et quia illae sunt plures, ideo ideae ex primo respectu nominis plures sunt. Sed ordo dicit novum respectum et novam habitudinem, cum una idea comparatur ad aliam. Et quoniam, illo[9] respectu circumscripto, qui est ad ideata, in Deo ideae simpliciter sunt unum nec habent ordinem ad invicem; ideo non est concedendum, quod ideae habeant pluralitatem cum ordine ad invicem.

Ratio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur, quod alia est idea, quia homo alius: ergo nobilior, quia homo nobilior equo; dicendum, quod non est simile. Similitudo enim, eo quod ad alterum comparatur, habet *distingui,* sed non habet *nobilitari* ab illo, nisi aliquid recipiat ab illo ad quod comparatur. Et quoniam idea hominis nihil recipit ab homine, nec idea equi ab equo: ideo una non dicitur altera nobilior.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus cognoscit res ordinatas; dicendum, quod quamvis ordinatas cognoscat, tamen simul et aeque nobiliter cognoscit; et ideo, sicut ponebatur distinctio in ideis, quia distincte per eas cognoscebat, ita debet poni simultas et aequalis nobilitas, quia simul et aeque nobiliter cognoscit; et ita non debet poni ordo. Sicut enim, quamvis Deus cognoscat res albas, non sunt ideae albae in Deo, sic quamvis cognoscat ordinatas, non oportet, quod sint in Deo ordinatae.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ubi est pluralitas sine ordine, est confusio et inordinatio; dicendum, quod falsum est, quia potest ibi esse simultas; et sic est in ideis. — *Vel* dicendum, quod illud habet locum, ubi est pluralitas realis; non talis est in ideis, quia omnes unum sunt; et ideo non potest esse inordinatio.

Aliter.

---

[1] Libr. 83 Qq. q. 46. n. 2.

[2] Cod. T *ita etiam.*

[3] Supple cum codd. F P Q W *ideae.*

[4] Multi codd. ut A C G H I L R S T Z etc. perperam *ergo,* melius cod. O *si ergo.*

[5] Cfr. supra d. 20. a. 2. q. 1. in corp.

[6] Quaest. praeced.

[7] In fundamentis, praesertim in 2. — In initio respons. post *Dicendum* codd. A F I V inserunt *quod.* Mox pro *secundum rem,* quam lectionem restituimus ex codd. F T W, Vat. *secundum originem;* codd. A C L O R S et alii plures *secundum ordinem.* Subinde post *rationem* Vat. addit *prioritatis aut dignitatis.*

[8] Cfr. supra q. 3. in corp.

[9] Pro *illo* plurimi codd. *uno;* perperam.

SCHOLION.

I. Responsio ad hanc quaestionem et solutio ad 1. et 2. elicitur ex hoc principio, quod ideae nec *nobilitatem* nec *ordinem* nec *alias proprietates* habeant ab *ideatis*, sed tantum *distinctionem* (cfr. hic q. 4. ad 3. 4.). Quod autem ideae accipiant distinctionem ab ideatis, inde provenit, quia ideae respectum important ad distincta ideata. *Fundamentum* autem illorum respectuum est ipsa infinita divinae essentiae perfectio, quae eminenter omnia continet et ut prima et summa veritas exprimit.

II. Haec quaestio invenitur tantum a paucis antiquis Scholasticis explicite tractata, scil. a Petr. a Tar., I. Sent. d. 36. q. 2. a. 4. ad 9. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 36. q. 4. post principium.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit in primo capitulo Magister: *Eorum tamen quaedam efflagitant specialem tractatum.* Aut enim ista [1] efflagitant specialem tractatum, quia sunt *difficilia*, aut quia sunt *appropriata.* Si, quia sunt *difficilia;* sed alia etiam sunt difficilia, sicut simplicitas, veritas et immutabilitas. Si, quia sunt *appropriata;* sed similiter sunt unitas et aequalitas.

Respondeo: Dicendum, quod ista efflagitant specialem tractatum triplici ex causa: tum quia sunt difficilia; tum quia multa de ipsis in Scriptura sunt determinata; tum etiam quia dicunt respectum ad creaturam, et secundum has conditiones attenditur ratio causae in divina natura. Ideo, quia debebat facere transitum [2] ad creaturas sive ad creationem, et ad hoc praeexigitur in causa *posse, scire* et *velle,* quae faciunt causam esse perfectam: ideo tractatum istum in medio collocavit inter tractatum de Trinitate et tractatum de rerum universitate. Sed quia huiusmodi plus se tenent cum Deo, et adeo se tenent [3], quod sunt Deus; ideo tractatus iste in primo libro ponitur.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Amodo tractandum est de scientia et voluntate et potentia.* Videtur enim male ordinare, quia potentia praecedit scientiam et voluntatem [4]: ergo male ordinat in proponendo et male in exsequendo.

Respondeo: Dicendum, quod dupliciter est loqui de istis: aut in sua *generalitate*, aut ut *concurrunt* ad unum effectum. Si in sua generalitate, sic cum *scientia* sit respectu bonorum et malorum faciendorum, prior est secundum rationem intelligendi quam potentia; et *potentia,* cum sit respectu faciendorum et non faciendorum, prior est *voluntate,* quae est respectu faciendorum bonorum tantum. Si autem loquamur de his, prout *concurrunt* ad unum effectum; sic *potentia*, in quantum potens, est prima, in quantum exsequens, est ultima: prius enim est *posse*, deinde *scire,* et post *velle*, et postremo est *facere,* quod est ipsius potentiae [5]. Et quantum ad hunc actum Magister ponit hic ultimo loco potentiam; sed in exsecutione considerat ordinem secundum maiorem generalitatem et minorem.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *divina scientia diversa sortitur nomina*, quae scilicet sunt *scientia* [6], *praescientia vel praevidentia, dispositio, praedestinatio, providentia.* Quaeritur [7], quomodo distinguuntur haec nomina; et videtur quod insufficienter enumeret, quia non solum est ponere in divinis praedestinationem, verum etiam reprobationem.

Differe plurium minum.

Respondeo: Dicendum, quod huiusmodi nomina distinguuntur sic: divina cognitio potest considerari in *se*, aut in *comparatione* ad creaturas. Si in *se:* aut prout dicit pure cognitionem per modum *speculationis*, aut prout dicit speculationem *iunctam affectioni.* Primo modo est scientia, secundo modo est sapientia. Vel sic: aut [8] dicit cognitionem *simplicem,*

Compar tio 1.

Aliter.

---

[1] Scilicet scientia, praescientia, providentia, dispositio etc. — Mox post primum *Si* in codd. P Q additur *propter hoc.*

[2] Cod. X bene subiungit *de Creatore.* Subinde pro *ad creationem* fere omnes codd. *ad Creatorem;* non bene.

[3] Pro *et adeo se tenent, quod* Vat. *et a Deo, cum.* Post *quod* multi codd. addunt *quia*, sed superflue.

[4] De quo vide supra pag. 487, nota 5. — Mox lectionem Vat. *proposito* ex codd. D T aa bb correximus in *proponendo.*

[5] Pro *ipsius potentiae* cod. E *actus suae potentiae.*

[6] Cod. W addit *sapientia.*

[7] Cod. bb addit *ergo.* Subinde pro *distinguuntur* codd. V Y *distinguantur.*

[8] Cod. V subiicit *prout*, et paulo inferius post *nobilissimam* Vat. cum paucis codd. adiungit *sive per causas nobilissimas, quae ipse Deus sunt.*

aut per rationem *nobilissimam.* Primo modo scientia, secundo modo sapientia[1]. — **Comparatio 2.** Si autem consideretur in *comparatione* ad res, hoc potest-esse dupliciter: aut connotat *eventum,* et sic praescientia; aut *effectum,* et hoc dupliciter: aut in *conservando* sive gubernando, et sic providentia; aut in *efficiendo,* et hoc dupliciter: aut quantum ad bonum *naturae,* et sic dispositio; aut quantum ad bonum *superadditum,* et sic praedestinatio, aut quantum ad eius *privationem,* et sic reprobatio. Sed quia privatio gratiae non est *effectus,* sed *defectus,* ideo reprobatio non hic numeratur, sed continetur sub praescientiae nomine, et ipsum sibi appropriat.

Unde divisio potest sic formari: **Repetitio.** cognitio Dei aut est in se, aut in comparatione: si in se, aut per rationem nobilissimam, et sic *sapientia;* aut per qualemcumque rationem, et sic est *scientia.* Si in comparatione: aut eventuum, et sic *praescientia;* aut eventuum et effectuum, et hoc vel in gubernando, et sic est *providentia;* vel in efficiendo, et sic, si respectu cuiuscumque naturae sit, est *dispositio;* si respectu rationalis, sic *praedestinatio;* aut eventuum et effectuum et defectuum, et sic *reprobatio,* quae est praescientia nominata[2].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *creator ita dicitur relative, ut tamen essentiam non significet.* Videtur enim dicere falsum: nam *creatio* significat modum actionis, non relationis, ergo *creator* similiter: ergo non dicitur secundum relationem a parte modi, nec a parte rei; illud constat: ergo nullo modo. — Item, videtur falsum dicere, cum dicit, quod essentiam non significat, quia *creatio* significat aliquid: aut ergo creatum, aut increatum. Si creatum: ergo non dicitur de Deo; si increatum: ergo cum non significet personam, significat essentiam.

Respondeo: Dicendum, quod *relative dici aliquid* **Distinctio.** est dupliciter: aut quia significat relationem, sicut nomina, quae sunt in praedicamento relationis; aut quia habet respectum annexum: sic, cum omnis actio dicat respectum ad passum sive factum, et passum ad agentem, sic dicitur relative, et sic intelligit Magister de hoc nomine *creator;* et bene[3].

Aliud etiam quod dicit, quod *non significat essentiam;* dicit propter hoc, quod quamvis imponatur divinae essentiae — et ideo de sola essentia dicitur, secundum omnes — tamen de eo, a quo imponitur, fuit controversia. **Opinio 1.** Quidam enim voluerunt dicere, quod nomina sex generum[4] non *praedicant* aliquid in Deo, sed *compraedicant.* Unde actio non videtur dicere aliquid *in* agente, sed *ab* agente. Et huic videtur consonare ratio, quia actio et passio videntur esse eadem. Et iterum huic videtur consonare verbum Boethii de Trinitate[5], quod «alia genera rerum nec de Creatore, nec de creaturis praedicantur». — **Non est improbabilis.** Ista opinio fuit satis probabilis, et huius fuit Magister[6]; et ideo dicit, quod *praescientia* ratione scientiae importat essentiam, sed *creator* tantum relationem.

Opinio communis. Verumtamen illud hodie communiter non tenetur. Dicimus enim, Deum esse suam actionem, ut puta creationem. Et quoniam essentia est divina actio, et hoc nomen *creator* imponitur ab actione; ideo non tantum impositum est *essentiae,* verum etiam *ab essentia,* sed illam significat in relatione. Nec Boethius intendit dicere, quod talia non praedicantur, sed non praedicantur absolute. — **Defensio Magistri.** Si tamen velimus sustinere Magistrum secundum communem opinionem, dicemus, quod Magister non vult dicere, quod *creatio* non importet divinam essentiam, sed quod, quantum ex vi vocabuli, non dicit essentiam absolute, sed per modum relationis sive sub appellatione relativa. Sed *praescientia* duo dicit: et scientiam et praecessionem[7]. Ratione scientiae dicit essentiam absolutam, unde manet scientia, re ipsa non manente. Non sic est de *creatione;* non enim est creatio, nisi etiam sit creatura. Et secundum hoc verbum Magistri non habet calumniam[8].

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Si nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem.* Videtur enim male dicere, quia scientia nostra ponit res, et quando non ponit, non est scientia, sed opinio vel alia acceptio minus nobilis [1]: ergo cum de nobilitate scientiae sit ponere rem, videtur multo fortius, quod divina scientia ponat, quae est nobilissima.

---

[1] Cfr. Aristot., I. Metaph. c. 1. seqq., et VI. Ethic. c. 6. 7.

[2] Sola Vat. addit *per appropriationem.* — De diversis nominibus divinae scientiae attributis S. Doctor fusius tractat infra d. 38. seqq. Alex. quoque Hal. de eis loquitur S. p. I. q. 23. m. I. circa finem, nec non B. Albert., hic a. 4.

[3] Cfr. supra d. 30. q. 3.

[4] Intellige: generum supremorum sive praedicamentorum, quae sunt: actio, passio, ubi, quando, situs et habitus. Secundum illos, de quibus S. Doctor hic loquitur, haec nomina non dicuntur de aliqua re eodem modo, quo nomina quatuor primorum praedicamentorum, quae sunt: substantia, quantitas, qualitas, relatio. Nam ista quatuor dicuntur de re, quatenus quod his nominibus significatur intrinsece continetur in ipsa re, de qua praedicatur; illa sex vero, quatenus quod ipsis significatur est aliquid, quod rem, de qua praedicatur, extrinsecus afficit. Sive, ut ait Boeth., de Trin. c. 4: «Aliae (praedicationes) quidem quasi rem monstrant, aliae vero quasi circumstantias rei; quodque illa quidem ita praedicantur, ut esse aliquid rem ostendant, illa vero, ut non esse, sed potius extrinsecus aliquid quodam modo affigant». Haec differentia breviter insinuatur verbis *praedicare* et *compraedicare.*

[5] Cap. 4: Reliqua vero neque de Deo neque de ceteris praedicantur.

[6] Cap. 7. huius distinctionis.

[7] Pro *praecessionem* fere omnes codd. cum primis edd. perperam *praedestinationem,* melius cod. O *praeordinationem.*

[8] Hoc dubium solvitur etiam a B. Alberto, hic a. 6, et a S. Thoma nec non a Richardo, hic circa lit.

Duplex scientia.

Respondeo: Ad hoc breviter dicendum, quod est scientia, qua habeo cognitionem de re, et est scientia, qua scio, rem esse [2]. Prima scientia nec in nobis, nec in Deo ponit existentiam rei in proprio genere, nec de praesenti, nec de futuro; quod patet, quia artifex habet cognitionem faciendi domum, quam nunquam faciet. Secunda vero scientia ponit rem tam in Deo quam in nobis; sed in nobis [3], quia *dependet*, in Deo, quia *connotat*. Et quantum ad primum modum loquitur Magister, quod eadem scientia esset, sed non respectu eiusdem, et respectu tot, respectu quot modo est quantum ad secundum modum.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *omnia sunt Deo praesentia, non solum quae sunt, sed etiam quae praeterierunt.* Quomodo intelligitur illud? Aut enim intelligitur de praesentia secundum *veritatem*, aut de praesentia secundum *cognitionem*. Primo modo falsum est: constans est, quod antichristus non est in Deo secundum veritatem praesens. Si secundum *cognitionem*, quia habet cognitionem [4] praeteritorum et futurorum; sed sic habet una anima: ergo similiter omnia sunt ei praesentia.

Duplex tio prae tiae rer

Respondeo: Dicendum, quod non omnia dicuntur esse praesentia Deo secundum *veritatem existentiae* rerum, sed secundum *cognitionem*, quia *actu* cognoscit praesentia, praeterita et futura; et circa *actum* suae cognitionis semper est praesentialitas, ita quod nulla successio cognitionis Dei est in *nunc*, quod complectitur omnem successionem sine mutatione: et ideo omnia sunt ei praesentia ex hac *duplici causa* [5]. Quamvis autem creatura habeat cognitionem de praeteritis, quia tamen cognitio eius transit in praeteritum, et nova generatur cognitio ex rei existentia; ideo non dicitur, quod omnia sunt praesentia creaturae, sicut dicitur, quod omnia praesentia sunt Deo. Et ideo non ponitur *memoria* in Deo, quoniam memoria respicit praeteritum [6], non tantum in *re*, sed ut etiam *actus* illius cognitionis transit in praeteritum; sed *praescientia* non dicit rationem sive actum scientiae ut futurum; et ideo in Deo convenienter ponitur.

---

[1] Cfr. Aristot., I. Poster. c. 2: Quod non est (de non-ente) non est scire, ut quod diameter sit symeter; et ibid. c. 26. (c. 33.), ubi differentiae inter scientiam et opinionem examinantur.

[2] Prima scientia vocatur communiter respectu Dei scientia *simplicis intelligentiae*, altera scientia *visionis* (cfr. infra d. 39. a. 1. q. 3, et d. 41. a. 2. q. 2.).

[3] Cod. O addit: *sicut effectus ponit causam; in Deo, sicut causa ponit effectum.* — Plura de hoc dubio inveniuntur infra d. 38. a. 1. q. 1. 2.

[4] Vat. hic inserit vocem *praesentium*, nulla ratione, cum de praesentibus non instituatur quaestio. Mox pro *sed sic habet una anima* eadem Vat., omnibus codd. dissuadentibus, *sed si sic, cum hanc habeat etiam anima.*

[5] Non pauci hunc locum ita interpretati sunt, quod S. Bonaventura sententiam Scoti doceat, quae oppugnat doctrinam S. Thomae de praesentia rerum in aeternitate; de quo vide infra d. 39. a. 2. q. 3. Sed haec interpretatio aliena videtur a mente Seraphici, qui duplicem rationem affert pro eo, quod omnia sint Deo praesentia, unam scilicet ex parte *cognitionis divinae,* alteram ex parte *aeternitatis Dei;* et in proferenda hac secunda ratione prorsus convenit cum S. Thoma, dicens « quod (scil. *nunc* aeternitatis) complectitur omnem successionem sine mutatione », quae verba infra d. 39. a. 2. q. 3. in sensu S. Thomae longius explicantur (cfr. ibi Scholion). — Mox Vat. textum dilatat interserendo post *cognitionem de* verbum *praesentibus,* post *praeteritis* verba *et futuris* et post *praeteritum* voces *et futurum.*

[6] Cfr. supra d. 3. p. II. a. 1. q. 1. ad 3. — Sola Vat. addit *ut praeteritum.*

DISTINCTIO XXXVI.

Cap. I.

Utrum omnia debeant dici esse in Dei essentia, ut in Dei cognitione vel praescientia esse dicuntur.

Solet hic quaeri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione seu praescientia[1] vel in Deo per cognitionem, et eius cognitio vel praescientia sit divina essentia, utrum concedendum sit, omnia esse in divina Responsio. essentia vel in Deo per essentiam. — Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius utique essentia est, et eius praescientia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est, nec tamen omnia, quae sunt in eius praescientia vel cognitione, in eius essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse eiusdem cum Deo[2] essentiae. In Deo enim dicitur esse per essentiam, quod est divina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in praescientia sua quae non ha- Augustinus. bet in sui natura. Unde Augustinus de verbis Apostoli[3] ita ait: « *Elegit nos ante mundi constitutionem.* Quis sufficit hoc explicare? Eliguntur qui non sunt, nec errat qui eligit, nec vane eligit; eligit tamen et habet electos quos creaturus est eligendos, quos habet apud semetipsum non in natura sua, sed in praescientia sua ». Nondum erant quibus promittebatur[4], sed et ipsi promissi sunt, quibus promittebatur. — Ecce hic aperte dicit, Deum apud semetipsum habere electos ante mundum, non in natura sua, sed in praescientia sua, cum tamen eius praescientia non sit aliud quam eius natura, quia ipsius praescientia est eius notitia. Potest tamen ad electos referri, cum ait: *in natura sua*, id est *illorum*. Illos quippe habuit ab aeterno apud se, non in natura sua[5], id est illorum qui nondum erant, sed in sua praescientia, quia eos ita novit, ac si essent.

Cap. II.

Qua ratione bona dicuntur esse in Deo, et non mala.

Post praedicta quaeritur, cum omnia dicantur esse in Deo, non per essentiam naturae, sed per cognitionem scientiae, et Deus sciat bona et mala, utrum concedendum sit simpliciter, mala esse in Deo, sive esse in Deo per cognitionem. Scit enim Deus et scivit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent, et praescivit ab aeterno ea futura. Ideoque cum omnia bona dixerimus esse in Deo propter praescientiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum, omnia mala esse in eo, cum ea semper noverit, et per cognitionem ei praesentia fuerint. Praecognovit enim Deus ab aeterno quosdam futuros malos et eorum malitiam, ut ait Augustinus[6], praescivit, sed non Augustinus. praeparavit. Cum ergo peccata omnium sciat, nunquid intelligendum est, ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus[7], omnia esse in Deo? *Ex ipso*, inquit, *et per ipsum et in ipso sunt omnia.* — Sed Responsio. quis, nisi insanus dixerit, mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quae *ex ipso* et *per ipsum* sunt; ea vero *per ipsum* sunt et *ex ipso*, quorum auctor est; sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo *ex ipso* et *per ipsum* sunt nisi bona; ita ergo non *in ipso* sunt nisi bona: non ergo mala in Deo sunt, quia, licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit, ut bona. Mala quasi de longe cognoscit, ut ait Propheta[8], *et alta a longe cognoscit*, id est superbiam. Et alibi ad Deum loquens de malis ait: *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum.* Quod exponens Augustinus: Augustinus. « Abscondita, inquit, peccata sunt, quae a lumine tuae veritatis absconduntur ». Sed quomodo peccata a lumine veritatis divinae absconduntur, cum a Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis iudicaret et pro illis malos damnaret? Alibi Propheta[9]: *Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente* deest. Quod exponens Cassiodorus inquit: « Neque a bonis, neque a malis deest Deus, sed omnibus praesens et cognitor est ». Cognoscit ergo Deus et bona et mala per scientiam, sed bona cognoscit etiam per approbationem et per beneplacitum, mala vero non. Unde Cassiodorus super Psalmum dicit: « Peccata abscondita Deo sunt, quia non novit, id est non approbat ». Et ex eo sensu Augustinus dixit ea abscondita a lumine Dei. Qui etiam in Epistola ad Evodium[10] insinuat, cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens: « Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos vel aliqua, qui tamen in iudicio quibusdam dicet: *Non novi vos*[1], sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est». — Ecce non cognoscere dicitur Deus quae[2] non approbat, quae ei non placent. Apparet itaque, verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem utraque eodemque modo noscit quantum ad notitiam, sed bona etiam approbatione et beneplacito cognoscit.

---

[1] Hic et in toto hoc et sequenti capitulo omnes codd. nostri et edd., exceptis Vat. et edd. 2, 8, pro *praescientia* ponunt *praesentia;* quod quidem in se non est falsum, ut explicatur a Magistro, d. XXXV. c. 9, attamen minus congruum.

[2] Codd. B D E cum pluribus edd. *eo.*

[3] Ephes. 1, 4; August., sermo 26. c. 4. n. 4. In quo textu Vat. cum paucis edd. et codd. A B E *eligit, nec vane elegit.*

[4] Codd. B C D E (A in margine) addunt *regnum.* Paulo post solummodo Vat. et edd. 4, 6 *mundi constitutionem* pro *mundum.*

[5] Ita codd. A C D et edd. 2, 3, 5, 7; Vat. cum aliis *sui.* Immediate post edd. 1, 2, 3, 5, 7, 8 *quia* pro *qui.*

[6] Libr. I. de Praedest. Sanctorum, c. 10, in sensu.

[7] Rom. 11, 36.

[8] Psalm. 137, 6; secundus locus est ibid. 16, 14. Locus August. est Enarrat. in Psalm. 16. n. 13.

[9] Psalm. 74, 7; Cassiodorus, Expositio in Psalterium in hunc locum. Sequens locus eiusdem est in Psalm. 16, 14.

[10] Nostri codd. et edd. *libro ad Helvidium,* sed revera locus invenitur Epist. 169, n. 2. ad Evod., nonnullis tamen a Magistro omissis. Paulo ante codd. *abscondi a lumine* pro *abscondita a lumine.*

Mala non dicuntur esse in Deo.

Et inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, et illa *prope*, haec *longe*, quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis praesentiam, et Deus bona et mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, sed etiam per approbationem et beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo, scilicet quia ita ea scit, ut etiam approbet, et placeant, id est, ita scit, ut eorum sit auctor.

Cap. III.

Utrum idem sit omnia esse ex Deo *et* per ipsum *et* in ipso.

Proinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse *ex Deo* et *per ipsum* et *in ipso*. Unde Ambrosius

Ambrosius.

in tertio libro de Spiritu sancto[3]: «Haec tria: *ex ipso et per ipsum et in ipso*, *omnia* unum esse, supra diximus. Cum dicit, *per ipsum* esse omnia, non negavit, *in ipso* esse omnia. Eandem vim habent omnia haec, scilicet *cum ipso* et *in ipso* et *per ipsum*, et unum in his atque consimile, non contrarium intelligitur». — Ecce habes, quia ex eadem intelligentia Scriptura dicit, omnia esse *in ipso* et *per ipsum* et *ex ipso* vel *cum ipso*. Cum ergo ex ea[4] ratione omnia dicantur esse *ex Deo* vel *per ipsum*, non solum quia scit, sed etiam quia auctor est eorum; consequitur, ut eadem ratione ea *esse in Deo* dicantur, scilicet quia scit[5] et eorum auctor est: dicitur, quia *in illo vivimus et movemur et sumus*, quia eo auctore sumus, movemur et vivimus. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona *in eo* esse dicuntur, sicut *ex ipso* et *per ipsum*. Cum igitur in eius cognitione vel praescientia sint omnia, scilicet bona et mala, in eo tamen non dicuntur esse nisi bona, quorum

Augustinus.

auctor est. Unde Augustinus in libro de Natura boni[6]: «Cum audimus, inquit, *ex Deo* et *per ipsum* et *in ipso* esse omnia, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quae naturaliter sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quae naturam non servant, sed vitiant, quae ex voluntate peccantium nascuntur». — Hic aperte dicitur, quod in illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

Cap. IV.

Quod omnia sunt in quolibet trium et per ipsum et in ipso.

Praeterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum, cum dicitur: *ex ipso* et *per ipsum* et *in ipso*, omnia tamen ex Patre et per Patrem et in Patre sunt; similiter de Filio et de Spiritu sancto accipiendum est. Unde Augustinus in libro de

Augustin

Trinitate[7]: «Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus, *ex ipso et per ipsum et in ipso: ex ipso* dicens propter Patrem, *per ipsum* propter Filium, *in ipso* propter Spiritum sanctum». Vigilanter autem attende, ne, quia Patrem volens intelligi dixit *ex ipso*, sic intelligas, omnia esse ex Patre, ut neges, omnia esse ex Filio vel ex Spiritu sancto, cum ex Patre et per Patrem et in Patre omnia esse sane dici possint; similiter et de Filio et de Spiritu sancto dicendum est.

Cap. V.

Quod non omnia quae ex Deo sunt, etiam de ipso sunt.

Illud etiam hic annectendum[8] est, quod non omnia quae dicuntur esse *ex* Deo, etiam *de* ipso esse dici debeant; «quia, ut ait Augustinus in libro de Natura

Augusti

boni[9], non hoc significat penitus *ex ipso*, quod *de ipso*. Quod enim *de ipso* est, potest dici esse *ex ipso*, sed non omne quod *ex ipso* est, potest dici esse *de ipso*, quia non est de sua substantia. *Ex ipso* enim sunt caelum et terra, quia ipse fecit ea, non autem *de ipso*, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat[10] filium et facit domum, *ex ipso* est filius, *ex ipso* est et domus, sed filius *de ipso*, domus vero de terra et ligno», non *de ipso*.

Epilogu

In[11] praemissis apertum est, quod in Dei cognitione sive praescientia sunt omnia, scilicet bona et mala, sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona; et quod in Deo bona tantum sunt, sicut *ex ipso* et *per ipsum*, non mala; et ex quo sensu haec accipienda sint, assignatum est; et quod *de ipso* non dicitur esse proprie quod aliud est ab ipso; *ex ipso* autem esse dicuntur omnia quae eo auctore sunt.

---

[1] Respicitur Matth. 7, 23: Numquam novi vos, et Luc. 13, 27: Nescio vos.

[2] Solummodo Vat. et ed. 2. satis bene *qui*. Lectio nostra explicatur ab ed. 8, quae habet *approbat vel quae*. Deinde infra fide codd. et ed. 1 restauravimus *eodemque* pro *eodem*.

[3] Cap. 11. n. 84, sed ordine propositionum immutato. Locus s. Scripturae est Rom. 11, 36.

[4] Contra codd. et ed. 1, Vat. cum aliis edd. *eadem*.

[5] Hic locus in omnibus edd. corruptus esse videtur; Vat. *scilicet quia et eorum auctor esse dicitur, quia;* aliae edd. *scilicet quia scit et eorum auctor esse dicitur, quia*. Nostri codd. ponunt *est* loco *esse*. — Locus s. Scripturae est Act. 17, 28.

[6] Cap. 28. In fine huius textus Vat. et plurimae edd. addunt *omnia* contra codd., ed. 1 et originale.

[7] Libr. VI. c. 10. n. 12, unde prima verba sumta sunt; alia sunt ex l. c. 6. n. 12. Originale: Ex ipso, ex Patre; per ipsum, per Filium; in ipso, in Spiritu sancto.

[8] Ita Vat. cum codd. B E et aliis edd. excepta 1, quae habet *advertendum*, codd. C D *attendendum;* in divisione textus S. Bonav. *animadvertendum*.

[9] Cap. 27, nonnullis mutatis.

[10] Originale *gignat — faciat;* edd. *generat*, et deinde. exceptis 3, 7, 8, incongrue *faciat*.

[11] Vat. cum cod. E *ex*.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVI.

Quomodo res sint in Deo.

Solet hic quaeri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de cognitione Dei, qua cognoscit omnia creata. Et quoniam cognitum dicitur esse in cognoscente, ideo determinat hic secundo modum, quomodo res sunt in Deo. Et quoniam res creatae non tantum dicuntur esse *in Deo*, sed etiam *ex Deo* et *per Deum*, ideo *primo* agit de existentia rerum in Deo; *secundo* vero comparat ad alias habitudines, scilicet *ex ipso* et *per ipsum*, ibi: *Proinde, si diligenter inspiciamus.*

Prima pars habet duas. In prima ostendit, qualiter res dicantur esse in Deo a parte eius in quo sunt, utrum scilicet sint in Dei essentia, sicut sunt in Dei praescientia. In secunda [1], qualiter dicantur esse in Deo a parte ipsarum rerum, ibi: *Post praedicta quaeritur, cum omnia dicantur esse in Deo,* ubi quaerit, utrum mala sint in Deo, et solvit, quod non. Quaelibet harum partium posset dividi: quoniam primo quaerit et opponit, et postmodum determinat, et partes manifestae sunt in littera.

Proinde si diligenter inspiciamus. Haec est *secunda* pars, in qua comparat hoc quod est *esse in Deo* ad alias habitudines, importatas per alias praepositiones, et haec pars habet quatuor partes secundum quatuor capitula. In prima ostendit horum trium convenientiam; in secunda, differentiam et appropriationem, ibi: *Praeterea sciendum est.* In tertia differentiam eius quod dicitur *de ipso* ad hoc quod dicitur [2] *ex ipso* ostendit, ibi: *Illud etiam hic animadvertendum* [3] *est.* In quarta breviter praedicta epilogat, ibi: *Ex praemissis apertum est;* et haec posset dividi contra totam praecedentem. Intellectus partium patet in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis quaeritur de existentia rerum in Deo, et circa hoc tria principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum creaturae fuerint in Deo aeternaliter.

Secundo quaeritur de modo existendi ipsarum rerum in Deo.

Tertio, quantum ad generalitatem [4] rerum in Deo existentium, utrum scilicet omnia quae Deus cognoscit, fuerint et sint in Deo. — Ita quod primo de existentia, secundo de modo et tertio de numero.

Quantum ergo ad primum articulum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum res fuerint in Deo ab aeterno.

Secundo, utrum sint in Deo ratione essentiae, vel personae.

---

[1] Pro *In secunda* plurimi codd. *Secundo.*

[2] Pro *dicitur* codd. P Q V *est;* in non paucis codd. neque *dicitur* neque *est.*

[3] Cod. T *attendendum.*

[4] Cod. A *universalitatem.* Paulo post pro *cognoscit* Vat. cum cod. cc *praecognoscit.*

ARTICULUS I.

De existentia rerum in Deo.

QUAESTIO I.

Utrum res fuerint in Deo ab aeterno.

Quod autem res fuerint in Deo ab aeterno, videtur:

1. Quia agens cognoscens agit per speciem rei, Fundamenta. quam penes se habet[1]; sed res est in anima, quia similitudo eius est in ea: ergo et in Deo similiter. *Si dicas*, quod illud exemplar nihil est rei, ergo secundum illud non deberet dici, res esse in Deo; *contra:* plus facit ad *esse* rei exemplar, quod est *cognitivum* et *productivum*, quam quod est *productum* a re[2]: si ergo ratione exemplaris *producti* a re res est in anima, multo fortius debet dici in Deo esse ratione exemplaris *producentis;* sed hoc ab aeterno: ergo etc.

2. Item, similitudo producta non est vere *aliquid*, sed *alicuius*[3]; sed exemplar, per quod cognoscit Deus, vere est ipse Deus: ergo verius est exemplar rei in Deo quam in anima: ergo multo fortius res est in Deo quam in anima, et sic etc.

3. Item, quia res potest exire de materia, res est in materia, et tamen non totaliter est in potentia materiae, immo agentis[4]: ergo si res, quae sunt in potentia Dei, totaliter ibi sunt, multo fortius debent dici esse in ipso, et sic etc.

Contra: 1. Quod exit per creationem omnino Ad oppositum. nihil est, antequam creetur; sed creaturae sic exeunt: ergo omnino nihil sunt, antequam producuntur. Sed quod non est nec est hic nec ibi[5]: ergo non est in aliquo, et ita nec in Deo.

2. Item, quod est in aliquo est in illo vel secundum *se*, vel secundum *aliquid sui;* sed res non est in Deo secundum *se,* quia tunc essentia rei esset in Deo[6]; nec secundum *aliquid sui,* quia nihil de ipsa est aeternum, sed totum ex tempore: ergo etc.

3. Item, quod est in aliquo est in illo secundum *esse actuale*, vel *potentiale;* sed creatura non est in Deo secundum *esse actuale,* quia tunc actu esset: ergo si est in Deo, est secundum *esse potentiale.* Sed omne *esse potentiale,* secundum quod huiusmodi, est permutabile: si ergo creatura ab aeterno est in Deo secundum esse potentiale, ab aeterno est in Deo secundum esse mutabile. Sed hoc falsum: ergo et primum.

4. Item, si creatura dicitur esse *in Deo,* quia potest esse *a Deo:* ergo cum ab aeterno esse *a Deo* sit impossibile[7], non erit creatura ab aeterno in Deo ratione potentiae.

CONCLUSIO.

Res sunt in Deo ab aeterno secundum similitudinis praesentiam atque secundum causativam potentiam, sed non secundum realem existentiam.

Respondeo: Dicendum, quod aliquid dicitur Distinct *esse in aliquo* tripliciter: vel[8] secundum *actualem*

---

[1] Cfr. supra d. 35. q. 1. — De minori huius argumenti vide Aristot., III. de Anima, text. 38. (c. 8.).

[2] In hac propositione idea in mente creata dicitur esse aliquid *productum* a re, quatenus species intelligibilis, ab obiecto in anima producta, concurrit ut principium *quo* cum actione animae ad productionem exemplaris sive ideae. Hoc non convenit divinis ideis. Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 5. § 8.

[3] Aristot., VII. Metaph. text. 8. (VI. c. 3.) ait: καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τό τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ, quae verba in antiqua versione Veneta (1489) sic Latine redduntur: « Etenim separabile et *hoc aliquid* inesse videtur maxime substantiae ». Cfr. etiam lib. de Praedicam. c. de *Substantia*, ex quo plura citantur infra d. 37. p. I. a. 2. q. 1. fundam. 3. Hinc Scholastici *substantiam* vocant *hoc aliquid.* Similiter etiam Aristoteles eam vocat *quod vere est*, de quo vide supra pag. 407, nota 1. *Accidens* autem dicitur esse *alicuius.* Similiter et Aristot., VII. Metaph. text. 2. (VI. c. 1.) docet, accidentia non tam esse *entia*, quam *quid entis*, scil. vel quantitatem vel qualitatem substantiae. Sensus verborum S. Doctoris est: similitudo (exemplar, idea) producta in anima non est substantia, sed accidens. — In fine argumenti pro *et sic* cod. V *et si sic.*

[4] Nam agens actione sua transmutando materiam educit sibi similem formam ex ipsa, quae per se est indifferens ad diversas formas.

[5] Aristot., IV. Phys. text. 1. (c. 1.): Etenim quae sunt omnes existimant alicubi esse, quod vero non est, nusquam esse. — Mox pro *et ita* codd. T X *ergo.*

[6] Et per consequens essentia creaturae esset essentia Dei. — Pro *essentia rei*, quae lectio habetur in codd. C F K T et aliis, non pauci codd. falso *essentia Dei*, Vat. *essentialiter.* Paulo superius pro *in illo* multi codd. *ab illo*, cui lectioni contextus repugnat. — De maiori huius argumenti cfr. Aristot., IV. Phys. text. 24. (c. 3.).

[7] Sive cum repugnet, res a Deo creari ab aeterno.

[8] Pro *vel* codd. T Z *scilicet.* Iidem codd. cum pluribus aliis subinde secundum *vel* omittunt, et pro tertio *vel* substituunt *et.*

existentiam, vel secundum *similitudinis praesentiam,* vel secundum *causativam potentiam.* Primo modo sunt res in universo, secundo modo in cognitiva substantia, tertio modo in sua causa. His duobus modis Conclusio. ultimis res sunt in Deo, quia est cognoscens res, antequam fiant, et potens producere. Unde quia ab aeterno *cognovit,* et *potentia,* qua produxit ex tempore, in Deo fuit ab aeterno, ideo dicuntur res fuisse in Deo ab aeterno.

1. Ad illud quod obiicitur: quod nihil[1] est non Solutio oppositorum. est in aliquo; dicendum, quod verum est secundum primum modum existendi, sed falsum secundum secundum et secundum tertium, quia illud quod nihil est modo, Deus potest facere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod est in aliquo[2], est in illo secundum se etc.; dicendum, quod quantum ad *secundum* modum res sunt in Deo secundum *aliquid sui,* quia secundum *exemplar.* Sed *aliquid rei* potest dici tripliciter, Distinctio. scilicet *essentialiter, effective* et *causative,* scilicet sicut *pars, effectus* vel *causa.* Hoc tertio modo est illud exemplar *aliquid rei*[3]. — Quantum ad *tertium* modum, scilicet potentiam causativam, est res secundum se non in *actu,* sed *potentia,* quia suum esse potest produci a Deo.

3. Similiter ad sequens, dicendum, quod ratione *exemplaris*[4] res *actualiter* sunt in Deo; ratione *creationis potentialiter,* quia possunt produci.

Quod obiicitur: quod est in Deo est immutabile; dicendum, quod hoc est verum de eo quod est *actu* in Deo; sed quod potest produci a Deo est mutabile. — *Vel* dicendum, quod possibile[5] Aliter. habet comparationem ad divinam potentiam, quae est immutabilis, et sic est immutabile; vel ad connotatum temporale extra, et sic habet esse mutabile.

4. Ad illud quod obiicitur de creatione, dicendum, quod quamvis actus creandi non potuerit esse ab aeterno, tamen potentia creandi fuit in Deo[6].

SCHOLION.

I. In hac distinctione tota doctrina de existentia rerum in Deo a S. Bonaventura accuratissime tractatur. — Pro intelligentia primae quaestionis notandum est, quod tripliciter intelligi potest locutio *esse in Deo,* ut bene explicatur hic dub. I. — Deinde observandum est, in triplici sensu accipi posse vocem *esse,* scil. pro *esse essentiae* (sive quidditativo, ut dixerunt Scholastici), pro *esse existentiae,* et pro *illo esse,* quod significat *veritatem propositionis* sive connexionem subiecti et praedicati, quae connexio est in rebus *fundamentaliter,* in intellectu vero *formaliter.* In propositionibus, quae habent necessariam terminorum relationem — unde vocantur *perpetuae veritatis* — existentia actualis subiecti non requiritur ad veritatem propositionis. Nec tamen idealis illa et aeterna necessitas supponit, aliquid esse ab aeterno, nisi in Deo. Contraria doctrina, scil. « quod multae sunt veritates ab aeterno, quae non sunt Deus », est septimus articulus reprobatus ab Universitate Magistrorum Parisiensium, ut refert S. Bonav., II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3. in fine (cfr. S. Thom., S. I. q. 16. a. 7, et q. 10. a. 3. ad. 3.). — De sententia Henrici Gand. aliorumque, quod Deus *essentiis* rerum aliquod esse intelligibile ab aeterno communicaverit, et de *esse diminuto* secundum doctrinam Scoti cfr. supra d. 35. q. 1. Scholion.

II. Duobus modis, quibus res sunt in Deo, scil. ut in causa exemplari et efficiente, addendus est tertius (« ut in *fine* conservante ») ex a. 2. q. 1. huius dist. — Argumentum 4. ad opposit. false applicat principium, a Seraphico firmiter stabilitum, scil. creationem ab aeterno actu factam esse impossibilem. De hac sententia cfr. II. Sent. d. 1. p. I. a. I. q. 2, et I. Sent. d. 43. q. 3.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. I. § 5. 6. — Scot., hic q. unica. — S. Thom., hic q. I. a. 3; S. I. q. 18. a. 4. ad 1. — B. Albert., hic a. I. 2; S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 4. a. 1. partic. 1. — Petr. a Tar., hic a. I. q. I. — Richard. a Med., hic a. I. q. 3, et d. 35. q. 5. — Ægid. R., hic I. princ. q. unica. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 5. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum res sint in Deo ratione essentiae, vel personae.

Secundo quaeritur, utrum res sint in Deo ratione essentiae, vel personae. Et quod ratione *essentiae,* videtur:

1. Quia quod inest ratione personae est pro- Argg. pro I. parte. prium, quod inest ratione essentiae est commune: si ergo hoc[7] est commune tribus, patet etc.

---

[1] Codd. aa bb subiiciunt *omnino.*

[2] Verba *illud quod est in aliquo* in multis mss. desiderantur. Aliquanto inferius pro *potest dici* codd. L O V cc *potest esse.*

[3] Vat. hic interserit *videlicet ut causa, scilicet.* Mox post *est res* cod. W addit *in Deo,* et subinde pro *secundum se* cod. V exhibet *secundum esse,* ac post pauca verbis *suum esse* cod. M praemittit *secundum.*

[4] Vat. *exemplaritatis.*

[5] Pro *possibile,* quod ex praestantioribus codd. revocavimus, alii codd. *potentiale;* Vat. autem, pro *possibile* substituta voce *potentia,* hunc locum sic transformavit: *quod potentia se habet per comparationem* etc.

[6] Supple cum Vat. *ab aeterno.*

[7] Intellige: res esse in Deo.

2. Praeterea, res in Deo sunt ratione exemplaritatis; sed exemplar creaturae in Deo est divina essentia, quia Deus se ipso cognoscit et producit: ergo etc.

3. Item, regula est, quod quidquid de Deo dicitur in relatione ad creaturam, est essentialiter dictum[1]; sed res esse in Deo est taliter dictum: ergo etc.

Argg. pro 2. parte.

Contra: 1. Quod ratione *personae* videtur, quia res sunt in Deo, in quantum possunt ab ipso exire; sed *producere,* cum sit actus, est ipsius suppositi[2]: ergo personae.

2. Item, sicut dicit Augustinus libro Octoginta trium Quaestionum[3]: « Verbum dicit operativam potentiam »: si ergo res sunt in Deo ratione potentiae operativae, sunt in eo ratione Verbi: ergo cum Verbum sit persona, sunt in Deo ratione personae.

3. Item, Augustinus de Civitate Dei undecimo, capitulo vigesimo quarto[4] dicit, quod « cum dicitur: Dixit, ut *fiat,* intelligitur Pater: in verbo *dicendi* Filius, in *visione* Spiritus sanctus »: ergo cum eius sit *producere,* in quo sunt, patet ergo, quod sunt ratione personae.

CONCLUSIO.

Res sunt in Deo non ratione essentiae nec ratione personae, sed sunt in Deo ut in causa.

Distinc triplex.

Respondeo: Dicendum, quod in divinis est considerare essentiam, quae est communis ut *communis* et absoluta, est considerare *proprietates,* et est considerare commune ut *in relatione* ad propria. Primum dicitur in omnimoda absolutione; secundum, scilicet proprietas, dicit relationem ad personam; tertium dicit relationem ad res; et illa appropriata significant Deum ut *causam.* — Cum ergo quaeritur, utrum res sint in Deo ratione essentiae, vel personae; dicendum, quod proprie loquendo nec sic nec sic, sed sunt in Deo ut *in causa,* et sic ratione appropriatorum, quae sunt essentialia considerata in personis. Conclusi

Ad argg. 1. part

Cum ergo obiicitur, quod[5] sint in essentia; dicendum, quod illae rationes concludunt, quod sunt in essentia communiter dicta, secundum quod comprehendit appropriata, non secundum quod in omnimoda absolutione consideratur.

Ad argg. 2. part

Quod obiicitur ad oppositum, non concludit de persona ratione propriorum, sed ratione appropriatorum[6].

SCHOLION.

Cum creaturae sint in Deo ratione triplicis *causalitatis,* scil. efficientis, exemplantis, finientis, et cum actiones sint *suppositorum* (hic arg. 1. ad opposit.), dubium ortum est, utrum *res esse in Deo* attribuendum sit ipsi ratione *essentiae,* an *personae,* an *utriusque,* id est ratione appropriatorum. Hanc quaestionem, sic positam, non invenimus discussam, nisi a paucis, nempe a Scoto, Collationes, col. 31, et II. Sent. q. 1; B. Albert., hic a. 11, et Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. Tota ratio responsionis fundatur in his duobus principiis, quod res sint in Deo *ut causa,* et quod *appropriata* significent Deum ut causam.

ARTICULUS II.

De modo, quo res existunt in Deo.

Consequenter quantum ad secundum articulum quaeritur de modo existentiae rerum in Deo, et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum omnia quae sunt in Deo, sint in ipso vita.

Secundo quaeritur, utrum res verius sint in Deo quam in universo sive in proprio genere.

---

[1] Vide supra d. 22. dub. 2, ubi inter quinque regulas, ex verbis Augustini derivatas, haec quartum tenet locum. — Mox pro *taliter* cod. T *essentialiter.*

[2] Iuxta illud axioma: actiones sunt suppositorum.

[3] Quaest. 63. Integrum textum habes supra d. 27. p. II. q. 2. fundam. 2.

[4] Verba Augustini haec sunt: Pater quippe intelligitur Verbi, qui dixit: *Fiat.* Quod autem illo dicente *factum est,* procul dubio per Verbum factum est. In eo vero quod dicitur: *Vidit Deus, quia bonum est,* satis significatur, Deum nulla necessitate... sed sola bonitate fecisse quod factum est... Quae bonitas si Spiritus sanctus recte intelligitur, universa nobis Trinitas in suis operibus intimatur. — In cod. F (et T in margine) textus sic incipit: *Dixit, vidit, fiat; per fiat intelligitur* etc. Mox verbo *producere* codd. P Q V praefigunt *res.* Dein post *quod sunt* cod. O non incongrue addit *in Deo.*

[5] Pro *quod* multi codd. minus recte *utrum,* et in fine responsionis pro *consideratur* perperam *considerantur.*

[6] In cod. V (W in margine) additur: *Quod dicit, quod producere est actus personae, verum est, secundum quod est proprium, scilicet respectu personae; sed secundum quod est communis, scilicet respectu creaturae, est essentiae, quia idem est essentia et habens essentiam.*

QUAESTIO I.

Utrum omnia sint in Deo vita.

Quod autem omnia sint in Deo vita, videtur.

undamenta.

1. Ioannis primo[1]: *Quod factum est in ipso vita erat;* sed omnis creatura est facta: ergo omnis creatura est in ipso vita.

2. Item, Augustinus quinto super Genesim ad litteram[2]: « Omnia dicuntur in ipso fuisse vita, non in sua natura, quia omnia noverat, antequam fierent ».

3. Item, *ratione* videtur, quia divina essentia est vita, ergo quod est divina essentia etiam vita est; sed creatura in Deo est divina essentia, quia quidquid est in Deo est Deus: ergo est vita. Et hoc est quod dicit Anselmus in Monologio[3], « quod creatura in Deo creatrix est essentia ».

4. Item, *intelligere* est una differentia eius quod est *vivere*, cum *vivere* dicatur quadrupliciter secundum Philosophum[4]: si igitur *intelligere* est *vivere*, ergo omnis ratio intelligendi est ratio vivendi. Sed res sunt in Deo secundum suas rationes intelligendi, ergo sunt in Deo viventes; sed non per participationem: ergo sunt vita simpliciter.

d opposi-tum.

Contra: 1. Actuum decimo septimo[5]: *In ipso vivimus, movemur et sumus.* Ergo si quia vivimus, sumus in Deo *vita,* ergo et quia movemur, sumus in eo *motus;* sed hoc non dicitur: ergo nec illud debet dici.

2. Item, si res dicuntur in Deo vita, aut ergo ratione *potentiae,* aut *notitiae,* aut *voluntatis.* Non ratione *potentiae,* quia res ex hoc, quod potest produci per creationem, antequam producitur, nihil omnino est, quia secundum totum producitur: si nihil est, ergo nec vita. Nec ratione *notitiae,* quia tunc, cum mala sint a Deo cognita, tunc mala essent in Deo vita; quod absurdum est. Si ratione *voluntatis;* sed voluntas Dei non est nisi futurorum: ergo sola futura viverent in Deo. Sed alia quam futura sunt in Deo per ideam: ergo non omne quod est in Deo, est in ipso vita.

3. Item, hoc[6] videtur, quia exemplar aeternum repraesentat res expressissime, secundum quod sunt et ab ipso exeunt: ergo cum quaedam vivant, quaedam non, quaedam repraesentat per modum viventium, quaedam per modum non viventium: ergo quaedam sunt in Deo vita, quaedam non.

Quaestio incidens.

4. Ratione huius quaeritur, quare magis dicuntur res esse in Deo *vita,* quam *sapientia,* vel *essentia,* vel *intelligentia.*

CONCLUSIO.

Omnia quae sunt in Deo tanquam in exemplari, in ipso vita sunt.

Opinio aliorum.

Ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod non omnia quae dicuntur esse in Deo, sunt in illo vita, sed ea solum, quae sic sunt in Deo ut disposita fieri[7]. Et ratio huius est, quoniam *verbum* et *vita* dicunt actum et dispositionem. Et ideo dicit Anselmus[8], quoniam verbum non est nisi eorum quae sunt, vel futura sunt; et ideo ea solum sunt in Deo vita. Et ideo dicunt, quod ad rationem *dicendi vitam* concurrit necessario, quod res sint in Deo quantum ad *potentiam, notitiam* et *voluntatem* producendi. — Sed hoc non potest stare secundum Augustinum. Filius enim, ut ipse dicit sexto de Trinitate[9], « est ars plena omnium rationum viventium »: sed constat, quod non impletur nisi rationibus infinitis: ergo infinitae rationes rerum vivunt in Deo, ergo non solum entium vel futurorum, sed etiam omnium possibilium. Et iterum Augustinus libro Octoginta trium Quaestionum[10] dicit, quod « ratio est, etiamsi nunquam aliquid per illam fiat »; sed constat, quod ratio in mente artificis vivit, non quia res extra producitur: vivit enim, etiamsi res corrumpatur, et exterius esse omnino nihil facit ad vitam. Et ideo patet, quod non solum praesentia vel futura vivunt in Deo.

Improbatur.

Sententia auctoris.

Et propterea aliter dicendum, quod res tripli-

---

[1] Vers. 4.

[2] Cap. 14. n. 31: Sic ergo distinguendum est, ut, cum dixerimus: quod factum est, deinde inferamus: in illo vita est; non in se scilicet, hoc est in sua natura, qua factum est, ut conditio creaturaque sit; sed in illo vita est, quia omnia quae per ipsum facta sunt, noverat, antequam fierent.

[3] Cap. 34: « Etenim in se ipsis sunt essentia mutabilis secundum immutabilem rationem creata, in ipso vero sunt ipsa prima essentia et prima existendi veritas ». Haec prima essentia ibid. c. 36. seq. vocatur « essentia creatrix ».

[4] Libr. II. de Anima, text. 13. (c. 2.): Multipliciter autem ipso vivere dicto, et si unum aliquod horum insit solum, vivere ipsum dicimus, ut intellectus, et sensus, et motus et status secundum locum, adhuc autem motus secundum alimentum et augmentum et decrementum.

[5] Vers. 28.

[6] Codd. V X *hoc ipsum.*

[7] Id est, volita a Deo, ut fiant.

[8] Monolog. c. 32: Eius enim quod non fuit nec est nec futurum est, nullum verbum esse potest.

[9] Cap. 10. n. 11.

[10] Quaest. 63: Ratio autem, etsi nihil per illam fiat, recte ratio dicitur.

Res sunt tripliciter in Deo.

citer sunt in Deo, videlicet ut in *principio producente,* et sic sunt in ratione potentiae; ut in *exemplari exprimente,* et sic sunt in ratione notitiae; et ut in *fine conservante,* in ratione[1] voluntatis.

Conclusio 1.

Primo modo — quia in principio producente — cum totum ex nihilo producat Deus, nihil omnino sunt, nec vita nec aliquid.

Conclusio 2.

Quia vero sunt in Deo tanquam *in fine conservante,* cum conserventur secundum esse, quod habent, sic sunt quaedam vita, quaedam non. Unde quaedam tantum *sunt,* quaedam *sunt* et *moventur,* quaedam, ut homines, et *sunt* et *moventur* et *vivunt.*

Conclusio 3.

Quia vero sunt[2] ut in *exemplari exprimente,* sic sunt in ipso vita. Et quia non solum in illo exemplari exprimuntur entia, sed etiam omnia cognoscibilia Deo, ideo omnia sunt in Deo vita, quae in ipso sunt. Et ideo dicit beatus Ioannes: *Quod factum est in ipso vita erat.*

Corollaria.

— Et sic patet, quod *esse in Deo* attenditur secundum triplex genus causae; et similiter patet, quomodo ratione potentiae, et notitiae, et voluntatis; et[3] solvitur illa quaestio, secundum quod genus causae, vel secundum quam trium conditionum dicuntur res esse in Deo. Patet etiam, quae in Deo dicuntur vita, scilicet omnia quae sunt in ipso tanquam in exemplari.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod in Deo movemur etc.; intelligendum est quantum ad tertium modum essendi in Deo, scilicet per conservationem. Deus enim conservat in nobis vitam et operationem et essentiam; et quantum ad hoc intelligitur dictum illud verbum.

2. Ad illud quod dicitur: ratione cuius res dicuntur in Deo vita etc.; dicendum, quod ratione potentiae et notitiae simul, quia ista duo concurrunt ad rationem exemplaris; non enim est exemplar Deus nisi eorum quae cognoscit et potest.

3. Ad illud quod obiicitur, quod res in illo exemplari repraesentantur ut sunt; dicendum, quod verum est; tamen non oportet, quod ratio repraesentationis sit talis omnino, quale est repraesentatum, sicut supra ostensum est[4]: et ideo sicut corporalium est idea spiritualis, ita non viventium vivens.

Ad quaes nem i dentem

4. Ad illud quod ultimo *quaeritur,* quare magis dicuntur res esse in Deo vita quam alia[5]; dicendum, quod quamvis praedictum verbum multas habeat expositiones, quo dicitur: *Quod factum est in ipso vita erat;* tamen specialiter circa hoc verbum consideranda est *veritas dicti,* et *ratio dicendi.*

Veritas dicti.

Veritas dicti, ut dicit Augustinus[6], est, quod omnes res, factae a Deo vel etiam possibiles fieri, habent rationes in Deo, per quas intelliguntur; quae quidem rationes *vivere* dicuntur, quia sunt *in substantia vivente,* secundum quod vivens, et sunt etiam *ratio intelligendi,* qui est actus vitae: et ideo in artifice creato dicuntur *vivere,* sed in Deo non tantum dicuntur *vivere,* sed etiam *ipsa vita,* quia ipsa ratio cognoscendi in Deo est ipsa intelligentia.

Ratio dic di.

— *Ratio* autem *dicendi* fuit haec. Cum enim res habeant esse in Deo et etiam in universo, et *diversimode,* quia aliquas proprietates habent secundum existentias in mundo, quae non competunt eis, secundum quod sunt in Deo: ideo non solum dixit: *Quod factum est in ipso erat,* sed *vita,* ut omnes illae conditiones excluderentur. Creaturae enim in mundo habent esse corporale, variabile et corruptibile.

Quid vi

Quoniam enim « vita est actus *spiritualis* et continuus, fluens ab ente *quieto* et *sempiterno*[7] », perfecte dictum est, quod res sunt in Deo vita, ut per *spiritualitatem* excludatur corporeitas, per *quietem* variabilitas, per *sempiternitatem* corruptibilitas.

SCHOLION.

I. Quaestio haec aliquatenus cohaeret cum verbis S. Ioannis (1, 3. 4.), quae in multis antiquis s. Scripturae exemplaribus et a multis Patribus, praesertim Latinis (ut a Tertulliano, S. Ambrosio, S. Augustino) sic distribuebantur, ut legeretur: *quod factum est in ipso vita erat* (vide arg. 1. in fundam.). Vulgata nunc cum S. Irenaeo, S. Hieronymo aliisque Patribus habet: *quod factum est. In ipso vita erat.* — Notanda est differentia (in solut. ad 4. posita) inter *vivere* et *esse vita. Illud* dici potest etiam de rationibus in mente artificis creati; *hoc* autem non nisi de rationibus in exemplari divino. Consentit S. Thom., de Verit. q. 4. a. 8. ad 2.

---

[1] Pro *in ratione* Vat. hic *et sic sunt ibi ratione,* et paulo ante bis *ibi ratione.* Pro *in ratione notitiae* non pauci codd. tantum *ratione notitiae.* Mox post *Primo modo, quia* Vat. adiungit *sunt in Deo sicut;* deinde post *omnino sunt* Vat. contra cod. T cum pluribus aliis et ed. I addit *in Deo.*

[2] Supple cum Vat. *in Deo.* Aliquanto inferius pro *cognoscibilia* codd. aa bb bene *possibilia.* Nostram lectionem intellige: quae sunt cognoscibilia per *propriam* ideam. Mala enim, licet sint Deo cognoscibilia, non habent *propriam* ideam. Nomine *entium* notantur quae existunt sive actualiter sive in futuro.

[3] Sic cod. T et plures alii codd. nec non ed. 1, Vat. adiungit *sic.*

[4] In cod. O hic recte additur *dist. 35. q. 4.* (ad 3. et 4.).

[5] Cod. W subiicit *scilicet sapientia, essentia, intelligentia,* et paulo inferius cum cod. T et pluribus aliis nec non cum ed. 1 pro *quo dicitur* substituit *quod dicitur.*

[6] Libr. 83 Qq. q. 46, et longius in Tract. 1. in Ioan. n. 16. seq. — Aliquanto inferius pro *qui est actus* cod. Y *quae est actus.*

[7] Libr. de Causis, prop. 18: « Quia vita est processio procedens ex ente primo quieto sempiterno, et motus similiter primus ». Quae propositio recurrit etiam in libro de Motu cordis (ab Alfredo Anglico circa a. 1220 scripto et ad Magistrum Alexandrum Neckam directo, quo libro Scholastici saepius utebantur) his verbis (c. 1.): Prima ergo et aequalis et continua est vita, primus enim formae actus est. Est enim primus motus e quieto sempiterno fluens (ed. Barach, Innsbruck 1878). — In fine solutionis pro *sempiternitatem* multi codd. cum ed. 1 *simplicitatem;* perperam.

II. Primam opinionem in respons. positam cum Seraphico etiam Angelicus aliique doctores plurimi improbant. Communi opinioni conformis est etiam distinctio, quod res *uno* modo sint in Deo ut in principio *producente,* ratione potentiae, *alio* modo sicut in *cognoscente* sive ut in exemplari exprimente (et hoc modo res sunt vita in Deo), *tertio* modo, ut in *fine conservante,* ratione voluntatis, quia *dispositio* voluntatis spectat ad causam finalem, ut docetur infra d. 40. dub. 7. — Notabilis est solutio ad 4. Quod rationes rerum in Deo « sunt etiam ratio intelligendi », S. Thom. (de Verit. loc. cit. ad 4.) sic explanat: « Similitudines rerum in Verbo, sicut sunt rebus causa existendi, ita sunt rebus causa cognoscendi, in quantum scilicet imprimuntur intellectualibus mentibus, ut sic res cognoscere possint; et ideo, sicut dicuntur *vita,* prout sunt principia existendi, ita dicuntur *lux,* prout sunt principia cognoscendi ». — Definitio *vitae* hic posita invenitur etiam apud Alex. Hal., S. p. II. q. 87. m. 1. a. 1, et a. 2.. § 3 (cfr. supra pag. 624, nota 7.).

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 1. § 4, et p. II. q. 3. m. 3. a. 2. q. collat. — Scot., de hac et seq. q. hic q. unica, n. 20. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 18. a. 4; de Verit. q. 4. a. 8. — B. Albert., I. Sent. d. 35. a. 12. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. ad 4. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum res verius esse habeant in Deo quam in proprio genere.

Secundo quaeritur, utrum res sint in Deo verius quam in universo sive in proprio genere. Et quod verius sint in Deo, videtur:

rgg. pro rte affir- tiva.

1. Per Augustinum quinto super Genesim ad litteram[1]: « Omnia, priusquam fierent, erant in notitia facientis et utique ibi meliora, ubi aeterna, ubi veriora et incommutabilia ».

2. Item, « unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem[2] »; sed creaturae verius cognoscuntur in Deo quam in proprio genere: ergo et verius sunt in Deo.

3. Item, « omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est[3] »; sed Deus est in infinitum nobilior mundo: ergo in infinitum nobiliori et veriori modo sunt res in Deo quam in universo.

4. Item, nobilius et verius est esse vitae quam non viventis; sed omnia vivunt in Deo, ut supra monstratum est[4], non autem in genere proprio: ergo etc.

o parte ativa.

Contra: 1. Verius est res, ubi est simpliciter, quam ubi est solum secundum quid; sed in Deo solum dicitur esse *secundum quid* — quia non sequitur: asinus est in Deo, ergo asinus est — sed in proprio genere *simpliciter:* ergo ibi verius.

2. Item, verius est res, ubi est secundum principia intrinseca et proxima, quam ubi est[5] in principio extrinseco et remoto; sed res in mundo sunt secundum principia intrinseca, in Deo autem ut in principio extrinseco: ergo etc.

3. Item, verius est res, ubi est secundum propriam entitatem, quam ubi solum secundum similitudinem; sed in Deo est homo et lapis et alia secundum similitudinem: ergo[6] etc.

CONCLUSIO.

Res, si comparantur ad se ipsas secundum diversum modum existendi, habent verius esse in proprio genere quam in cognoscente; si vero comparantur cum sua similitudine, quae in Deo est, tunc similitudo verius habet esse quam ipsa res in mundo.

Triplex existentia rei.

Respondeo: Dicendum, quod *triplex* est existentia rerum, scilicet in *exemplari* aeterno, et in *intellectu* creato, et in ipso *mundo*[7]. In *exemplari* aeterno et in *intellectu* creato sunt res secundum similitudinem; in ipso *mundo* secundum entitatem propriam. — Quando ergo quaeritur, in quo sint verius, hoc dupliciter potest quaeri: aut ita quod fiat comparatio *eiusdem rei ad se* secundum diversum modum existendi, ut sit sensus: ubi lapis verius habet esse, vel cum est in *cognoscente* vel[8] producente, vel cum est *in se;* et hoc modo concedendum est, quod verius est unaquaeque res in proprio genere quam in Deo, sicut probant rationes ad hoc inductae. Alio modo potest fieri comparatio *rei ad suam similitudinem,* ut sit sensus quaestionis: quid habet esse *verius et nobilius,* utrum ipsa res, vel eius similitudo? Et hoc modo simpli-

Distinctio.

Conclusio 1.

---

[1] Cap. 15. n. 33.

[2] Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brevior c. 1.). In textu originali pro *cognitionem* exstat *veritatem.*

[3] Pro quo communiter dicitur cum auctore libri de Causis, prop. 10. 12. 20. 24: Omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis, et non recepti. Cfr. et Boeth., V. de Consol. prosa 4. Mutatio verborum huius axiomatis facta esse videtur, quia in Deum nihil potest recipi. — Mox pro *mundo* codd. V W *creatura.*

[4] Quaest. praeced. — Paulo superius pro *vitae* cod. O *viventis.*

[5] Codd. aa bb post *est* interiiciunt *ut.*

[6] Hoc argumentum insinuatur ab Anselmo, Monolog. c. 36.

[7] Secundum August., II. Genes. ad lit. c. 8. n. 16.

[8] Codd. P Q Z cum ed. 1 melius *et.*

Conclusio 2. citer concedendum, quod *similitudo* rei verius et nobilius esse habet in Deo, quam *ipsa res* in mundo ratione eius quod est; quia est ipse Deus. Et concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Corollarium. Adhuc similitudines rerum in intellectu creato verius et nobilius habent esse quam res in universo, ut dicit Augustinus de Trinitate [1], non ratione eius *quod* sunt, sed ratione eius *in quo*, quia sunt nobiliori et spiritualiori modo similitudines in intellectu cognoscente, quam sint ipsae res in mundo contentae. Et sic patent rationes ad utramque partem.

Ad 2. parte alt 2. Tamen ad illud argumentum, quod fit de comparatione esse ad cognoscere; dicendum, quod illud generaliter intellectum, quod res ibi est verius, ubi verius cognoscitur, non habet veritatem. Contingit enim cognoscere quod non est; et ideo sicut ad *cognosci* non sequitur *esse* [2], ita nec ad *vere* cognosci *vere esse*, nec ad *verius* cognosci *verius esse*. Notandu Quando ergo dicitur, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem, hoc intelligitur, quia eadem principia, quae sunt principia essendi, sunt principia cognoscendi; sed tamen principia essendi conferunt esse per se ipsa, sed cognitionem non conferunt per se, sed per suas similitudines [3].

SCHOLION.

I. In hac quaestione solvenda antiqui Scholastici non iisdem distinctionibus et loquendi modis utuntur; tamen in ipsa doctrina vix differunt, quidquid nonnulli dicant. S. Bonav., supposita communi doctrina, quae triplicem esse rerum existentiam affirmat, distinguit duplicem comparationem. In prima comparatur diversus modus essendi *eiusdem rei*, ita ut τὸ *verius* referatur ad gradum essendi *idealiter*, vel *realiter;* et tunc res realiter existens « *verius* habet esse ». In secunda comparatur *veritas* et *nobilitas* essendi rei realiter et similitudinis idealiter existentis, et tunc τὸ *verius* refertur ad gradum *perfectionis* in essendo, et res idealiter existens « habet *esse verius et nobilius* ». Hic modus dicendi fere convenit cum distinctione, quam S. Thom. de Verit. q. 4. a. 6. adhibet dicens: « ly verius potest designare vel veritatem *rei*, vel veritatem *praedicationis*. Si designet veritatem *rei*, sic procul dubio maior est veritas rerum in Verbo, quam in se ipsis. Si autem designetur veritas *praedicationis*, sic est e converso ». Paulo aliter, sed in eodem sensu, S. Thom. in Sum. I. q. 18. a. 4. ad 3, et hic q. 1. a. 3. ad 2. docet, quod res « *verius esse* habent simpliciter in mente divina »; « sed *esse hoc*, utpote homo vel equus, *verius* habent in propria natura quam in mente divina ». — In solut. ad 2. egregie explicatur dictum Aristotelis, a non paucis male applicatum, scil. quod unumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem.

II. S. Thom., locis citt. — B. Albert., I. Sent. d. 35. a. 11. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. — Durand., hic q. 2. n. 7. — Dionys. Carth., hic q. 5.

ARTICULUS III.

De numero sive generalitate existentiae, quam res habent in Deo.

Tertio loco est quaestio de tertio articulo, scilicet de generalitate existentiae rerum in Deo, et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum mala sint in Deo.

Secundo, utrum in Deo sint imperfecta, secundum quod huiusmodi.

QUAESTIO I.

Utrum mala sint in Deo.

Quod autem mala non sint in Deo, videtur.

Fundamenta. 1. Augustinus de Libero Arbitrio [4]: « In tantum res recte vituperantur, in quantum earum vituperator artem, in qua factae sunt, videt, ut hoc in eis vituperet, quod in arte non videt ». Si ergo vituperantur quantum ad malitiam sive in quantum mala; et hoc modo non videntur in Deo: ergo hoc modo non sunt in Deo.

---

[1] Libr. IX. c. 4. n. 4: « Maior est notitia corporis quam ipsum corpus, quod ea notitia notum est. Illa enim vita quaedam est in ratione cognoscentis, corpus autem non est vita. Et vita quaelibet quolibet corpore maior est, non mole, sed vi ». Et ibid. c. 11. n. 16: « Melior est tamen imaginatio corporis in animo quam illa species corporis, in quantum haec in meliore natura est, id est in substantia vitali, sicuti animus est ». Cfr. etiam Anselm., Monolog. c. 36. — Aliquanto inferius pro *quam sint* codd. IX *quam sunt*, et dein pro *contentae* cod. O *continente*.

[2] Aristot., I. Periherm. c. 7. (c. 9.): Non enim propter negare vel affirmare erit (res) vel non erit.

[3] Cfr. Aristot., I. Metaph. text. 5. seqq. et 25. seqq. (c. 6. et 9.), et VII. text. 23. et 44. seqq. (VI. c. 7. et 13.), ubi systema Platonicum refutatur, quod in illo axiomate false intellecto nititur.

[4] Libr. III. c. 15. n. 42.

2. Item, « omne quod est in Deo, est ex ipso et per ipsum », ut dicit Augustinus, et Magister in littera [1]; sed mala nunquam sunt *ex* Deo nec *per* Deum: ergo nec *in* Deo.

3. Item, omne quod est in Deo, aut est sicut in *principio* producente, aut sicut in *exemplari* exprimente, aut sicut in *fine* [2] conservante; sed constans est, quod Deus non est *principium* producens mala, nec etiam *conservans*. Item, non est *exemplar* exprimens, quia ratio exemplaris attenditur secundum assimilationem; sed Dei ad malum nulla est assimilatio: ergo mala nullo modo sunt in Deo.

4. Item, quanto aliquid melius est, tanto magis distat a malo; sed Deus est optimus, quo nihil melius potest cogitari: ergo tanta distantia differt [3], quanta nulla maior potest cogitari. Sed magis distat a malo quod nec habet veritatem malitiae nec similitudinem, quam quod habet saltem similitudinem, et in quo nullo modo est malum, quam in quo aliquo modo est: ergo etc.

oppositum.

Contra: 1. Omne quod cognoscitur ab aliquo, qui est sua cognitio, est in illo tanquam in cognoscente; sed Deus cognoscit mala, quia ea punit et reprobat, et Deus est sua cognitio: ergo mala sunt in Deo. *Minor* patet, *maior* similiter, quia omne cognitum est in cognitione [4]: si ergo idem est cognitio et cognoscens, ergo si est in cognitione, et in cognoscente.

2. Item, omne quod cognoscitur in aliquo, est in illo in quo cognoscitur; sed mala cognoscuntur in Deo: ergo sunt in Deo. Probatio *minoris:* mala cognoscuntur a Deo — constat — aut *intra se,* aut *extra:* non *extra,* hoc constat, quia divinus aspectus non exit extra, tunc enim indigeret alio ad cognoscendum [5]. *Et iterum,* Angeli cognoscunt mala in Deo. Unde Augustinus super Genesim ad litteram [6]: Angeli vident in illo bona nostra, quae eis placent, et mala nostra, quae eis displicent.

3. Item, omne quod cognoscitur in aliquo, et non per accidens, est aliquo modo in illo sicut in exemplari; sed mala cognoscuntur a Deo, sed non per accidens, quia nihil per accidens cognoscit, sed omnia per se: ergo mala sunt in Deo.

4. Item, omne quod cognoscitur ab aliquo non per privationem, cognoscitur per similitudinem et ideam; sed in Deo non cadit cognitio per privationem, quia nulla potest in illo exemplari esse privatio, cum sit purus actus [7]: ergo si cognoscit mala, non cognoscit per privationem, sed per similitudinem. Sed similitudo est idea in Deo: ergo mala habent ideam in Deo.

CONCLUSIO.

Deus mala cognoscit, ipsa tamen non sunt in Deo nec habent ideam in eo, sed cognoscuntur per ideam bonorum, quorum sunt privationes.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod mala a Deo *cognoscuntur,* non tamen in Deo *existunt* secundum quod *mala,* quia sic loquimur in proposito. — Ideo, inquam, *cognoscuntur,* quia sicut « rectum est iudex sui et obliqui [8] », sic summa *veritas* et *lux* et *actus* est ratio cognoscendi non tantum *veritatem* et *lucem* et *actum,* sed etiam *obliquitatem, tenebram* et *privationem.* Unde lux se ipsa tenebram cognoscit [9].

Ratio pro primo.

Ratio pro secundo.

Non *sunt* autem mala in Deo, quoniam illa dicuntur esse in Deo, ad quae cooperatur Deus secundum aliquod genus causae, et maxime secundum genus causae formalis et exemplaris; malum autem non habet Deum pro causa [10], nec pro exemplari, quia malum ratione malitiae dicit solum *privationem,* exemplar autem, secundum quod huiusmodi, dicit *assimilationem.* Quoniam igitur privatio, secundum quod huiusmodi, nulli est assimilabilis, hinc est, quod nec malum nec falsitas habet ideam in Deo; suum autem oppositum est assimilabile. Unde cum uno et eodem cognoscat Deus *bonum* et *malum* sibi oppositum, *bonum* cognoscit secundum rationem assimilationis; et ideo bonum est in Deo ut in exemplari et ut cognitum per se et per modum positionis. *Malum* autem, cum cognoscatur a Deo, non habet in ipso ideam, ideo non est in Deo, quamvis sit in Dei cognitione: quia, quamvis cognoscatur a Deo, non cognoscitur per ideam sui, sed boni, cuius est privatio. Et ideo dicitur cognosci per *accidens* et per privationem.

---

[1] Cap. 2, ubi et verba Augustini habentur.

[2] In Vat. deest *fine,* quam vocem restituimus auctoritate codd. K V W X aa bb nec non auctoritate textus supra habiti a. 2. q. 1. in corp.

[3] Codd. P Q *distat.*

[4] Cfr. supra pag. 68, nota 2, et Aristot., XII. Metaph. text. 51. (XI. c. 9.), ubi specialiter agitur de intellectione Dei.

[5] Cfr. August., V. de Gen. ad lit. c. 13. n. 29: Porro si noverat (omnia), ubi nisi apud ipsum, apud quem Verbum erat, per quod facta sunt omnia? Nam si extra se ipsum ea noverat, quis eum docuerat? Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? (Rom. 11, 34.). — Vat. cum edd. 2, 3, 4, 5, C hic addit: *Restat ergo, quod intra se.*

[6] Libr. II. c. 8. n. 17: Neque enim, sicut nos, ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, ut invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspicerent, qui, ex quo creati sunt, ipsa Verbi aeternitate sancta et pia contemplatione perfruuntur, atque inde ista despicientes, secundum id quod intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant.

[7] Pro ratione, quae hic adducitur, Scholastici allegare solent quod Averroes dicit in illum textum Aristot. (III. de Anima, text. 25.): Si vero alicui non inest contrarium, ipsum se ipsum cognoscit. « Dicit enim: id est, si fuerit aliquis intellectus, qui non invenitur quandoque intelligens in potentia et quandoque intelligens in actu, tunc ille intellectus non intelligeret privationem omnino, immo nihil intelligeret extra se ».

[8] Aristot., I. de Anima, text. 85. (c. 5.): Sufficiens enim est altera pars contrarietatis se ipsam diiudicare et oppositam; recto enim et ipsum et obliquum cognoscimus; iudex enim utrorumque regula; obliquum autem neque sui ipsius neque recti.

[9] Dionys., de Div. Nom. c. 7. § 2: Non enim ex existentibus existentia discens novit divinus animus, sed ex se et in se... non secundum speciem singula contemplans, sed secundum unam causae circumstantiam omnia sciens et continens, sicut et lux secundum causam in se ipsa cognitionem tenebrarum praeambivit, non aliunde videns tenebras quam a lumine.

[10] Nam cum Augustino, XII. de Civ. Dei, c. 7, dici solet: « Malum non habet causam *efficientem,* sed *deficientem,* qualis non est Deus ». — Minus sincera et reprobata a codicibus et ed. 1 est Vat. lectio: *pro causa formali et pro exemplari.* Paulo inferius eadem Vat. cum cod. cc temere suppressit verba: *Quoniam igitur privatio secundum quod huiusmodi nulli est assimilabilis.*

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod malum est in Dei cognitione, et cognitio est Deus: ergo etc.; dicendum, quod hic est *fallacia secundum accidens*[1]. Quamvis enim *idem sit* cognitio Dei quod Deus, tamen *aliud connotat,* sicut potentia et sapientia. Unde sicut non sequitur: est in Dei notitia, ergo et in potentia, immo est ibi *accidens* et *consequens;* sic et in proposito.

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod malum cognoscitur in Deo, ergo est in Deo; dicendum, quod nec illud sequitur: plus enim dicit *esse in Deo,* quam *cognosci a Deo* vel *in Deo.* Cum enim dicitur aliquid cognosci a Deo, per hoc intelligitur, quod Deus sit *ratio cognoscendi* illud; sed cum additur, quod hoc sit *in Deo,* significatur, quod Deus sit ratio cognoscendi ut *exemplar* et per assimilationem; et ideo est ibi *consequens.*

Distincti

3. Ad illud quod obiicitur, quod cognoscit non per accidens mala etc.; dicendum, quod *cognosci per accidens* hoc est dupliciter: aut a parte *cognoscentis,* aut *cogniti.* In Deo nulla cadit cognitio per accidens a parte *cognoscentis*[2], quia omnia cognoscit se ipso; tamen cadit a parte *cogniti,* quoniam aliquid cognoscit per similitudinem suam, ut bonum, aliquid per similitudinem sui oppositi; et ita est ibi *per accidens,* non in *decurrendo,* sed in *assimilando.* Cum enim Deus cognoscit malum, non intelligitur assimilari ei, sed suo opposito.

Distincti

4. Similiter solvendum est de privatione: quia *cognoscere per privationem* est dupliciter: aut ita, quod sit privatio in *virtute cognoscente,* sicut cognoscit aliquis silentium et tenebram per aurem et oculum[3], et sic ponit imperfectionem; aut ita, quod sit privatio in *cognito,* non in cognoscente, sicut lux cognosceret tenebram, si haberet vim cognitivam, sonus silentium: et sic cognoscit Deus, quoniam est *actus purus* et *lux* et *veritas.*

SCHOLION.

I. Agitur hic de malis « secundum quod mala », id est secundum *formale* mali, quod est privatio, non secundum *materiale* sive substratum eius (cfr. II. Sent. d. 34. a. 2. per totum, et d. 35. a. 2. per totum, d. 37. a. 2. q. 1.). Tota solutio eruitur ex hoc principio, quod aliud est *cognosci a Deo,* aliud *esse in Deo,* quod explicatur in solut. ad 2, et hic dub. 1. 2. — Quod malum non habeat ideam in Deo, et quod cognoscatur per ideam sui oppositi, communiter ab antiquis docetur. De modo, quo Deus mala cognoscat, cfr. d. 39. a. 1. q. 2, et Scholion.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 3, et m. 4. a. 2. — Scot., de hac et seq. q. Report. hic q. 3. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. q. 15. a. 3. ad 1; de Verit. q. 3. a. 4. — B. Albert., hic a. 6; S. p. I. tr. 13. q. 55. m. 2. a. 3. q. incid. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. et 3. ad 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 5.

QUAESTIO II.

Utrum imperfecta sint in Deo.

Ad oppositum.

Secundo quaeritur, utrum imperfecta, secundum quod huiusmodi, sint in Deo. Et videtur quod non:

1. Quia mala ut mala non possunt habere similitudinem cum summo bono: ergo pari ratione, cum imperfecta non habeant similitudinem cum perfectissimo, non erunt in Deo.

2. Item, illa sola sunt in Deo, quae possunt esse a Deo et per Deum; sed imperfecta a Deo

---

[1] De qua vide supra pag. 58, nota 5. — Verbo *consequens* in fine huius et sequentis solutionis significatur *fallacia consequentis,* quae secundum Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.) « ideo est, quod putent converti consequentiam ».

[2] Loco verborum *Ad illud quod obiicitur...* usque ad *cognoscentis, quia* in cod. O legitur: *Ad illud quod obiicitur: in Deo nulla cadit cognitio per accidens; dicendum, quod verum est de his quae nata sunt cognosci per se et per positionem; sed malum per se nec causam nec voluntatem nec cognitionem habet, sed per bonum, secundum Dionysium, capitulo quarto de Divinis Nominibus, quia* etc. Pro *nulla cadit* codd. V W *non cadit aliqua.* Aliquanto inferius post *sui oppositi* codd. aa bb inserunt *ut malum est;* et subinde pro *non in decurrendo* Vat. cum nonnullis codd. non minus recte *non in discurrendo.*

[3] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 103. (c. 10.).

non sunt, quia dicitur Deuteronomii trigesimo secundo[1]: *Dei perfecta sunt opera.*

3. Item, specialiter obiicitur de *materia* et *passione*[2], *diversitate* et *compositione.* Cum enim exemplar sub ratione exemplaris sit forma, sit actus purus, et ita omnino simplex, videtur quod rationes materiae et passionis et diversitatis et compositionis repugnent exemplari; et si hoc, cum nihil dicatur esse in Deo nisi ratione exemplaris, patet etc.

4. Item, sicut *veritas* et *bonitas*[3] est generalis conditio entium, ita et *unitas;* sed oppositum *veritatis* non habet ideam in Deo, similiter et *bonitatis:* ergo pari ratione oppositum *unitatis.* Sed oppositum *unitatis* est multitudo: ergo etc.

damenta.

Contra: 1. Augustinus ad Nebridium[4]: « Qui totum condidit non potuit et partium non habere rationes »: ergo cum partes sub ratione partium sint imperfectae, patet quod habet rationes imperfectorum.

2. Item, omnis cognitio divina est a priori: cum ergo in omni creatura prius cadat ratio imperfecti quam perfecti, ut materiae quam formae, principiorum quam principiati, partium quam totius, ergo per prius haec cognoscit Deus. Ergo si perfecta habent ideam in Deo, necesse est, quod habeant etiam imperfecta.

3. Item, divinum exemplar exprimit rem secundum totum, alioquin non perfecte cognosceret, ergo quidquid est de re, habet exemplar[5]; sed materia est de rei constitutione, et imperfecta de constitutione perfecti: ergo etc.

4. Item, omnis effectus assimilatur suae causae aliqua assimilatione; sed minima assimilatio sufficit ad rationem exemplaris: ergo omne quod est a Deo, habet ideam in Deo, per quam, priusquam fiat, est in Deo[6]. Sed *materia* est a Deo et *passio* et *compositio* et *diversitas,* quia omnia dicunt ens: ergo omnia sunt in Deo.

CONCLUSIO.

Imperfecta sunt in Deo, non ratione imperfectionis, quae privationem dicit, sed ratione illius quod imperfectioni subest.

nio quo- ndam.

Respondeo: Ad hoc dixerunt aliqui, quod imperfecta non sunt in Deo, nec cognoscuntur a Deo per aliquam ideam propriam, sed per ideam suorum oppositorum, ut *materia* per ideam formae, *passio* per ideam actus, *multitudo* per ideam unitatis. — Sed illud stare non potest. Cum enim ista omnia dicant aliquam entitatem et ita veritatem, de necessitate aliquam assimilationem habent ad primam veritatem, et ita rationem exemplaritatis; et ideo necessario sunt in Deo.

Improbatur.

Propterea intelligendum, quod cum quaeritur, utrum imperfecta habeant ideam in Deo, hoc dupliciter potest intelligi: aut ratione ipsius quod *subest,* aut ratione *imperfectionis.* Si ratione *imperfectionis,* cum imperfectio sit privatio, et privatio non dicat ens nec aliquid a Deo nec assimilabile, sic non habet ideam. Si autem ratione eius quod *subest,* sicut materia dicitur quid imperfectum, et materia aliquam essentiam dicit, sic habet ideam, sed non imperfectam, sed perfectam[7]; quoniam, sicut non viventium est idea vivens, et corporalium spiritualis, sic temporalium aeterna, et imperfectorum perfecta.

Distinctio.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Nec tamen malorum est idea bona. Unde notandum, quod idea, sicut supra dictum fuit in quaestione de ideis[8], dicit assimilationem extra genus. Prima autem assimilatio est in ratione entitatis in Deo. Omne ergo quod de se dicit rationem *entitatis,* sive sit compositum, sive imperfectum, sive materiale, sive passibile, sive in actu, sive in potentia, potest Deo assimilari et produci; et ideo habet esse in Deo. Quod autem dicit *privationem* hoc ipso amittit rationem veri effectus et rationem assimilationis; et ideo falsitas et malitia ideam non habent nec sunt *in* Deo nec *a* Deo. — Ex his patet, quod imperfecta sunt in Deo; patent etiam quaesita.

Corollarium et probatio.

Solutio oppositorum.

1. Quod enim obiicitur de malo, patet responsio, quia malum dicit simpliciter privationem in eo quod malum, non sic imperfectum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod imperfecta non sunt a Deo; dicendum, quod imperfecta, secundum id quod sunt, a Deo sunt, licet in eis non remaneat imperfectio, quia Deus perficit[9].

3. Ad illud quod obiicitur, quod non habent assimilationem; dicendum, quod quamvis non habeant in conditionibus specialibus, habent tamen in generalibus; et hoc sufficit. Omnia enim habent rationem boni et pulcri et entis[10].

4. Ad illud quod obiicitur de opposito unitatis, dicendum, quod non est simile. Nam *unitas* salvatur in multitudine, non sic *bonitas* in malitia, nec *veritas* in falsitate, quia illae sunt privationes; non sic autem unitatis privatio est multitudo[11]; et ideo patet totum.

---

[1] Vers. 4. — De propos. maiori cfr. hic lit. Magistri, c. 2.

[2] Id est passibili sive potentia passiva. — Pro *passione* Vat. *potentia.*

[3] Verba *et bonitas,* a Vat. suppressa, restauravimus ex codd. L O P Q V W Z et ed. 1. Mox post *pari ratione* supple cum cod. O *nec.*

[4] Epist. 14. n. 4: Si igitur pars huius universi est Nebridius, sicut est, et omne universum partibus confit, non potuit universi conditor Deus rationem partium non habere.

[5] In Vat. et nonnullis mss. haec conclusio desideratur.

[6] Vat. cum cod. cc *est exemplar in Deo.*

[7] Vat. et cod. cc omittunt *sed perfectam.*

[8] Dist. 35. q. 2. ad 2.

[9] Sententia clarius exprimeretur sic: licet non *inde,* quia Deus perficit, sed *aliunde* remaneat imperfectio; creatura enim, quod sit imperfecta, hoc non habet proprie a Deo, sed ex se, quia ex nihilo. Quare August., II. de Liber. Arb. c. 20. n. 54. ait: « Omne autem bonum ex Deo... Omnis autem defectus ex nihilo est ». Cfr. II. Sent. d. 34. a. 1. q. 2; Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 3. a. 3.

[10] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 7. seqq. In fine huius capituli longam invenies explicationem de natura et cognitione mali, qua quae hic dicta sunt confirmantur.

[11] Vide supra d. 24. a. 1. q. 1.

SCHOLION.

Quod imperfecta, quatenus formaliter dicunt *privationem*, non habeant ideam propriam, constat apud omnes. Sed utrum imperfecta ratione rei *positivae*, quae substat privationi, non tantum cognoscantur per aliquam ideam, sed per ideam *propriam*, haec quaestio hic discutitur, et principaliter agitur de materia prima. Prima opinio cum Platone (qui etiam materiam a Deo non creatam esse falso putavit) hoc omnino negat. S. Thom. (de Veritate q. 3. a. 5.) dicit contra Platonem: « Nos autem ponimus, materiam causatam esse a Deo; unde necesse est ponere, quod aliquo modo sit eius idea in Deo, cum quidquid ab ipso causatur, similitudinem ipsius utcumque retineat ». Deinde idem distinguit ideam *proprie* sumtam, quae « respicit rem, secundum quod est producibilis in esse », et sic nec materiae tantum, nec formae tantum, sed *composito toti* assignat ideam propriam; et ideam *large* acceptam pro similitudine vel ratione, « et sic nihil prohibet, materiae primae etiam secundum se ideam esse ». Eodem modo idem resolvit I. Sent. d. 36. q. 2. a. 3. ad 2; quae doctrina satis convenit cum doctrina Seraphici. In Summa autem (I. q. 15. a. 3. ad 3.) Angelicus simpliciter dicit: « Habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi: nam materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est ». Non conveniunt interpretes S. Thomae, utrum ipse se hic retractaverit (ut putat Caietanus), an solummodo loquatur de idea in stricto sensu. S. Bonaventuram in modo loquendi sequuntur Scotus et Richardus a Med.

Praeter auctores laudatos: B. Albert., hic a. 7, et d. 35. a. 10. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 5. in fine.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hac solutione Magistri, qua dicit, quod *cognitio Dei est eius essentia, nec tamen omnia quae sunt in cognitione, sunt in essentia.* Videtur enim male dicere, quoniam hoc argumentum videtur esse necessarium: si aliqua duo sunt omnino eadem; si aliquid est in uno, et in alio. *Si dicas,* quod differunt penes connotata; videtur falsum, quia Dei praescientia non connotat. — *Vel si dicas,* quod praescientia connotat; *obiicitur* de hoc nomine *Deus,* quod non connotat, et tamen dicuntur omnia esse in Deo: ergo pari ratione et in essentia. — *Praeterea,* contra Magistrum videtur esse verbum Anselmi in Monologio[1], quod « creatura in Creatore est creatrix essentia »: ergo videtur, quod vere sint in Dei essentia.

Respondeo: Dicendum, quod haec praepositio
Tripliciter dicitur *in*. *in* aliquando connotat *inhaerentiam*, ut si dicatur accidens in subiecto; aliquando notat *identitatem,* ut si dicatur, ideae rerum sunt in Deo, quoniam sunt *Deus,* non *a Deo;* aliquando notat *causalitatem,* ut si dicatur, creaturae sunt in ipso Deo: et potest haec praepositio *in* dici secundum quatuor genera causarum, sed in Deo non dicitur nisi secundum tria[2]. — Quoniam ergo *causa* dicit respectum ad creaturam secundum rationem intelligendi, ideo haec praepositio *in,* secundum quod dicit *cau-*
Notandum. *salitatem,* non additur nisi terminis dicentibus respectum ad creaturam. Et quoniam nomen substantiae vel naturae vel essentiae non dicit respectum, ideo si dicatur: creaturae sunt in Dei substantia, haec praepositio *in* aut notat *identitatem,* aut *inhaerentiam,* quorum utrumque falsum est: et ideo tales locutiones non recipiuntur; et in illo argumento est sophisma *secundum accidens.* Ideo dicit Magister, quod non valet; quamvis enim idem sint re, differunt tamen in modo significandi et intelligendi.

Ad illud quod obiicitur, quod *Deus* non dicit respectum; dicendum, quod falsum est, quia imponitur ab actu, quem habet ad creaturam, sicut dicit Damascenus[3]; unde bene dicitur: Deus creaturarum.

Ad illud quod obiicitur, quod creatura in Creatore est creatrix essentia; dicendum, quod *creaturam in Creatore esse* est *ideam* vel similitudinem *eius apud Deum esse;* et Anselmus vult dicere, quod illa *similitudo* est creatrix essentia, non quod illa *creatura* sit essentia. Unde bene concedendum, quod ideae rerum sunt in divina essentia, quia *in* notat identitatem, et vere; sed hoc non potest dici de creatura secundum *esse,* quod habet in proprio genere.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *illa esse in Deo intelliguntur, quae ex ipso et per*

---

[1] Vide supra pag. 623, nota 3.

[2] Scilicet causae efficientis, exemplaris (formalis) et finalis. Cfr. supra a. 2. q. I. in corp. Quod ratio causae materialis nullatenus ad divina transferatur, probatum est supra d. 19. p. II. q. 3.

[3] Vide supra pag. 60, nota 2.

ipsum etc. Videtur enim male dicere, quia cum talia non sint nisi praesentia, ergo in Deo non sunt nisi ea quae praesenter existunt; quod est manifeste falsum et contra Augustinum[1], qui dicit, quod res sunt in Deo ab aeterno. *Si dicas,* quod accipit *esse in Deo* ut in conservante, quia sic accipit Apostolus in praefata auctoritate[2]: *Ex ipso et per ipsum et in ipso;* tunc nihil facit ad propositum, quia Magister accipit *esse in,* secundum quod dicuntur res esse in Deo aeternaliter. — *Si tu dicas,* quod res *actualiter* sunt ex Deo vel per Deum ex tempore, sed *habitualiter*[3] ab aeterno; tunc ego *quaero,* quare *actualiter* sunt *in* Deo ab aeterno, et non *ex* Deo vel *per* Deum?

aestio in- dens.

iplex di- tinctio.

Respondeo: Dicendum, quod *esse ex*[4] *Deo* vel *per Deum* potest accipi vel secundum *aptitudinem,* vel secundum *actum,* vel secundum *habitum.* Si secundum *actum ;* sic praedicta auctoritas non est intelligenda praecise, quod illa sola sint in Deo, quae sunt *ex* Deo vel *per* Deum, quia multa Deus cognoscit, quae sunt *in* Deo, quae tamen non sunt *ex* ipso nec *per* ipsum, nec erunt. Potest iterum accipi secundum *habitum;* et sic adhuc non est intelligenda praecise, quia multa Deus cognoscit et potest facere, quae non faciet; et tamen sunt *in* ipso, nec unquam erunt *ex* ipso nec *per* ipsum. Potest iterum intelligi secundum *aptitudinem;* et tunc praecise habet veritatem, quia nihil est *in* Deo, nisi sit aptum esse *ex* Deo et *per* ipsum; et sic valet ad propositum, et sic intelligit Magister; et per hoc excluduntur mala, quia Deus non potest facere mala, nec mala possunt esse *ex* ipso nec *per* ipsum.

d quae- nem in- utem.

Quod quaeritur, quare non dicuntur res aeternaliter esse *ex* Deo etc.; dicendum, quod non est simile, quia aliae praepositiones significant per modum *fieri* et *motus* et *actus,* sed haec praepositio *in* per modum *quietis*[5]. Et quoniam Deus non fecit nisi ex tempore, nec fuit causa *actualiter* causans nisi ex tempore, licet *habitualiter* ab aeterno; ideo magis dicuntur res aeternaliter *in* Deo quam *ex* Deo[6].

Dub. III.

Item quaeritur de ista ratione Magistri, qua dicit, quod *mala non sunt in Deo, quia Deus non cognoscit ea per approbationem.* Videtur enim male dicere, quia *approbatio* respicit voluntatem; sed *esse in Deo* respicit ab aeterno exemplaritatem: ergo notitia approbationis nihil ad hoc facit. — Item, Magister videtur insufficiens in divisione divinae cognitionis, quia sicut bona cognoscuntur notitia *approbationis,* ita mala notitia *reprobationis.* — Item, *approbatio* aut *addit* aliquid supra notitiam simpliciter, aut *non;* si *non:* ergo non est[7] in Deo distinguere *notitiam,* et *notitiam approbationis.* Item, si nihil addit, ergo sicut sunt in Deo quae cognoscit *approbando,* ita etiam illa[8] quae cognoscit *simpliciter.* Si aliquid *addit:* ergo videtur, quod divina notitia sit composita. *Si dicas,* quod addit secundum intellectum — sed intellectus noster non facit res esse in Deo: ergo nec notitia approbationis.

Respondeo: Dicendum, quod *approbatio* supra cognitionem secundum intellectum addit *beneplacitum voluntatis:* hoc autem beneplacitum connotat bonitatem in eo[9], respectu cuius est; quia Deo non placet nisi bonum, et omne bonum in quantum huiusmodi Deo simile est. Si ergo idea dicit rationem cognoscendi secundum assimilationem, omnia quae Deus cognoscit notitia *approbationis,* sunt in ipso.

Distinctio.

Sed notandum, quod *approbatio* potest connotare bonitatem in *actu;* et sic non est praecise verum, quod omne quod est in Deo, sit cognitum notitia approbationis. Potest iterum connotare bonitatem in *potentia,* sicut exemplar connotat rei entitatem, non quia sit, sed quia Deus potest eam facere; et sic nihil est in Deo, nisi quod cognoscit notitia approbationis, quia sic cognoscit omne bonum, quod *est* vel quod *potest facere,* et illius habet exemplar; et ideo illud tantum est in Deo.

Quod ergo *obiicit,* quod voluntas non facit, quod sint in Deo; dicendum, quod hoc non est, quia voluntas in *actu,* sed quia Deus nihil potest facere, quod non approbet tanquam bonum; unde *approbatio* potius dicit ibi iudicium rationis quam affectum voluntatis[10].

Quod *quaerit,* si *addit;* dicendum, quod addit a parte nostri *intellectus* et a parte *connotati,* a parte ipsius *Dei* non. Non sic autem addit *reprobatio;* et ideo Magister non ponit notitiam *reprobationis* pro membro.

---

[1] Vide supra a. 2. q. 1. fundam. 1, et q. 2. fundam. 1. Cfr. etiam V. de Gen. ad lit. c. 18. n. 36, et Enarrat. in Psalm. 49, 11. n. 18.

[2] Rom. 11, 36.

[3] Pro *habitualiter* hic et circa finem solutionis omnes ferme codd. *habitudinaliter,* at perperam. Cfr. de hoc supra pag. 325, nota 10.

[4] Pro *ex* fere omnes codd. et ed. 1 *in;* mendose, ut ex subnexis liquet.

[5] Cfr. supra d. 19. p. I. q. 4. ad 6.

[6] Ex hoc et praecedenti dubio sequitur, quod aliud sit esse *in essentia Dei,* aliud esse *in Deo,* aliud esse in *scientia Dei.* De ideis enim divinis dicitur, eas esse in Dei essentia, quod non potest dici de creaturis, quae quidem, quatenus sunt, sunt in *Deo causante* et in *Dei cognitione;* mala vero sunt quidem in Dei cognitione, sed non in Deo, et multo minus in Dei essentia. Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 1. § 5, et a. 2. ad 2; B. Albert., hic a. 2. et a. 10; S. Thom., hic q. 1. a. 3; Richard., hic circa lit.

[7] Pro *est* codd. F T W et ed. 1 *debet,* cod. R *debuit.* Qui malit hanc lectionem, simul audiat: Magister.

[8] Pro *illa* cod. O *ista mala.* Paulo inferius pro *non facit* fere omnes codd. cum ed. 1 *non capit,* quam lectionem contextus reprobat.

[9] Vat. et cod. cc *Deo,* quod manifeste est falsum.

[10] Cfr. August., libr. imperfect. de Gen. ad lit. c. 5. n. 22, ubi significatio vocis *approbatio* exponitur. Videsis etiam I. de Gen. ad lit. c. 5. n. 11, et B. Albert., hic a. 9.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit Ambrosius: *Eandem vim habent omnia haec, scilicet ex ipso et per ipsum et in ipso.* Obiicitur enim, quod si habent eandem vim, ergo videtur hic esse inculcatio verborum. — Item, aut accipitur *esse in ipso* sicut in *exemplari,* aut sicut in *causa conservante.* Si tanquam in *exemplari,* constat quod aliud est *esse in ipso,* et *ex ipso*, sicut praeostensum est[1]. Si tanquam in *conservante,* adhuc est aliud *produci,* aliud *conservari.* — Item, si eandem vim habent; sicut *ex ipso* appropriatur Patri, ita potest appropriari Filio, et similiter Patri erit appropriare *in ipso.*

Distinctio. **Respondeo**: Dicendum, quod est loqui de illis tribus circumlocutionibus quantum ad illud *quod significant,* aut quantum ad *ordinem,* quem *connotant.* Si loquamur quantum ad illud *quod significant*, Notandum. sic omnia dicuntur esse *ex Deo,* tanquam ex principio primo non aliunde moto; omnia dicuntur esse *per Deum,* tanquam per principium sufficientissimum, quod omnia agit per se ipsum; omnia dicuntur esse *in Deo*, tanquam in principio infinito, quod non potest facere aliquid extra se, sed omnia ambit eius virtus. Et in his tribus circumlocutionibus significatur, quod Deus est principium primum et sufficientissimum et infinitissimum. Et quia omnia haec in Deo sunt unum et conveniunt tribus, ideo quantum ad *significatum* dicit Ambrosius, quod habent eandem vim; nec tamen est inculcatio[2], quia idem diversimode important secundum rationem intelligendi. — Si autem loquamur quantum ad *ordinem,* quem *connotant* praepositionum habitudines, sic sunt appropriata tribus: quia Notand *ex ipso* dicit rationem primi, et *per ipsum* dicit rationem medii, et *in ipso* dicit rationem ultimi sive quietativi[3]. Et ideo *ex ipso* appropriatur personae Patris, quae est prima in Trinitate; *per ipsum* appropriatur Filio, qui est persona media; et *in ipso* Spiritui sancto, qui est persona tertia. Ex his patent obiecta.

DISTINCTIO XXXVII.

Pars I.

Cap. I.

Quibus modis dicitur Deus esse in rebus.

Et quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse in Deo, addendum videtur hic, quibus modis dicitur *Deus esse in rebus,* si tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel Responsio. lingua sufficiat eloqui. — Sciendum ergo est, quod Deus, incommutabiliter semper in se existens, praesentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni *natura* sive essentia sine sui definitione, et in omni *loco* sine circumscriptione, et in omni *tempore* sine mutabilitate. Et praeterea in sanctis spiritibus et animabus est *excellentius*, scilicet per gratiam inhabitans, et in homine Christo *excellentissime, in quo plenitudo divinitatis corporaliter inhabitat*, ut ait Apostolus[1]. In eo enim Deus habitavit non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Ne autem ista, quia capacitatem humanae intelligentiae excedunt, falsitatis arguere aliqui praesumant, Sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. Beatus Gregorius super Cantica Canticorum[2]: «Licet Deus communi modo omnibus rebus insit praesentia, potentia, substantia, tamen familiariori modo dicitur inesse per gratiam illis, qui mirificentiam operum Dei acutius et fidelius considerant». De hoc enim eodem Augustinus ad Dardanum[3] in Augusti libro de Praesentia Dei ait: «Cum Deus sit natura incorporea et incommutabiliter viva, aeterna stabilitate in se ipso manens, totus adest rebus omnibus, et singulis totus; sed in quibus habitat habent eum pro suae capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suae bonitatis aedificat». ilarius. Hilarius quoque in libro octavo de Trinitate[1] apertissime docet, Deum esse ubique: «Deus, inquit, immensae virtutis, vivens potestas, quae nusquam non adsit, nec desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo, cum *alicubi* sit, non etiam *ubique* esse credatur, cum et in omnibus esse non desinat». brosius. Ambrosius, in primo libro de Spiritu sancto[2], Spiritum sanctum probat non esse creaturam, quia ubique est, quod est proprium divinitatis, ita dicens: «Cum omnis creatura certis naturae suae sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem, quia[3] et in omnibus et ubique semper est? quod utique divinitatis et dominationis est proprium». Idem in eodem[4]: «Domini est omnia complere, qui dicit: *Ego caelum et terram compleo.* Si ergo Dominus est qui caelum complet et terram, quis ergo potest Spiritum sanctum iudicare dominationis et divinae potestatis exsortem, qui replevit orbem? et quod plus est, replevit et Iesum, totius mundi Redemptorem». Ex his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quod Deus ubique in omni creatura essentialiter, praesentialiter, potentialiter est.

---

[1] Hic dub. 2. et 3. Cfr. etiam supra a. 2. q. 1.

[2] Supple cum cod. V *verborum.* — Subinde post *quia* adiecimus *idem* ex antiquioribus codd. et ed. 1. Verbum *diversimode,* quod immediate sequitur, a multis codd. et ed. 1 abest; et in codd. F I O T Y non bene legitur: *quia non idem important* etc.

[3] Pro *quietativi* codd. L O *locativi.* — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. I. q. 67. m. 4; B. Albert., hic a. 10, et S. p. I. tract. 12. q. 50. m. 4; Richard., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Colos. 2, 9.

[2] Errat Magister citando Gregorium, cum male intellexerit glossam ordinariam (ad Cantica 5, 17.), cuius tantum pars est ex Gregorio, illa verba autem non. Hunc errorem Magistri secuti sunt cum aliis Scholasticis etiam S. Bonav., hic p. I. a. 3. q. 2. arg. 1, et S. Thomas S. I. q. 8. a. 3; cfr. De Rubeis, Dissertationes, dissert. 31. c. 1.

[3] Epist. 187. c. 6. n. 19.

Cap. II.

Quod Deus non, ubicumque est, habitat, sed e converso.

In Sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam. Non enim, ubicumque est, ibi habitat, ubi vero habitat, ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum eius et sedes eius. Unde per Isaiam[5] Dominus ait: *Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum,* quia in electis, qui sunt caelum, habitat Deus et regnat, qui eius voluntati devoti obtemperant; malos vero, qui sunt terra, iudicii districtione calcat. Unde etiam in libro Sapientiae[6] dicitur: Thronus sapientiae anima iusti, quia in iustis specialius est quam in aliis rebus, in quibus tamen omnibus totus est. ustinus. «Quemadmodum anima, ait Augustinus in Epistola ad Hieronymum[7] de origine animae, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec in maioribus maior, sed tamen in aliis intensius, et in aliis remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit»; ita et Deus, cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur, quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum. Et hi tales *cum eo* sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfecte; mali vero, etsi ibi sint, ubi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt *cum eo.* Augustinus. Unde Augustinus super Ioannem[8]: «Non satis fuit dicere: *Ubi ego sum, et illi sint,* sed addidit *mecum,* quia et miseri possunt esse, ubi et ille est, qui nusquam deest; sed Beati sunt *cum illo,* quia non sunt beati nisi ex eo». *Cum*[9] *illo* sunt qui fruuntur eo et vident illum, sicut est; mali vero non sunt *cum illo,* ut caeci in luce non sunt cum luce. Nec boni ita nunc sunt cum eo, ut videant per *speciem,* etsi sunt aliquo modo cum eo per *fidem.* Quomodo autem Deus habitet in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quae supra[10] dicta sunt, cum de Spiritus sancti processione temporali ageretur, ubi, licet ex parte, exponitur — *ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus* — quomodo Spiritus sanctus habitet in nobis, qui non sine Patre et Filio inhabitat.

Cap. III.

Ubi erat Deus, antequam esset creatura.

Si autem quaeris, ubi habitabat Deus, antequam Sancti essent; dicimus, quia in se habitabat. Augustinus. Unde Augustinus in libro contra Maximinum[11]: «In templo, inquit, suo habitat Deus», «scilicet in Sanctis, qui sunt templum Dei modo secundum *fidem* ambulantes; et templum Dei erunt aliquando etiam secundum *speciem,* qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli. Sed dicet aliquis: antequam faceret Deus caelum et terram, antequam faceret Sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud se habitabat, et apud se est. Non ergo Sancti sic sunt domus Dei, ut, ea subtracta, cadat Deus; immo sic habitat Deus in Sanctis, ut, si ipse discesserit, cadant».

Augustinus. «Sciendum est etiam, quia, ut ait Augustinus in libro ad Dardanum[12], dici nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleverit. Stultius etiam dicitur, angustiis alicubi impediri Trinitatem, ut Pater et Filius et Spiritus sanctus alicubi simul esse non possint». «Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit habitare Pater et Filius, in quo non habitet Spiritus sanctus, aut in aliquo Spiritus sanctus, in quo non habitet Pater et Filius? Fatendum est igitur, ubique esse Deum per divinitatis praesentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiae non dicimus: *Pater noster, qui es* ubique, cum et hoc verum sit; sed *qui es in caelis* », id est in Sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

---

[1] Num. 24.

[2] Cap. 7. n. 81.

[3] Edd. 1, 3 *qui;* Vat. cum aliis edd. perperam *quae.*

[4] Ibid. n. 86. — Locus s. Scripturae est Ier. 23, 24. Vulgata: Nunquid non caelum et terram ego impleo?

[5] Cap. 66, 1. Vulgata: Caelum sedes mea etc.

[6] Respicitur Sap. 7, 27: Sapientia in animas sanctas se transfert, et c. 9, 10: ut mecum sit et mecum laboret.

[7] Epist. 166. c. 2. n. 4.

[8] Tract. 111. n. 2. — Locus s. Scripturae est Ioan. 17, 24. — Quae sequuntur tantum secundum sensum sumta sunt ex n. 3. et 2.

[9] Vat. cum aliis edd. addendo *quod* coniungit hanc propositionem cum ipso textu Augustini. Paulo post cod. D et ed. 1 *mali non cum illo, non in luce, sed nec cum luce* (ed. 1 autem omittit *sed* et addit *sunt* post *nec*). Cod. A *mali vero non sunt cum illo, non in luce, non sunt cum luce;* cod. B *mali vero cum illo ut in luce non sunt cum luce;* cod. E *mali vero non cum illo ut in luce non sunt.* Retinuimus lectionem Vaticanae et aliarum edd.

[10] Dist. XIV. — Locus s. Scripturae est I. Cor. 13, 9.

[11] Libr. II. c. 21. n. 1, et deinde Enarrat. in Psalm. 122, 1, n. 4. In quo textu plurimae edd. cum Vat. omittunt *etiam* post *aliquando;* et deinde contra originale et edd. 3, 5, 7, 8 Vat. aliaeque edd. *apud te habitat* pro *apud se habitabat.*

[12] Epist. 187. c. 4. n. 15, et c. 5. n. 16. — In fine locus s. Scripturae est Matth. 6, 9, et Luc. 11, 2.

Augustinus.

« Illud quoque mirabile est, quia, ut ait Augustinus in eodem[1], Deus est inhabitator quorundam nondum cognoscentium Deum, et non quorundam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui *cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant.* Ad templum Dei pertinent parvuli sanctificati Sacramento Christi et regenerati Spiritu sancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Igitur quem potuerunt illi *nosse* nec *habere,* isti potuerunt *habere,* antequam *nosse.* Beatissimi autem sunt illi, quibus hoc est *Deum habere* quod *nosse* ». — Hic aliquatenus aperit Augustinus, quomodo Deus habitet in aliquo, id est habeatur, cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur et diligatur.

Chrysostomus.

Ex praedictis patet, quod Deus ubique totus est per essentiam et in Sanctis habitat per gratiam. Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit, *qua ratione* dicatur habitare in quibusdam, efflagitaret[2] ordinis ratio, id etiam assignari, *quomodo* ubique per essentiam et totus sit, nisi huius considerationis sublimitas atque immensitas humanae mentis sensum omnino excederet. Ut enim ait Chrysostomus super Epistolam ad Hebraeos[3]: « Sicut multa de Deo intelligimus, quae loqui penitus non valemus; ita multa loquimur, quae intelligere non sumus idonei, verbi gratia, quod ubique Deus est, scimus et dicimus; quomodo autem ubique sit, intellectu non capimus. Item, quod est incorporea quaedam virtus, quae omnium est causa bonorum, scimus, quomodo autem, vel quae ista sit, penitus ignoramus ».

Opinio quorundam.

Quidam tamen, immensa ingenio suo metiri praesumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus ubique esse per essentiam dicitur, non quod Dei essentia proprie sit in omni loco et in omni creatura, sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, per eum habet esse, et omnis locus, in quo illud est. Iidem[4] etiam dicunt, ideo Deum ubique dici esse per praesentiam vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei praesentia, et quae in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam et ipsa loca, et quidquid in eis est, nisi ipse conservet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per virtutem propriae substantiae suae facit, ut etiam loca sint, et omnia quae in eis sunt. — Sed licet haec vera sint, quae asserunt in explanandis intelligentiis praedictorum, in illis tamen verbis, quibus dicitur Deus ubique esse per essentiam, plus contineri credendum est; quod homo vivens capere non valet.

Cap. IV.

Quod Deus, cum sit in omnibus rebus essentialiter, non tamen coinquinatur sordibus rerum.

Augustin

« Solet etiam ab eisdem quaeri, quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, et corporalium sordium inquinationibus non contingatur. Quod tam frivolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporis[5] etiam leprosi vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca et corpora non solum munda, sed etiam immunda ac sordibus foetentia, quorum contactu homines ac quaedam aliae res inficiuntur; solis vero radii impolluti et incontaminati, ea contingentes, existunt. Non est igitur mirandum, si essentia divina omnino simplex et incommutabilis omnia replet loca, et omnibus creaturis essentialiter inest, nec tamen cuiusquam rei sordibus contaminetur vel contingatur ». Unde Augustinus in libro de Natura boni[6]: « Cum in Deo, inquit, sint omnia quae condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant. De cuius etiam sapientia, quae *attingit a fine usque ad finem fortiter,* dicitur: *Attingit* omnia propter suam munditiam, *et nihil inquinatum in eam incurrit*[7]. « Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur; et tamen praedicant, istum visibilem solem radios suos per omnes faeces et sordes spargere, et eos mundos et sinceros servari. Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt et non inquinari, quanto magis invisibilis et incommutabilis Veritas »?

Augusti

Respoo ad o oem tactar

Postremo respondeant, quid potius de Deo respondendum existiment: vel quod *nusquam* per essentiam sit, vel quod *ubique,* vel *alicubi,* ita quod non ubique? Sed quis audeat dicere, quod *nusquam* divina essentia sit, vel quod *alicubi,* et non ubique sit? Si enim ita est *alicubi,* quod non ubique, ergo localis est. Est ergo *ubique tota,* quae continet totum et penetrat totum, quae nec pro sui simplicitate dividi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest. Unde Augustinus[8]: Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.

---

[1] Cap. 6. n. 21. — In textu respicitur ad Rom. 1, 21: Qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.

[2] Vat. cum pluribus edd. praemittit *nunc.*

[3] Homil. 2. n. 1.

[4] Ita cod. D; codd. A B E *Ipsi idem;* omnes edd. non bene *Idem.*

[5] Vat. aliaeque edd., excepta 1, cum cod. C *corporeis.* Infra sola Vat. *repleat loca* pro *replet loca,* et *insit* pro *inest.* Denique plurimae edd. *contaminatur* et *contingitur* pro *contaminetur* et *contingatur.*

[6] Cap. 29. Etiam quae praecedunt a verbis *Solet etiam* sumta sunt secundum sensum ex August. de Agone christiano, c. 18. n. 20.

[7] Primus locus respicit Sap. 8, 1; secundus ibid. 7, 25. — Quae sequuntur usque *incommutabilis Veritas* sumta sunt ex August. de Agone christiano, c. 18. 20. Hic textus in codd. A B C D et nonnullis edd. ponitur in fine capituli; in ed. 7 legitur ad marginem; in ed. 9 ante *Unde Augustinus.* Videtur igitur, eum esse potius notulam in secunda editione huius libri additam. Cfr. supra pag. 529, nota 5. Nihilominus eum non removimus a loco, quem in Vat. et ed. 8 obtinet.

[8] Enarrat. in Psalm. 34, serm. 2. n. 6; et l. de Doctrina christ. c. 10. n. 10.

Pars II.

Cap. V.

Cum Deus sit ubique et semper, non tamen localis, nec loco nec tempore movetur.

Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco et in omni tempore, non tamen movetur per loca vel per tempora [1], nec localis est, nec temporalis. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in uno loco, quod non sit in alio, neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium et finis, et ante et retro, dextra et sinistra, sursum et deorsum, quod sui interpositione facit distantiam circumstantium.

Cap. VI.

Quibus modis aliquid dicatur locale vel circumscriptibile.

plex lo- le.

omnino localis.

ustinus.

Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale sive circumscriptibile, et e converso, scilicet vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis et latitudinis distantiam facit in loco, ut corpus; vel quia loco definitur ac determinatur, quoniam, cum sit alicubi, non ubique invenitur; quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne igitur corpus omni modo locale est; spiritus vero creatus quodam modo est localis, et quodam modo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur, quoniam cum alicubi praesens sit, totus alibi non invenitur; non autem ita localis est, ut dimensionem capiens, distantiam in loco faciat. Divina igitur sola essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est, quae nec locis movetur aliquo modo — scilicet vel determinatione finita, vel dimensione suscepta — nec temporibus, scilicet affectu et cognitione. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturae, quae longe est a Creatore. Unde Augustinus super Genesim [2]: «Deus, inquit, omnipotens, incommutabili aeternitate, voluntate, veritate semper idem, movet per tempus creaturam spiritualem; movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas, quas condidit, administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam, qua Deus est, temporibus locisque mutabilem sive per tempora et loca mobilem, cum sit ipse et interior omni re, quia in ipso sunt omnia; et exterior omni re, quia ipse est super omnia; et antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia; et novior omnibus, quia ipse idem est post omnia», scilicet post omnium initia. — Ecce hic aperte ostenditur, quod nec locis nec temporibus mutatur vel movetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus movetur, corporalis vero etiam per tempus et locum.

Cap. VII.

Quid sit mutari secundum tempus.

Mutari autem *per tempus* est variari secundum qualitates interiores vel exteriores, quae sunt in ipsa re, quae mutatur, ut quando suscipit vicissitudinem gaudii, doloris, scientiae, oblivionis, vel variationem formae sive alicuius qualitatis exterioris. Haec enim mutatio, quae fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quae fit in corporali vel spirituali creatura, et ideo vocatur tempus.

Aliqui negant, spiritum mutari loco.

De *mutatione* vero *loci* magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt, nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum universaliter removere volentes, quoniam secundum dimensionem tantum et circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum *locale* vel *in loco* esse dicunt, quod dimensionem recipit et distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse, mutationem *temporis* tantum spirituali creaturae tribuentem, *loci* vero *et temporis* corporeae.

Sententia Magistri.

Sed, ut supra [3] diximus, dupliciter dicitur res esse localis vel circumscriptibilis, scilicet vel quia *dimensionem recipit* et distantiam facit, vel quia loci termino *definitur*, quorum utrumque convenit corporeae creaturae, alterum vero tantum spirituali. Nam, ut supra diximus, corporalis creatura ita est localis vel circumscriptibilis, quod determinatur definitione loci, et quod dimensionem recipiens distantiam facit; spiritualis vero tantum definitione loci concluditur, cum ita sit alicubi, quod non alibi; sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit, quia si multi spiritus essent hic, non eo coangustarent locum, quo minus de corporibus contineret. Ideoque Augustinus attribuit mutationem *loci* corpori, non spiritui, quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita, ut dimensionibus circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam circumstantium, sicut corpus.

Cap. VIII.

Utrum spiritus creati sint locales et circumscriptibiles.

Sunt ergo spiritus creati in loco et transeunt de loco ad locum, et quodam modo locales et circum-

---

[1] Sumta sunt haec secundum sensum ex August., VIII. de Genes. ad lit. c. 20. n. 39. 40.

[2] Libr. VIII. c. 26. n. 48.

[3] Hic c. 6.

scriptibiles sunt, sed non omni eo modo, quo creaturae corporeae. Spiritus autem increatus, qui Deus est, in loco quidem est et in omni loco, sed omnino illocalis et incircumscriptibilis est. Unde Beda super
Beda. Lucam[1] ait: «Cum ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen ante Deum interius per contemplationem assistant, quia, etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen spiritus, qui Deus est, incircumscriptus est, intra quem currit Angelus, quocumque mittatur». — Ecce hic dicitur, quia spiritus angelicus circumscriptus est, spiritus autem, qui Deus est, incircumscriptus. Alibi etiam Ambrosius, distantiam ostendens inter spiritum increatum et spiritum creatum, dicit, Seraphim de loco ad
Ambrosius. locum transire, ita inquiens in libro de Trinitate[2]: «Dixit Isaias: Quia *missus* est *ad me unus de Seraphim*. Et Spiritus quidem sanctus *missus* dicitur, sed Seraphim ad *unum*, Spiritus vero ad *omnes*. Seraphim mittitur *in ministerio*, Spiritus operatur *mysterium*. Seraphim de loco ad locum transit — non enim complet omnia — sed ipse repletur a Spiritu». — Hic aperte monstratur, quod Angeli quodam modo locales sunt.

Cap. IX.

Quod Deus est ubique sine locali motu.

Fateamur itaque, divinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, eamque solam omnino illocalem et incircumscriptibilem nullo concludi loco, sed *a fine usque ad finem attingere*[3], non tamen spatiosa magnitudine nec locali motu, sed immensitate atque immobilitate suae essentiae. Unde Augustinus ad Dar-
Augustinus. danum[4] ait: «Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus aut lux ista diffunditur, sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est, una sapientia est, nec est in maiore maior, nec in minore minor, nec minor in uno quam in duobus; ita Deus, sine labore regens et continens mundum, in caelo totus est, in terra totus, et in utroque totus, et nullo contentus loco, sed in se ipso ubique
Idem. totus». Idem quoque super Psalmum[5] ait: «Ad Verbum Dei pertinet non esse in parte, sed ubique esse per se ipsum. Haec est enim sapientia Dei, quae *attingit a fine usque ad finem fortiter*, non tamen motu locali, sed immobilitate sui: veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur, quod attingit a fine illius loci usque ad finem, cum tamen alterum non deserat alterum occupando. Non ergo habet motum localem Verbum illud, et Sapientia illa solida est et ubique». — Ex praedictis innotescit, quod Deus est ita ubique per essentiam, quod nec spatiosa magnitudine diffunditur, nec, uno deserto loco, alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque Augustinus, volens praescindere[6] a Dei puritate omnem localem motum et localem circumscriptionem, potius dicit, omnia esse in illo, quam ipsum esse alicubi, nec tamen ipsum esse locum, qui non est in loco, in libro Octoginta Augustin
trium Quaestionum[7] ita inquiens: «Deus non alicubi est. Quod alicubi est continetur loco, quod continetur loco corpus est; Deus autem non est corpus: non igitur *alicubi* est. Et tamen, quia est et in loco non est, in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi; nec tamen ita in illo, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur; nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur in ipso sunt, et locus non est; locus tamen Dei, sed improprie, dicitur templum Dei, non quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur». — Ecce hic dicit, Deum non esse in loco. Sed intelligendum est, eum non esse in loco localiter, scilicet quia nec circumscriptionem nec localem motum habet.

Ad hoc autem solet opponi sic: Quotidie fiunt Opponi
creaturae, quae ante non erant, et in eis Deus est, cum ante non esset in eis: est ergo ubi ante non erat, ideoque mutabilis videtur. — Sed licet quotidie inci- Respon
piat esse in creaturis, in quibus ante non erat, quia illae non erant; hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo coepit esse, quem fecit, tamen sine sui mutabilitate; similiter et desinit esse, in quibus ante erat, sine sui mutatione, nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

Iam sufficienter demonstratum videtur, quomodo Epilog
omnia dicantur esse in Deo, et Deus in omnibus; quam disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res, circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de scientia sive sapientia Dei, et cum diceremus[8], Deum scire omnia, quaesitum est, utrum propter cognitionem, quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo, an alia ratione hoc diceret Scriptura. Huius ergo quaestionis occasio in praemissam nos deduxit disputationem.

---

[1] Cap. 1. Haec verba (cum paucis lectionibus variantibus) Beda sumsit ex S. Gregorio, Homil. 34. in Evang.

[2] Vel potius l. *de Spiritu sancto*, c. 10. n. 115, et c. 11. n. 116. — Locus s. Scripturae est Isai. 6, 6: et volavit ad me etc. — In textu Ambrosii codd. A B C ter habent *Seraph* pro *Seraphim*. In fine capituli Vat. cum plurimis edd. *ostenditur* pro *monstratur*.

[3] Respicitur Sap. 8, 1.

[4] Epist. 187. c. 4. n. 11. — In quo textu Vat. aliaeque edd. *fumus* loco *humus*, refragantibus omnibus codd., edd. 1, 8 et originali, in quo legitur: sicut humus, aut humor, aut aër, aut lux ista diffunditur.

[5] Enarrat. in Psalm. 147. n. 22, sed multa a Magistro hic et in praecedente loco omissa sunt.

[6] Codd. A B C E *praecidere*.

[7] Quaest. 20. — Vat. cum paucis edd. *Quod enim alicubi* pro *Quod alicubi*. Circa finem textus post *locus non est* omnes edd., excepta Vat., addunt *nec in loco est*, sed refragantibus codd. et originali.

[8] Codd. A D et edd. 2, 3, 7, 8, 9 *doceremus*.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVII.

PARS I.

Quomodo Deus sit in rebus et in locis corporalibus.

Et quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse in Deo.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister, quomodo omnia sunt in Deo. Hic secundo agit, quomodo Deus sit in rebus et in locis corporalibus. Et quoniam ad *esse in loco* et in re mutabili sequitur mutatio in eo quod in illo est, ideo agit secundo[1] de Dei immutabilitate in loco, infra distinctione eadem ultra medium, ibi: *Cumque divina natura* etc. Prima pars habet tres partes. In *prima* narrat, quomodo Deus est in locis et in rebus, et per auctoritates confirmat. In *secunda* nititur dictorum aperire intelligentiam, ibi: *Quomodo autem Deus habitat in bonis* etc. In *tertia* ostendit intellectus nostri ad hoc capiendum insufficientiam, ibi: *Ex praedictis patet, quod Deus ubique totus est.*

Prima pars tres habet secundum tria capitula. In prima ostendit modos essendi Deum in rebus. In secunda vero confirmat auctoritatibus, quod Deus est ubique per essentiam, ibi: *Ne autem ista, quia capacitatem humanae intelligentiae* etc. In tertia ostendit, quod Deus in solis Sanctis habitat per gratiam, ibi: *In Sanctis vero habitat, in quibus* etc.

Quomodo autem Deus habitat. Haec est *secunda* particula, in qua excitat ad dictorum intelligentiam, et habet haec pars tres partes. In prima rationabiliter manuducit. In secunda stultam rationem excludit, ibi: *Sciendum est etiam, quia, ut ait Augustinus.* In tertia in admirationem erigit, ibi: *Illud quoque mirabile est.* Sacramenta enim divina magis sunt admirabilia quam intelligibilia.

Ex praedictis patet, quod Deus ubique totus. Haec est *tertia* pars, in qua ostendit insufficientiam ad cognoscendum, quomodo Deus est ubique per essentiam; et haec pars habet tres partes secundum tria capitula. Primo enim ostendit, quod intellectus nostri non sufficiunt. Secundo excludit eos qui praesumtuose solvunt, ibi: *Quidam tamen, immensa ingenio suo metiri* etc. Tertio vero abiicit eos qui irrationabiliter quaerunt, ibi: *Solet etiam ab eisdem quaeri, quomodo Deus* etc.; ubi ostendit, quaestionem eorum esse frivolam et responsione indignam.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis quaeritur de existentia Dei ubique; et circa hoc tria principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum esse ubique conveniat Deo.

Secundo, utrum esse ubique sit proprium Dei.

Tertio, qualiter conveniat Deo esse ubique.

Et quantum ad primum, quia esse ubique potest distribuere pro omnibus rebus et pro omnibus locis, duo quaeruntur.

Primo, utrum Deus sit in omnibus rebus.

Secundo, utrum sit in omnibus locis.

---

[1] Vat. suppressit *secundo,* quam vocem ex antiquioribus mss. et ed. 1 revocavimus, et quidem iuste, ut evidenter apparet ex paulo longiore lectione cod. R: *ideo primo agit, quomodo Deus sit in rebus, et secundo* etc.

ARTICULUS I.

Quod esse ubique conveniat Deo.

QUAESTIO I.

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

Quod autem sit in omnibus rebus, ostenditur sic.

Fundamenta.

1. Philosophus in prima philosophia: « Quanto aliquid simplicius, tanto a pluribus indigetur et in pluribus invenitur [1] »; sed Deus est simplicissimus in fine simplicitatis: ergo invenitur in omnibus. Sed non reperitur nisi ubi est: ergo est in omnibus.

2. Item, quanto causa prior, tanto universalior, ergo causa prima est universalissima; sed quanto aliquid universalius, tanto influit in plura: ergo cum prima causa sit universalissima, influit in omnia [2]. Sed omne quod influit in aliquid, est illi praesens secundum virtutem — nusquam enim et nunquam operatur agens nisi per praesentiam virtutis — sed Deus propter suam simplicitatem est idem quod sua virtus: cum ergo *virtus* Dei sit in omnibus, et *substantia* est in omnibus.

3. Item, hoc videtur per impossibile: quia omne quod est in una re limitata, ita quod non est in alia, est limitatum et arctatum; sed hoc est impossibile circa Deum: ergo non est in una re, quin in omnibus sit.

4. Item, si Deus est in una re, ita quod non in alia, aut *potest* esse in illa, in qua non est, aut *non:* si *non* potest, ergo non est omnipotens; si *potest* esse, et non est, cum res non mutetur, ergo mutari potest. Ergo si Deus non est in omnibus rebus, aut non est omnipotens, aut non immutabilis; quorum utrumque est impossibile.

Ad oppositum.

Contra: 1. Quanto aliquid magis seiungitur a natura tenebrosa, tanto est impermixtius et sub nobiliori luce cognoscit; sed Deus clarissime cognoscit: ergo maxime a natura tenebrosa seiungitur. Sed omnis creatura tenebra: ergo Deus aut in nullis, aut in paucissimis est rebus creatis.

2. Item, quanto motor magis distat a mobili, tanto sufficientius movet — unde sufficientius movet anima quam forma naturalis [3], et Intelligentia quam anima — sed Deus est motor et operator sufficientissimus: ergo summe distat ab omni mobili: ergo aut in nullis est rebus, aut in paucis.

3. Item, « omnis virtus unita plus est infinita quam multiplicata [4] »; sed divina virtus est infinitissima: ergo unitissima. Sed quanto aliquid magis est unitum, tanto minus diffusum et in paucioribus repertum: ergo etc.

4. Item, quaeritur: quae necessitas est, Deum ponere [5] in rebus omnibus? Videtur, quod nulla ex parte Dei. Nobilitatis enim est in agente, quod possit agere ubi non est, similiter, quod possit facere effectum per se stantem — alioquin opera Dei magis sunt debilia quam opera artificum creatorum, quae salvantur in *esse*, ipsis absentibus — ergo si nulla necessitas est, videtur ergo esse superfluitas. Sed impossibile est, in Deo esse superfluitatem: ergo etc.

CONCLUSIO.

Deus est in omnibus rebus, cuius ratio est tum perfectio ipsius, tum indigentia rerum.

Conclus

Respondeo: Dicendum, quod Deus in omnibus rebus est, sicut ipse David [6] testatur dicens: *Si ascendero in caelum, tu illic es* etc.

Ratione x parte I

Necessitas autem existendi Deum in omnibus sumitur tum a parte *perfectionis ipsius*, tum a parte *indigentiae rerum.* A parte ipsius propter summam *immensitatem* et summam *potestatem;*

---

[1] Haec propositio collecta videtur ex iis, quae Aristot., XI. Metaph. c. 1. (X. c. 1.) de primis principiis eloquitur, scil. quod sint simpliciora, contineant omnia, et quod, ipsis peremptis, cetera simul pereant. — Verba mox subsequentia *in fine simplicitatis* sumta sunt ex libro de Causis, prop. 20. (ed. Bardenhewer, alias 21.) In pluribus edd. libri de Causis legitur sic: infinita simplicitatis simplex.

[2] Cfr. libr. de Causis, prop. 1. et 20, iam supra pag. 471, nota 3. allegatae. — De propositione proxime subsequenti ait Aristot., VII. Phys. text. 9. (c. 2.): Unde est principium motus, est simul cum eo quod movetur. Cfr. et I. de Gener. et Corrupt. text. 54. (c. 7.). — Aliquanto inferius pro *suam simplicitatem* codd. S Z *summam simplicitatem*, cod. K *summam suam simplicitatem.*

[3] Vat. voci *naturalis* praemittit *materialis vel.* Vocabulum *Intelligentia,* quod proxime sequitur, significat hic Angelum.

[4] Libr. de Causis, prop. 17.

[5] Pro *ponere* codd. L O *esse.*

[6] Psalm. 138, 8.

et utriusque ratio est summa *simplicitas.* Quia enim summe simplex est, ad nihil arctatum, ideo in omnibus invenitur tanquam *immensum;* quia summe simplex, ideo in infinitum *virtuosissimum,* et ideo virtus eius in omnibus; et virtus idem est quod substantia, et ideo necesse est, quod sit in omnibus[1].

tiones ex
rte crea-
rae.

Ex parte *creaturae* est necessitas, quia creatura habet in se *possibilitatem* et *vanitatem,* et utriusque causa est, quia producta est de nihilo. Quia enim creatura est et accepit[2] *esse* ab alio, qui eam fecit esse, cum prius non esset; ex hoc non est suum *esse*, et ideo non est purus actus, sed habet *possibilitatem;* et ratione huius habet fluxibilitatem et variabilitatem, ideo caret stabilitate, et ideo non potest esse nisi per praesentiam eius qui dedit ei *esse.* Exemplum huius apertum est in impressione formae sigilli in aqua, quae non conservatur ad momentum, nisi praesente sigillo. — Et iterum, quia creatura de nihilo producta est, ideo habet *vanitatem;* et quia nihil vanum in se ipso fulcitur, necesse[3] est, quod omnis creatura sustentetur per praesentiam *Veritatis.* Et est simile: si quis poneret corpus ponderosum in aëre, quod est quasi vanum, non sustentaretur. Sic et in proposito.

ssibilitas.

anitas.

lutio op-
ositorum.
lex unio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de distantia et permixtione, dicendum, quod tripliciter unitur aliquid alicui: aut secundum *praesentiam* tantum, aut secundum *praesentiam* et *dependentiam,* aut secundum *praesentiam* et *dependentiam* et *concomitantiam* in materia. Primo modo est radius in aëre, secundo modo anima in corpore, tertio modo liquor in liquore. Quod primo modo est in aliquo non permiscetur, similiter quod secundo modo est non permiscetur proprie, sed solum quod tertio. Et primo quidem modo est Deus in rebus, non secundo vel tertio.

Duplex distantia.

2. Ad illud quod obiicitur de distantia motoris a mobili, dicendum, quod est distantia per absentiam, et haec impedit, non iuvat ad motum; et est distantia per independentiam, et haec iuvat, quia quanto motor perfectior est et absolutior, minus dependet et est sufficientior; et hoc modo distat Deus etiam praesens.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus unita est magis infinita; dicendum, quod unitas virtutis, quae facit ad eius magnitudinem, per se attenditur respectu *subiecti,* per accidens respectu *obiecti.* Respectu autem *subiecti* attenditur per subiecti simplicitatem, respectu autem *obiecti* per indistantiam a virtute, quia virtus tanto potentior, quanto obiecto[4] propinquior. Quoniam igitur virtus divina in substantia est simplicissima et nunquam a substantia elongatur, ideo in multis est infinitissima, quia unitissima in multis, ut in uno. «Ubique enim est centrum illius potentiae», sicut dicit Trismegistus[5].

4. Quod ultimo obiicitur iam solutum est, quia necessitas est ex parte Dei et creaturae, sicut visum est. — Quod ergo obiicitur, quod agens creatum ubi non est operatur et effectum producit, qui sine ipso stat; dicendum, quod non est simile in Deo. Nam si attendatur hoc in artifice creato, hoc venit ex defectu perfectionis: quia enim agens creatum *limitatum* est, et *differt* a sua virtute, potest operari per virtutem ubi non est; rursus, quoniam agit *ex suppositione* et non potest in totum, ideo effectus non totaliter dependet ab ipso. Deus autem habet conditiones oppositas, quia *infinitus,* et *idem* est in eo virtus et substantia, et *totum* producit; ideo non est simile[6].

SCHOLION.

I. Simul cum quaestione principali solvitur alia connexa quaestio, in 4. ad opposit. proposita, scil. de *causa*, quare Deus est in omnibus rebus.

Deum *inesse* omnibus rebus et locis, fide certum est. Haec *inexistentia* Dei secundum omnes doctores est prorsus singularis et *supereminenter* continet omnes modos praesentiae, secundum quos creaturae, et corporales et spirituales, sibi possunt esse praesentes, sed seclusa omni imperfectione, quae comitatur illos modos in creaturis. Unde Dei praesentia implicat 1. quandam «praesentialitatis indistantiam» (infra a. 3. q. 2.) vel *coexistentiam*, sed non eam, qua substantiae *corporales*, quantitate praeditae, sibi *coexistunt*, ita ut sit una *extra* aliam, et tantum pars alterius contingat alterius partem; 2. implicat « *intimitatis* existentiam, ut illud quod est continens intra, ut anima in corpore » (ibid.), seclusa tamen omni dependentia, analogo modo, sicut lux est in aëre; 3. implicat *causalitatem,* qua Deus immediate operatur « per virtutis influentiam » (ibid.) « portans omnia verbo virtutis suae » (Hebr. 1, 3.). Constat etiam, quod simplicissima Dei essentia simul est eius potentia et operatio.

---

[1] Miro modo S. Doctor de hoc loquitur in Itinerario mentis in Deum, c. 5. et 6.

[2] Nonnulli codd. ut F I V cc *accipit;* Vat. ed. 1. *creata* pro *creatura.* Paulo inferius pro *sed* Vat. cum cod. cc perperam *quia.*

[3] Cod. T hic inserit *ergo*, et paulo superius ante *nihil* cum pluribus aliis codd. et ed. 1 omittit *quia.* Paulo inferius pro *Veritatis* codd. X bb cc cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *virtutis.* De rationibus hic allatis cfr. supra d. 8. p. I. a. 2. q. 2. ad 7, et Anselm., Monolog. c. 13. 14. 20. seqq.

[4] Permulti codd. cum sex primis edd. *subiecto;* lectio prava, quia contextui non respondet.

[5] Haec verba in Hermetis Trismegisti operibus non invenimus, at in Alani ab Insulis libro, Theolog. Regulae, regul. 7, ubi sic legitur: «Deus est sphaera intelligibilis, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam», quae verba etiam ab Alex. Hal., S. p. I. q. 7. m. 1. citantur et Trismegisto addicuntur. B. Albert. vero in Comment. I. Sent. d. 3. a. 18. ait: Nescio, quis fuit iste Trismegistus, et credo, quod liber confictus est. Omnia enim quae dicitur dixisse Trismegistus, inveni in quodam libro magistri Alani, qui confectus est de quibusdam propositionibus generalibus et supponitur commentum eorundem.

[6] Cfr. August., IV. de Gen. ad lit. c. 12. n. 22.

II. Attamen de ratione *propria* et *formali* ubiquitatis Dei est controversia inter Scotum eiusque scholam et scholam S. Thomae. Nam S. Thom. (S. I. q. 8. a. 1. et alibi) ex praesentia Dei per *operationem* concludit eiusdem praesentiam per *essentiam.* Omnes concedunt, hanc argumentationem esse veram, si est *a posteriori,* cum essentia, potentia et operatio in Deo *in re* minime ab invicem separari vel distingui possint; si vero intelligitur *a priori*, ita ut ipsa *ratio operandi* sit ratio formalis divinae ubiquitatis, Scotus (hic q. unica, et II. Sent. d. 2. q. 4.) contradicit asserens, quod, si *per impossibile* Deus non *operaretur* in aliqua re, tamen ibi esset, et e contrario, si non *esset* in aliquo loco, tamen posset ibi operari, scil. in distans. De hac controversia cfr. Caietanus ad locum cit.; Rada, controv. 28; Macedo, coll. 9. diff. 3. aliique plurimi. S. Bonav. a diversis trahitur ad utramque partem; ipse autem praesentiam Dei utroque modo probat, scil. *a priori* quidem per immensitatem et simplicitatem Dei, quae ad nihil arctatur quoad intimitatis praesentiam; *a posteriori* autem per causalitatem et operationem, a qua ipsa essentia et potentia et operatio creaturarum intime dependet. Haec fundamenta conceduntur ab omnibus. Actionem in distans, quam contra Scotum S. Thom. (loc. cit. ad 3.) in nullo agente admittit, etiam S. Bonav.(2. fundam. et solut. ad 4.) negat. Infra a. 3. q. 2. etiam asserit, quod « *praesentialiter* principaliter non respondet operationi; nam praesens est aliquis alicubi, etiamsi non operetur ». — Notandum est id quod in solut. ad 4 dicitur de triplici differentia inter agens creatum et increatum, scil. quod agens creatum habet esse limitatum, unde praesens esse non potest nisi uni loco — quod virtus eius differt ab ipso — quod agat ex suppositione et non in totum, id est supponendo materiam, circa quam agit; unde etiam effectus dependet ab ipso in *fieri*, non in *esse.*

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 9. m. 3. — Scot., de hac et seq. q. hic q. unica; Report. hic q. 1. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 8. a. 1; S. c. Gent. III. c. 68. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 1. 2. 3. 7. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. 2. — Durand., hic p. I. q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. — Biel, de hac et duabus seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum Deus sit in omnibus locis.

Secundo quaeritur, utrum Deus sit ubique localiter, id est, utrum sit in omnibus locis. Et quod non, videtur.

Ad oppositum. 1. Boethius in libro de Trinitate[1]: «Deus ita esse ubique dici videtur, non quod in omni loco. sed quod omnino in loco esse non potest».

2. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia, sicut vult Philosophus[2], locus ad locatum magis comparatur in ratione formae; sed Deus est forma excellentissima: ergo respectu eius nulla est forma, ergo nullus locus.

3. Item, alia ratione videtur, quia quadruplex est conditio loci in respectu ad locatum, scilicet *continere*, *salvare*, *mensurare* et *terminare*[3]. Continet locus ut vas, mensurat ut quantitas, salvat ut natura, terminat ut finis; sed Deus secundum nullam harum conditionum comparatur ad locum: ergo etc.

4. Item, prima et propria passio essendi in loco est dimensio[4], ergo quod magis recedit a dimensione, minus est in loco; et quod maxime, minime; et quod omnino recedit, nullo modo est in loco; sed Deus est huiusmodi: ergo etc.

Fundam Contra: 1. Ieremias vigesimo tertio[5]: *Caelum et terram ego impleo;* sed omne quod est in loco ipsum implendo, est in loco secundum quod locus.

2. Item, hoc videtur *ratione,* quia loci, secundum quod locus, est indigentia ad locatum, ut ab ipso repleatur[6]; sed omnis creatura vanitas, vanitas autem non replet nisi per veritatis praesentiam: ergo ad hoc, quod locus repleatur, necesse est, Deum adesse. Sed hoc posito, ponitur Deus esse in loco, ut locus est.

3. Item, maior est indivisio[7] formae ad materiam quam locati ad locum; sed forma non unitur materiae nec permanet nisi per Dei praesentiam:

---

[1] Cap. 4: Quod [Deus] ubique est, ita dici videtur, non quod in omni sit loco (omnino enim in loco esse non potest), sed quod ei omnis locus adsit ad eum capiendum, cum ipse non suscipiatur in loco; atque ideo nusquam in loco esse dicitur, quoniam ubique est, sed non in loco.

[2] Libr. IV. Phys. text. 14. (c. 2.): « Quare videbitur species ac forma cuiusque locus esse, quo terminatur magnitudo et materia magnitudinis; hic enim est uniuscuiusque terminus ». Et IV. de Caelo et Mundo, text. 35. (c. 4.): « Dicimus autem id quidem quod continet, formae esse, quod autem continetur, materiae ». — Paulo inferius post *formae* Vat. cum cod. cc addit *quam in ratione alterius generis causae.*

[3] Aristot., IV. Phys. text. 30. (c. 4.).

[4] Vide textum Aristotelis hic, nota 2.

[5] Vers. 24.

[6] Quod sequitur ex definitione loci apud Aristot., IV. Phys. text. 41. (c. 4.): « Locus est continentis terminus immobilis primus », quae definitio iuxta Aristotelem convenit loco, *ut locus est*, non loco, *ut vas est:* sic enim locus non est immobilis. — Propositio subsequens alludit ad illud Rom. 8, 10: Vanitati enim creatura subiecta est. — Paulo post pro *replet* codd. G K T ff perperam *repletur*.

[7] Sive unio. — Aliquanto inferius verba *ut natura* non pertinent ad vocem *Deus*, sed ad *qualibet re*, ita ut scriptoris mens haec sit: Deus est in qualibet re, quatenus res est natura.

ergo multo minus nec locatum loco. Sed quia per Dei praesentiam forma unitur materiae, Deus est in qualibet re ut natura: ergo cum per Dei praesentiam uniatur et salvetur locatum in loco, Deus est in loco, ut est locus.

4. Item, est praesentia et simultas secundum locum et secundum tempus; sed Deus perfectissime est praesens cuilibet rei: ergo secundum locum et tempus. Sed quae sunt praesentia secundum tempus, sunt in eodem tempore: ergo et illa quae sunt praesentia secundum locum, sunt in eodem loco: si ergo Deus est praesens omni loco, Deus est in loco, non tantum, ut est *res*, sed etiam, ut est *locus*.

CONCLUSIO.

Deus est in omni loco, non autem circumscriptive, nec definitive, sed secundum excellentiam et per praesentiam supplens loci indigentiam.

iplex comparatio locati ad locum.

Respondeo: Dicendum, quod triplex est conditio, secundum quam comparatur locatum ad locum. *Una*, secundum quam[1] excellitur, et haec est proprietas salvationis; sic enim locatum indiget loco, et locus complet eius indigentiam et conservat naturam, et secundum hanc proprietatem sola corporalia sunt in loco, non autem spiritualia, quia non recipiunt influentiam a loco corporeo. *Alia* est proprietas, secundum quam locatum aequatur et proportionatur loco: et haec est proprietas commensurationis, et secundum hanc conditionem proprie corporalia sunt in loco, quia illa sola sunt commensurabilia, unde circumscribuntur. Spiritualia autem minus proprie; nam non sunt commensurative respectu partium, sunt tamen definitive respectu totius[2]. *Tertia* est conditio, secundum quam locatum excellit locum, videlicet quod per sui praesentiam replet et supplet indigentiam loci. Locus enim sine locato privatus est et indigens, sicut concavitas oculi sine organo.

Conclusio.

Quoniam igitur Deus ad nullam creaturam comparatur, nec secundum rationem *inferioritatis*, nec *aequalitatis*, sed *superioritatis* et excellentiae; Deus non est in loco quantum ad *primam* et *secundam* proprietatem, sed solum quantum ad *tertiam*, scilicet quod per praesentiam supplet loci indigentiam. Nam locatum per praesentiam replet vacuitatem distantiae; Deus autem per praesentiam replet vanitatem essentiae, et illa quidem sine hac esse non potest[3].

Iudicium de argumentis.

Ex his patet responsio ad obiecta. Nam rationes probantes, Deum esse in loco, ut est locus, procedunt secundum tertiam conditionem, ut patet; rationes vero ad oppositum secundum primam et secundam, scilicet salvationis et terminationis.

SCHOLION.

I. Haec quaestio differt a praecedente, cum S. Bonav. (4. arg. ad opposit.) distinguat locum, ut est *res*, sub quo respectu ad quaestionem praeced. pertinet, et ut est *locus*, sub quo respectu speciales difficultates discutiendae sunt. Ad rem Alex. Hal. (S. p. I. q. 9. m. 3. q. collater.) de differentia inter locutionem: Deus est *in omni re*, et aliam: Deus est *ubique*, sic ait: « Cum dico: Deus est in omni re, dico habitudinem conservantis ad conservatum. Sed conservatum magis est in conservante quam e converso, quia conservans continet conservatum ad minus virtualiter. Ergo ex hoc, quod dicitur: Deus est in omni re, ponitur, quod res sint in Deo et contineantur ab illo, et non e converso. Sed cum dico: Deus est ubique, nihil pono esse in Deo, sed pono, ipsum replere omnia *ubi* ». — Pro intelligentia quaestionis notanda est quadruplex conditio loci ad locatum (arg. 3. in fundam., et infra p. II. a. I. q. I. in corp; II. Sent. d. 2. p. II. a. 2. q. I.).

II. Communiter distinguitur quadruplex modus essendi in loco: *circumscriptive*, quando totum locatum respondet toti loco, et partes locati respondent partibus loci, sic sunt corpora in loco; *definitive*, quando res est in uno loco ita, ut non in alio, sed tamen tota in toto loco et tota in partibus loci, sic anima est in corpore et Angelus in loco; *sacramentaliter*, sicut solummodo ss. Corpus Christi est totum sub tota specie et eius partibus, sed simul etiam sub aliis speciebus, non autem ubique; *repletive*, ut dicunt S. Bonav. et Alex. Hal. ad significandum modum prorsus singularem, quo Deus inconfuse et impermixte omnibus *inest*, omnia *replet*, *continet* et in immensum *superexcedit*. Hic modus loquendi mutuatus esse videtur ex Ier. 23, 24, et S. August. (I. Conf. c. 3.): « Quae imples omnia, continendo imples... quae imples omnia, te toto imples omnia ». — Verba in fine corp. « Deus per praesentiam replet vacuitatem essentiae » etc. bene explicantur a S. Thom. (S. p. I. q. 8. a. 2.): « Deus omnem locum replet, non sicut corpus; corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur secum aliud corpus; sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur, quin alia sint ibi, immo per hoc replet omnia loca, quod dat *esse* omnibus locatis, quae replent omnia loca ».

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 9. m. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. I. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. I. — Ægid. R., hic 2. princ. q. I. — Durand., hic p. I. q. 2.

---

[1] Vat. et ed. I repetunt hic *locatum*.

[2] Supple hic et paulo superius post *partium* vocem *loci*. — Vat. *commensurabilia* pro *commensurative*, et *definibilia* pro *definitive*.

[3] Sensus est: et illa repletio, qua locatum replet vacuitatem distantiae, esse non potest sine hac repletione, qua Deus replet vanitatem essentiae creaturae. Cfr. Anselm., Monolog. c. 13. seq. et c. 20. seqq. — Paulo ante pro *vanitatem essentiae* Vat. cum nonnullis codd. *vacuitatem essentiae*.

ARTICULUS II.

Esse ubique est Deo proprium.

Consequenter quantum ad secundum articulum quaeritur, utrum *esse ubique* sit proprium Dei. Et quia proprium est quod soli convenit et semper[1], ideo quantum ad hoc duo quaeruntur.

Primo, utrum *esse ubique* conveniat soli Deo.

Secundo, utrum conveniat ei semper sive ab aeterno.

QUAESTIO I.

Utrum esse ubique soli Deo conveniat.

Quod autem soli Deo conveniat, videtur.

Fundamenta.

1. Augustinus in libro de Symbolo[2]: « Ubique esse est Deum esse »; sed nulli creaturae convenit Deum esse, immo hoc est Dei propriissimum: ergo nulli creaturae convenit esse ubique.

2. Item, Ambrosius in libro de Spiritu sancto[3]: « Cum omnis creatura certis suae naturae sit circumscripta limitibus, esse ubique et in omnibus rebus divinitatis et dominationis est proprium ».

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia omnis creatura, *per se* existens et *in se,* est hoc aliquid[4]; sed omne quod est hoc aliquid, est singulare, et omne singulare est hic et nunc, et nihil tale natum est esse ubique: ergo solius Dei est esse ubique.

4. Item, conditio ista, qua Deus est ubique, convenit Deo ratione suae immensitatis; sed immensitas est proprietas solius Dei, quae nulli creaturae potest convenire: ergo nec esse ubique.

Ad oppositum.

Contra hoc: 1. obiicitur de *universali,* quoniam universale est semper et ubique[5], et tamen non est Deus. — *Si tu dicas,* quod est ubique respectu suorum singularium et non simpliciter; *obiicitur* tunc, quod aliquod universale est, cuius singularia sunt ubique, et impossibile est aliquid fieri, quod non sit eius singulare vel in singulari, ut hoc universale *substantia:* ergo est ubique.

2. Item, obiicitur de *numero,* qui est in omnibus entibus, et nihil potest fieri, in quo non sit numerus[6]; et *praeterea,* in omnibus entibus est *unus numerus:* ergo cum numerus non sit Deus, esse ubique non est proprium solius Dei. — *Si dicas,* quod non est ibi totus, sed secundum partem et partem; *obiicitur* de voce, quae est in auribus diversorum tota et in toto aëre: esto quod vox esset ita magna, quod per totum mundum audiretur, tunc esset ubique tota et una. *Probatio*[7]: quia si multae, cum infinitae sint partes aëris, et vox sit in qualibet parte: tunc ergo infinitae sunt voces actu; quod est impossibile.

3. Item, obiicitur de *anima,* quae est in qua-

---

[1] Secundum Aristot., I. Topic. c. 4, et V. c. 1, et Porphyr., de Praedicab. c. de *Proprio* quatuor modis sumi potest proprium: vel quod convenit soli, sed non omni; vel omni, sed non soli; vel soli et omni, sed non semper; vel soli et omni et semper. Hic proprium quarto modo sumitur vel, ut dici solet, in sensu stricto.

[2] Ad Catechum. (Serm. III.), c. 7. n. 7: Hoc est enim esse Deum, ubique esse totum.

[3] Libr. I. c. 7. n. 81. Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. In textu hic allato pro *divinitatis* Vat. cum cod. cc *Dei virtutis,* et subinde pro *dominationis* plures codd. cum. ed. 1 *durationis.*

[4] Sive substantia. Cfr. supra pag. 620, nota 3. — Quod attinet ad *minorem,* ex Aristot., de Praedicam. c. de *Substantia* notentur haec: « Omnis autem substantia videtur *hoc aliquid* significare. In primis (i. e. singularibus) igitur substantiis indubitabile et verum est, quod *hoc aliquid* significant. Individuum enim et unum numero est quod significatur. In secundis vero substantiis (i. e. generibus et speciebus) videtur quidem similiter... non tamen verum est, sed magis *quale aliquid* significant; neque enim unum est quod subiectum est, quemadmodum prima substantia, sed de multis homo dicitur et animal ». Et I. Poster. c. 24. (c. 31.) ait: Neque per sensum est scire; si enim est sensus talis huius (i. e. singularis rei) et non huius alicuius (i. e. universalis); sed sentire *hoc aliquid* est necesse, et ubi et nunc. Universale autem, quod est in omnibus, impossibile est sentire; neque enim *hoc aliquid* est, neque nunc neque ubi; neque enim utique esset universale; quod enim semper est et ubique universale dicimus esse.

[5] Vide notam praeced.

[6] Nam quodlibet ens productum, eo ipso quod est singulare, erit numero unum. — Sequenti propositioni haec subiecta est sententia: in omnibus entibus *collective* sumtis est numerus determinatus. — In conclusione post *ergo cum* cod. T repetit *unus.*

[7] Pro *Probatio* Vat. *prolatio,* quam vocem, suppresso puncto antecedenti, cum verbis *et una* immediate coniungit. Mox post *parte* cod. V interserit *aëris.*

libet parte animalis tota, ut supra monstratum est[1]: esto ergo, quod fieret animal giganteum ita magnum quasi totus mundus, tunc anima esset ubique: ergo quod non sit, hoc est propter defectum corporis, et non suum. — *Si dicas,* quod est in pluribus tanquam in uno loco, unde nunquam una anima est nisi in uno corpore; *obiicitur* de corpore Christi, quod totum et integrum est in diversis altaribus distinctis.

4. Item, obiicitur *per rationem.* Cum enim de natura singularis sit esse *hic et nunc,* tamen alicui dat Deus *semper* esse, ut Angelis: ergo pari ratione alicui dabit esse *ubique.*

5. Item, si aliqua duo inseparabiliter sunt unita, ubicumque est unum, et alterum; sed humana natura et divina in Christo inseparabiliter sunt unita: ergo ubi est divina[2], et humana. Sed divina natura est ubique: ergo et humana, et sic etc.

CONCLUSIO.

Soli Deo proprie et singulariter convenit esse ubique.

onclusio.

Ratio.

Respondeo: Dicendum, quod esse ubique, sicut dicunt Sancti, convenit soli Deo proprie et singulariter, ita quod nulli convenit alii, nec intelligi potest convenire, si recte intelligatur. — Nam Deus dicitur esse ubique, ita quod ex parte Dei intelligitur[3] *identitas* et *totalitas,* ex parte loci *pluralitas* et *universalitas.* Per conditionem *identitatis* excluditur universale, quod quamvis sit in omnibus singularibus, tamen secundum aliud et aliud suppositum, et ita numeratum. Per conditionem *totalitatis* excluditur numerus; nam quamvis numerus sit ubique, tamen secundum aliam et aliam partem. Per conditionem *pluralitatis* a parte loci excluditur spiritus creatus, qui quamvis sit in pluribus partibus corporis, non tamen[4] in omnibus nisi ut unitis. Per conditionem *universalitatis* excluditur corpus Christi sub Sacramento, quod quamvis sit in pluribus, non tamen est in omnibus nec esse potest, quia hoc solum convenit ei sub Sacramento.

lutio op-
sitorum.

1. 2. 3. Et ita patent primae instantiae. Quod tamen obiicitur de voce, intelligendum, quod generatio sensibilium in medio est per diffusionem, unde non numeratur vox, sicut nec lux, nisi ad numerationem susceptibilis — unde quot sunt aures, tot sunt voces, quoniam vox in aëre erat multiplicabilis, et non multiplicata — et ideo patet, quod nec *tota* ubique ante numerationem, sicut nec lux diffusa, nec *eadem* post numerationem. Et ideo exemplum de existentia vocis non est multum simile Deo.

Differunt esse ubique et esse semper.

Notandum.

Triplex spiritualitas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus dat sempiternitatem; dicendum, quod tam esse *ubique,* quam *semper,* importat quandam infinitatem; et infinitas *sempiternitatis* est infinitas durationis, quae est secundum potentiam; et haec non repugnat creaturae, quia non impedit durationem creaturae esse *finitam actu* et *infinitam potentia;* et ideo omni durationi creaturae necesse est aliquid adiici. Sed esse *ubique* dicit *immensitatem actu,* quia importat simultatem locorum; et haec repugnat creaturae, et ideo non potest ei omnino communicari. Communicatur tamen secundum possibilitatem creaturae, secundum quod participat maius et minus de natura spiritualitatis. Nam nihil est omnino spirituale nisi solus Deus, sicut dicit Augustinus de Moribus Ecclesiae[5]: « Solus Deus est incorporeus, quia omnia replet ». Creaturae autem quaedam sunt spirituales per *abstractionem,* ut universale et numerus; et ista possunt esse in pluribus propter communitatem ad plura, et ita secundum sui plurificationem. Quaedam spirituales sunt per *separationem a materia corporali,* ut animae; et istae sunt in pluribus, tamen non multiplicatis. Quaedam autem spirituales per *unionem,* ut corpus Christi est cibus spiritualis naturae[6], quamvis sit verum corpus, et ideo quasi est medium inter animam et Deum, et ideo in quantum cibus plus sapit naturam spiritualitatis; et ideo est in pluribus, ut sunt plura loca, non tamen in omnibus, quia ratio cibationis non se extendit ad omnia. Et sic patet, quare sub Sacramento est in pluribus.

5. Quod obiicitur de inseparabiliter unitis, solvendum est per interemptionem[7], cum alterum excedit alterum, ut patet in genere et specie. Quod obiicitur, per *unionem* homo est Deus; dicendum, quod hoc intelligitur per communicationem idiomatum; similiter et esse ubique convenit per idiomatum communicationem.

---

[1] Dist. 8. p. II. q. 3. — Paulo post pro *quasi* cod. T cum aliquibus aliis codd. *ut,* et in fine argumenti pro *suum* cod. K *animae.*

[2] Supple cum Vat. *est.*

[3] Cod. Z *intelligatur,* cod. W addit *esse.*

[4] Cod. T subiicit *est.*

[5] Verba citata in libro de Moribus Ecclesiae non habentur, sed in Gennadii libro de Ecclesiasticis Dogmatibus (qui olim nomini Augustini addicebatur) c. 11. sic legitur: Nihil incorporeum et invisibile natura credendum, nisi solum Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum; qui ex eo incorporeus creditur, quia ubique est et omnia implet et constringit.

[6] Vat. cum cod. cc *animae.*

[7] Cfr. supra pag. 87, nota 4.

SCHOLION.

I. Quatuor conditiones, quae soli divinae ubiquitati conveniunt, ex ipsa eminentia divinae perfectionis resultant, et facile intelliguntur per argumenta ad opposita. — Verba in solut. ad 2: « quot sunt aures, tot sunt voces », intelligendae sunt de *speciebus* in medio et in organo receptis, non de *ipsa voce*. Eadem fere solutio quaestionis et obiectionum invenitur apud Alexandrum Hal., S. Thomam, Richardum a Med. aliosque.

II. Alex. Hal., S. p. 1. q. 9. m. 5. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. 1. q. 8. a. 4; Quodlib. 11. q. 1. a. 1. — B. Albert., hic a. 8; S. p. 1. tr. 13. q. 55. a. 3. q. incident. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. — Durand., de hac et seq. q. hic p. 1. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum esse ubique ab aeterno Deo conveniat.

Secundo quaeritur, utrum *esse ubique* conveniat Deo semper sive aeternaliter. Et quod sic, videtur:

Argg. pro parte affirmativa.

1. Quia, sicut *semper* se habet ad tempus, ita *ubique* ad locum; sed ante omne tempus Deus fuit *semper:* ergo ante omnem locum Deus fuit *ubique.*

2. Item, proprium Dei essentialius ei convenit quam propria passio alicui subiecto; sed propter necessariam convenientiam passionis ad subiectum distributio suppositorum includit distributionem temporum[1] — unde « dici de omni est, quod non est in quodam sic, in quodam non, nec aliquando sic, aliquando non », sed in quolibet et semper — ergo similiter hoc quod est *ubique* includit sempiternitatem: ergo esse ubique semper convenit Deo, ergo ab aeterno.

3. Item, res sunt in Deo, et Deus in rebus; sed res sunt in Deo ab aeterno: ergo a *relativis*, cum dicantur haec ad convertentiam[2], Deus est in rebus ab aeterno, sed non nisi in omnibus: ergo etc. *Si dicas*, quod non dicuntur correlative: *contra:* cum dicitur: Deus est in rebus, non significatur respectus nec dependentia Dei ad res, sed rerum ad Deum: ergo nihil aliud est dicere, Deum esse in rebus, quam res esse in Deo.

4. Item, si Deus non fuit ubique ab aeterno, et fuit, ergo fuit *alibi* quam *ubique;* et modo est *ubique:* ergo mutavit locum, ergo in Deo cadit mutatio. Sed hoc falsum: ergo et primum. *Si tu dicas*, quod mutatio est in connotato: *contra:* cum dicitur: Deus est in loco, non notatur[3] effectus, sed solum Dei praesentia: ergo videtur, quod secundum hoc non significetur mutatio in connotato, sed solum in ipso Deo: restat ergo *per impossibile,* quod Deus est ubique aeternaliter.

Pro pa negativa.

Contra: 1. *Ubique* praesupponit *ubi,* et *ubi* praesupponit *locum;* et *locum* non est ponere nisi ex tempore: ergo et Deum esse ubique, non est ponere nisi ex tempore.

2. Item, bene sequitur: Deus est ubique, ergo est in caelo, ergo destructo consequente, destruitur et antecedens; sed ab aeterno non fuit in caelo: ergo etc.

3. Item, bene sequitur: Deus est ubique, ergo in ista domo; sed ista domus non fuit nisi ex tempore et post initium temporis: ergo et esse ubique.

CONCLUSIO.

Esse ubique convenit Deo ab initio rerum et locorum, qui connotantur, non aeternaliter, nisi per esse ubique *intelligatur praesentialitas divinae immensitatis.*

Distinc

Respondeo: Dicendum, quod *esse ubique* dupliciter potest accipi de Deo, sicut et *esse semper.* Uno enim modo *semper* importat divinam *immensitatem* secundum durationem, et sic idem est quod aeternitas, et convenit Deo aeternaliter; alio modo connotat *simultatem temporis*, et sic convenit ei a principio temporis. Sic *esse ubique* uno modo importat praesentialitatem divinae immensitatis, per quam est praesens omni ei quod est, sive sibi, sive alii; et sic idem est Deum *esse ubique* quod Deum clusio 1. *esse immensum.* Et sic convenit Deo *aeternaliter;* et secundum hoc procedit *prima* ratio.

---

[1] Sensus est: sed propria passio rei creatae non convenit tantum *omni* et soli, sed etiam *semper*. Cfr. supra pag. 642, nota 1. De notione distributionis vide supra pag. 99, Scholion, I. n. 2. — Verba, quae mox citantur, sunt ex Aristot., I. Poster. c. 4. Cfr. etiam V. Topic. c. 1.

[2] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione*. — Verbis *a relativis* significatur modus argumentandi, qui nititur in habitudine unius relativorum ad alterum, et generaliter exprimitur his propositionibus: posito uno relativorum, ponitur et reliquum; remoto uno relativorum, removetur et reliquum.

[3] Cod. Z *connotatur*.

Alio modo, prout connotat *locum creatum* sive clusio 2. *rem;* et tunc convenit ei *ab initio* rerum et locorum propter connotatum, et convenit *semper;* et adhuc est proprium, quia convenit soli, et semper uno modo, licet non aeternaliter; sicut etiam in demonstrativis[1]. Et sic procedit *secunda* ratio. Et iste modus accipiendi Deum esse ubique, est usitatior, et secundum hunc modum non convenit ei aeternaliter.

3. Quod vero obiicitur contra hoc, quod conveniat aeternaliter per suam conversam; dicendum, Ad argg. parte af- ativa. quod non est sua conversa[2]. Cum enim dicitur, quod res sunt in Deo, hoc intelligitur ratione exemplaritatis, et nihil connotatur actu; sed cum dicitur Deus esse in rebus, connotatur aliquid creatum. Nam nihil est in eo[3] quod non est: ergo si Deus est in rebus et locis, res et loca sunt; non-ens tamen secundum se bene est in exemplari tanquam in principio. Unde haec: Deus est in rebus, non est conversa huius: res sunt in Deo, sed haec: Deus est exemplar rerum, et utraque est vera aeternaliter. Et huius: Deus est in rebus, conversa est: res continentur a Deo et conservantur ab ipso.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si Deus non fuit ubique, et modo est, ergo est mutatus; dicendum, quod non sequitur, quia hoc non est propter mutationem Dei[4].

Quod obiicitur, quod ubique non connotat effectum, sed solum praesentiam: dicendum, quod praesentia importat habitudinem ad duo, scilicet eius qui praesens est, et cui est praesens, et ideo potest esse inceptio ratione rei cui praesens est, non novi effectus.

Quod obiicitur ad oppositum, procedit secundum quod *ubique* connotat locum creatum.

Ad 3. pro parte negativa. Quod tamen ultimo obiicitur, non valet, immo est ibi fallacia accidentis, sicut hic: iste triangulus incipit habere tres: non ergo omnis triangulus semper habuit tres, quia non fit distributio pro partibus[5] ut nunc, sed simpliciter.

SCHOLION.

I. Conclusiones facile intelliguntur, supposita illa distinctione circa sensum vocabulorum *esse ubique* et *esse semper.* In sensu *absoluto,* qui tamen est minus usitatus (ad 2.), primum significat divinam immensitatem, quatenus importat praesentiam in *habitu* et *actu primo*, sed cum sumitur, prout connotat creatas res et locum, importat praesentiam in *actu secundo* et supponit creationem. Simili modo *esse semper* significat vel absolute aeternitatem, vel connotando tempus et supponendo initium temporis. — Ultimum argum. pro parte negativa merito reiicitur propter *fallaciam accidentis*, quae committitur, quando id quod vere praedicatur de subiecto respectu accidentis, quod habet, praedicatur etiam de subiecto qua tali. Ita in exemplo proposito, quando in tabula delineatur triangulus, verum est, sed tantum *per accidens*, quod ista figura *incipit* habere tres angulos, sed absolute *ab aeterno* competit triangulo habere tres angulos. Unde est fallacia accidentis, « quia non fit distributio pro partibus ut nunc, sed simpliciter », id est, locutio *omnis triangulus* non supponit pro triangulo, quatenus per accidens *nunc* delineatur, sed *simpliciter* pro triangulo qua tali. Eodem modo in illo argumento falso fit transitus a sensu *absoluto* propositionis: Deus est ubique, ad sensum *per accidens* verum, quando domus incepit aedificari. — S. Thomas (hic q. 2. a. 3. ad 2.) aliique *esse ubique* accipiunt solummodo in sensu *usitatiore*, quatenus connotat locum creatum; unde maiorem in arg. 1. pro parte affirm. non distinguunt, sed simpliciter negant. Tamen in ipsa doctrina non est differentia.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 9. m. 4. — S. Thom., hic q. 2. a. 3; S. I. q. 8. a. 4. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. ad 5. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 3. — Dionys. Carth., hic a. 2. in princ.

---

[1] Simul audi: scientiis suo modo est. In his enim propria passio monstratur semper inesse sive convenire subiecto, licet sit quid creatum. Ad hoc ait Boeth., in Comment. in Aristotelis libr. de Interpretatione, edit. secund. libr. III. in principio: Aliae vero sunt (propositiones), quae non sempiterna significantes, sunt tamen et ipsae necessariae, quousque illa subiecta sunt, de quibus propositio aliquid affirmat aut negat, ut cum dico: homo mortalis est, quamdiu homo est, tamdiu hominem mortalem esse necesse est. Nam si quis dicat: ignis calidus est, quamdiu est ignis, tamdiu ex necessitate vera est propositio. — Paulo inferius pro *non convenit ei aeternaliter* aliqui codd. ut I Z *convenit ei temporaliter.*

[2] Nempe propositio: res sunt in Deo, non idem significat ac haec: Deus est in rebus. De differentia harum propositionum cfr. supra d. 36. dub. 1, et Alex. Hal., S. p. I. q. 9. m. 3, et Ægid. Rom., hic. — Mox pro *et nihil* codd. X Z *nihil tamen.*

[3] Multi codd. cum edd. 2, 3 perperam *in Deo;* codd. F L O *Nam in nullo est Deus.*

[4] Vat. cum paucis mss. addit *sed rerum.*

[5] Ita fere omnes codd.; cod. S *pro rebus*, cod. T a prima manu *in rebus*, Vat. cum cod. cc *de tribus.* Sensus nostrae lectionis est: distributio per signum *omnis* refertur ad partes subiectivas (sive inferiores sub toto universali), prout sunt *simpliciter* secundum earum naturam, non prout fiunt *hic et nunc*, v. g. triangulus formatur. — Paulo superius Vat. sola *fuit* pro *fit.*

ARTICULUS III.

Qualiter Deus sit in rebus.

Tertio loco principaliter quaeritur de tertio articulo, scilicet qualiter Deus sit in rebus. Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum Deus sit in omnibus rebus aequaliter sive uniformiter.

Secundo quaeritur, quibus modis, et qualiter Deus sit in rebus.

QUAESTIO I.

Utrum Deus aequaliter sit in omnibus rebus.

Quod autem sit uniformiter, videtur:

Argg. pro parte affirmativa. 1. Quia, sicut dicit Philosophus [1], « prima causa uno modo se habet ad omnia, licet omnia non habeant se uno modo ad ipsam » ; sed omnia in Deo sunt uniformiter, quia sunt vita et creatrix essentia: ergo multo fortius Deus in omnibus rebus est aequaliter et uniformiter.

2. Item, quod est ubique totum est aequaliter et uniformiter [2]; sed cum Deus sit simplicissimus, est ubique totus: ergo aequaliter et uniformiter est in omnibus rebus.

3. Item, unicuique rei intima est materia et forma: sed forma non unitur materiae nisi mediante appetitu, appetitus autem ortum habet ab essentia [3]; sed hoc non posset nisi per Dei praesentiam: ergo Deus magis est intimus omni rei quam sua forma. Sed forma unicuique rei est summe intima: ergo Deus in termino intimus est cuilibet. Sed quod habet esse in termino est uniformiter: ergo etc.

4. Item, hoc ostenditur *per impossibile:* quia, si Deus non est aequaliter in rebus, ergo cum [4] magis intime est in una quam in alia, ergo in aliqua non est summe intime: ergo aliquid est in re intrinsecum, in quo non est Deus: ergo Deus non est intimum quod est. Sed hoc est impossibile: ergo et primum.

Pro pa negativ Sed contra: 1. « Omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, et non recepti [5] »; sed creaturae non sunt aequaliter capaces Dei: ergo non est aequaliter in eis Deus.

2. Item, sicut se habet *intellectus* ad primam lucem, sic *ens* ad primam essentiam, et *vivens* ad primam vitam [6]; sed maior *intellectus* magis participat divinam lucem: ergo perfectius *ens*, et perfectius *vivens* divinam essentiam et vitam: ergo Deus perfectius est in uno quam in alio.

3. Item, existentia Dei in rebus est conservatio rerum [7]; sed non omnes res aequaliter conservantur: ergo non est aequaliter in omnibus.

4. Item, cum Deus sit ubique, solum dicitur habitare in iustis; sed hoc non esset, si aequaliter et uniformiter esset in omnibus: ergo etc.

CONCLUSIO.

Deus uniformiter est in rebus, quatenus non connotatur effectus; sed quatenus uni creaturae Deus dat plus quam alii, magis dicitur esse in una quam in alia.

Distinc Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *Deum esse in rebus* dupliciter potest intelligi: *uno* modo, ut idem sit quod esse praesentem cuilibet rei, *non connotando* effectum; et sic uniformiter est in omnibus rebus, eo quod clusio 1. intimus est cuilibet rei et summe praesens et totus in qualibet re. *Alio* modo potest *connotare effectum,* sicut artifex dicitur in artificio esse per connotationem effectus et per impressionem suae similitudinis; clusio 2. et sic, cum uni creaturae plus det quam alii, magis est in una quam in alia. — Et hoc potest esse tri- Determi- io. pliciter [1]: vel *extensive,* quantum ad ea quae habent esse *diuturnius,* ut in corpore incorruptibili plus quam in anima sensibili; vel *intensive,* quantum ad ea quae habent esse *nobilius,* ut in anima sensibili [2] quam in corpore incorruptibili; vel *utroque modo,* ut in anima rationali quam in corpore corruptibili.

---

[1] Philosophus hic intelligitur auctor libri de Causis, qui prop. 24. ait: Causa prima existit in omnibus rebus secundum unam dispositionem, sed res omnes non existunt in causa prima secundum unam dispositionem. — De minori huius argumenti vide supra d. 36. a. 2. q. 1.

[2] Cod. T in marg. non incongrue addit *in omnibus.*

[3] Quid sibi velit haec sententia, explicat Alexander Hal., ut invenies infra in Scholio huic quaestioni adiuncto. — Mox post *posset* codd. O V inserunt *esse.* In fine argumenti auctoritate plurimorum codd. posuimus *in termino intimus est,* et deinde *in termino* i. e. summe sive quantum possibile est, pro quo Vat. *intimior intimo est intimus*, et deinde *in intimo* pro *in termino.* Cod. T primo loco *intimior est intimo*, et cod. W *summe et in termino est intimus.*

[4] In pluribus codd. ut H P Q V desideratur *cum.* Paulo inferius pro *intimum* Vat. cum nonnullis mss. *in omni*, cod. T a secunda manu *intimum omni.*

[5] Libr. de Causis, prop. 10. 20. seqq. Cfr. etiam Boeth., V. de Consol. prosa 4.

[6] Cfr. liber de Causis, prop. 18. seqq. — Immediate post pro *maior intellectus* codd. M P Q *magis intelligens* et cod. T cum aliquibus aliis *magis intellectus.* In initio argumenti pro *sicut se habet intellectus* codd. P Q *sicut se habet intelligens.*

[7] Cfr. hic a. 1. q. 1. seq. — Voci *existentia* in initio huius propos. codd. A D Z aa ff et plures alii praefigunt *ex*, qua particula addita propositionis sententia clare apparet.

His visis patent obiecta ad utramque partem. cium de rgumen- is. Procedunt enim his duabus viis, ut patet, exceptis duobus primis ad utramque partem.

Quod enim obiicitur, quod Deus uniformiter se d 1. pro te affir- tiva. habet ad omnes res; si intelligatur *uniformitas* ex parte *divini esse,* verum est; si autem intelligatur ex parte *effectus,* falsum est. Quoniam Deus uniformiter et stabiliter existens, cetera movet [3] et multos et varios effectus producit, et efficiendo diversa in rebus facit, quod res non se habeant uniformiter ad ipsum. Quoniam igitur, cum dicitur Deus esse *in rebus,* uno modo connotatur effectus, alio modo non; ideo uno modo conceditur, quod sit uniformiter, alio modo quod non. Similiter e converso, cum dicitur, quod omnia sunt *in Deo,* uno modo potest connotari effectus, sicut patet in praedestinatione et reprobatione, et sic non est uniformiter; alio modo non connotatur effectus, et sic uniformiter.

Ad 1. pro parte negativa. Quod obiicitur iterum ad oppositum, quod omne quod recipitur, est per modum recipientis; dicendum, quod verum est, ubi receptum dependet a recipiente, ut species [4] a virtute cognoscente; in proposito autem non sic est. Unde divina essentia, existens in re, non accipit modum rei; et sic patet illud.

SCHOLION.

I. Haec quaestio, a paucis antiquis explicite tractata, viam sternit ad sequentem quaest. enodandam. — In arg. 3. inter fundam. difficilis locus: « forma non unitur materiae nisi mediante appetitu; appetitus autem *ortum habet ab essentia* », profunde ab Alex. Hal., S. p. II. q. 86. m. 2. a. 2. § 1. explicatur: « In omni motu sive ad formam sive ad situm primum principium motus *intrinsecum* est appetitus. Hic etenim est vis a Creatore omnibus indita creaturis, per quam ad sui complementum ordinantur et in suo complemento stant et radicantur. Nec solum sic est in creaturis, sed etiam in creaturarum *essentialibus principiis,* quae sunt materia et forma, actus et potentia. Neque enim *materia* se ipsa movetur ad formam, quia, cum nullam determinet, non magis moveretur ad hanc quam ad illam; neque *forma* se ipsam facit in materia; sed *per appetitum insitum* utraque ad invicem ordinantur et per appetitum huiusmodi inseparabiliter coniunguntur. Nec solum appetitus *rem completam in esse* sequitur, sed in ipsis rerum *principiis essentialibus* radicatur et fundatur. Et sicut est in motu ad formam, sic est in omni motu non violento: in omni enim motu appetitus excitat motorem ad motum. Ex quo patet, ipsum esse *principium motus intrinsecum universale* ». Pergit explicans differentias appetituum et eorum in quibus est appetitus, secundum quod magis vel minus habent vel de forma vel de materia. Illud autem principium intrinsecum motus et vitae minime excludit influxum primae causae, immo eum postulat, ut ibid. a. 1. § 1. probatur. — Ex hoc Alexandri loco patet, errare Trigosum (Sum. q. 6. a. 5.), qui, nullo codice vel editione suffragante, textum mutavit ponendo *ortum habet ab esse* pro *ortum habet ab essentia,* hac innixus ratione, quod scil. antiqua lectio nullum sensum haberet.

Quod anima sensibilis perfectius habeat esse quam corpus incorruptibile, magis explanatur III. Sent. d. 21. a. 2. q. 2. ad 3. (cfr. S. Thom., S. I. q. 70. a. 3. ad 2.).

II. Quoad ipsam quaestionem: Alex. Hal., S. p. I. q. 10. m. 5. — Scot., de hac et seq. q. Report. hic q. 2. — B. Albert., hic a. 6. — Petr. a Tar., hic q. I. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Durand., de hac et seq. q. hic p. I. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. circa med.

QUAESTIO II.

Quibus modis Deus in rebus esse dicatur.

Secundo quaeritur, quibus modis, et qualiter sit Deus in rebus. Et assignat Magister dupliciter modos existendi Deum in rebus. Et unum modum accipit ab Augustino de praesentia Dei ad Dardanum [5], qui dicit, quod « aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in Sanctis, aliter in Christo. In crea-

---

[1] Vat. cum multis codd. perperam *dupliciter.*

[2] Supple cum cod. H *plus.*

[3] Respicitur illud Boeth., III. de Consol. metr. 9:

> Terrarum caelique Sator, qui tempus ab aevo
> Ire iubes stabilisque manens das cuncta moveri.

[4] Scilicet intentionales, quae concurrunt ad actum cognitionis.

[5] Epist. 187. c. 12. Vide hic lit. Magistri, c. 1. et 3. — Verba textus citati *In creaturis singulis per naturam, in Sanctis per inhabitantem gratiam, in Christo* in Vat. desunt.

Quaestio connexa.

turis singulis per naturam, in Sanctis per inhabitantem gratiam, in Christo per unionem». Alium modum accipit a Gregorio, qui dicit super quintum Canticorum[1], «quod Deus est in rebus tripliciter, scilicet *potentialiter, praesentialiter* et *essentialiter*». Quaeritur ergo de *distinctione, sufficientia* et *ordine* istorum modorum.

Obiicitur contra assignationem Augustini.

1. Et obiicitur contra assignationem *Augustini:* aut enim accipiuntur modi illi quantum ad *divinam substantiam*, aut quantum ad *creaturam*, aut quantum ad *effectus*. Si quantum ad *effectus*, cum innumerabiles sint, innumerabiles sunt modi essendi. Si quantum ad *creaturam suscipientem*, cum solum duplex sit suscipiens, scilicet natura et voluntas, videtur quod tantum duo sint modi, scilicet per naturam, et per gratiam. Si quantum ad *Dei substantiam*, cum in ea non cadat diversitas, erit tantum unus modus.

2. Item, sicut gratia est effectus superadditus naturae, ita operatio miraculosa: ergo sicut in habentibus gratiam est aliter Deus quam in non habentibus, ita et in re, in qua operatur miraculose, ut in asina Balaam[2], erit alio modo essendi.

3. Item, sicut gratia gratum faciens est supra naturam, ita gratia gratis data, ut prophetia, ita etiam poena et gloria: ergo cum ista differant genere et specie, debent secundum hoc diversi modi essendi distingui: ergo non distinguit Magister sufficienter.

Item Gregorii.

4. Item, obiicitur contra assignationem *Gregorii:* aut enim illa assignatio est secundum *effectus*, aut *conditiones* et *proprietates Dei*. Si secundum *effectus*, tunc cum essentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si secundum *conditiones* Dei; sed non tantum est Dei potentia, sed etiam sapientia et voluntas: ergo videtur, quod insufficienter assignet.

5. Item, videtur esse *praeposteratio in ordine*. Nam secundum rem et rationem intelligendi essentia praecedit potentiam, et potentia praesentiam: ergo male ordinat.

6. Item, *verborum inculcatio* videtur, quia in Deo idem est potentia, essentia et praesentia: quaeritur[3] ergo distinctio.

CONCLUSIO.

Utraque assignatio modorum essendi Deum in rebus conveniens est, tam illa quae est Augustini, quam quae Gregorii: illa enim respicit diversitatem modorum essendi in rebus, haec conditiones eorundem modorum.

Conclusio

Respondeo: Dicendum, quod assignatio Augustini respicit *diversitatem* modorum essendi Deum in rebus, sed assignatio Gregorii respicit *conditiones* modorum essendi. Ubicumque enim est Deus, sive per naturam sive per gratiam, est *essentialiter, potentialiter, praesentialiter*.

Triplex versitas modis sendi.

Conclusi

Similitu nes.

Diversitas autem modorum essendi accipitur penes diversitatem *effectuum*, et non qualemcumque, sed solum trimembrem. Quidam enim est effectus, secundum quem comparatur res[4] ad Deum per modum *exeuntis;* et hi omnes continentur sub modo naturae, extenso nomine. Quidam per modum *redeuntis;* et hic est effectus gratiae inchoatae, vel consummatae, vel gloriae, et quantum ad hunc est secundus modus essendi. Quidam est effectus, secundum quem comparatur creatura ad Deum ut *perveniens*[5], et hic est effectus *unionis*, in qua uniuntur in unitate personae creatura et Creator, ut homo-Deus. Quoniam igitur tres sunt modi effectuum, secundum quos creatura diversimode comparatur ad Deum; ideo tantum tribus modis dicitur esse in rebus. — Et primus, qui attenditur quantum ad *exitum*, assimilatur lineae rectae; secundus, quantum ad *reditum*, lineae reflexae; tertius, quantum ad *perfectionem*[6], assimilatur circulo. Et primus quidem modus similis est *lineae;* secundus, quia includit primum, similis est *superficiei;* tertius, quia utrumque, similis est *soliditati.* Et ideo optime dicit Apostolus ad Colossenses secundo[7], quod *in Christo tota divinitas habitat corporaliter:* est enim perfectissime, quia est ad modum *circuli*, quae est natura perfecta, et per modum *altitudinis*[8], quae est quantitas perfecta. Ex his patet sufficientia et *distinctio*, et solutio obiectorum.

Assignat Gregor

Assignatio autem beati *Gregorii* accipitur quantum ad *conditiones* modorum essendi. In his enim tribus circumloquitur beatus Gregorius perfectionem modorum existendi Deum in omnibus, in quibus est hoc modo. plex con- tio quoad esse. Aliquid enim est in aliquo secundum *praesentialitatis indistantiam*, ut contentum in continente, ut aqua in vase; aliquid secundum *virtutis influentiam*, ut motor in mobili; aliquid secundum *intimitatis existentiam*, ut illud quod est continens intra, ut anima in corpore [1]. Et omne quod *perfecte* est in re, necesse est esse quantum ad hanc triplicem conditionem; et hoc modo est Deus. Et ideo dicitur esse *potentialiter*, *praesentialiter* et *essentialiter*, quia secundum praesentialitatis indistantiam, secundum virtutis influentiam, secundum intimitatis existentiam.

---

[1] De hoc textu, qui falso attribuitur Gregorio, cfr. hic lit. Magistri, c. 1. Triplex hic essendi modus insinuatur ab Anselmo de Fide Trin. c. 4. et a Richardo de S. Vict., II. de Trin. c. 23.

[2] Num. 22, 23. seqq. — Ita Vat., omnes codd. pro *erit* habent *erat*, quod minus congruum nobis videtur. Post *miraculose* supple cum codd. K V X *quam in re, in qua non operatur miraculose*.

[3] Pro *quaeritur* aliqui codd. ut C I aa bb *quare*.

[4] Codd. F R (T in marg.) *creatura*.

[5] Vat. absque auctoritate codd. addit *vel perficiens;* deinde post *effectus* codd. D W adiiciunt *gratiae*. Paulo inferius lectionem cod. T *homo-Deus* in textum recepimus pro *homo et Deus*, ut in Vat. legitur.

[6] Cod. T (in marg.) *perventionem*. Mox post *tertius, quia* cod. S repetit *includit*.

[7] Vers. 9: Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. — Mox post *perfectissime* supple cum Vat. et cod. cc *in eo*. Dein pro *natura* Vat. cum aliquibus mss. *figura*. — Cfr. August., de Quant. animae, c. 12. n. 19, et c. 16. n. 27, ubi de praestantia circuli agitur.

[8] Cod. T in margine *soliditatis*, qui terminus magis conveniens esse videtur.

Et sic patet *distinctio*, *sufficientia* et *ordo*; quoniam secundum rationem intelligendi conditiones istae se habent per additionem, et ideo bene ordinat beatus Gregorius, primo praesentialiter etc.

Opinio altera. Aliqui tamen huiusmodi conditiones voluerunt distinguere penes *substantiam*, *virtutem* et *operationem* [2]. Sed licet modus existendi *essentialiter* respondeat substantiae, et *potentialiter* virtuti, tamen *praesentialiter* non respondet operationi; nam praesens est aliquis alicui, etiamsi non operetur.

Opinio tertia. Aliqui accipiunt penes *genera causarum*. Sed nec illud videtur conveniens, quia *essentialiter consistere* non connotat genus causalitatis.

Opinio quarta. Aliqui penes *trinitatem vestigii*, scilicet *modum*, *speciem* et *ordinem*; sed omnia haec praecedit *essentia* secundum rationem intelligendi.

SCHOLION.

I. In assignatione *S. Augustini* connotantur diversi *effectus* praesentiae divinae, et secundum hos distinguuntur tres gradus; unde sic Deus non est *uniformiter* in rebus creatis (cfr. q. praeced.). — Triplex comparatio creaturae per modum *exeuntis*, *redeuntis*, *pervenientis*, sub variis formulis familiaris est Seraphico, et sumta est ex Dionysio Areop. (de Div. Nom. c. 4. § 4. 10. 14; de Caelest. Hier. c. 1.). — Verba in primo membro divisionis posita: « hi (effectus) continentur sub *modo naturae*, *extenso nomine* », insinuant, quod *natura* hic in sensu largiore intelligitur, ut comprehendat simul etiam gratias gratis datas v. g. operationem miraculorum. — Exemplum triplicis lineae sumtum est ex Dionys. (de Div. Nom. c. 4. § 8.). — De circulo, qui est « figura simplicissima, capacissima, pulcherrima » (IV. Sent. d. 24. p. 1. a. 1. q. 1.), quatenus repraesentat Christum, cfr. III. Sent. d. 1. a. 2. q. 1. — De altero exemplo, sumto ex triplici quantitate, cfr. supra d. 2. q. 4.

II. In explicanda *secunda* assignatione, quae fundatur in verbis per errorem a Scholasticis S. Gregorio attributis (vide pag. 632 col. II, nota 2.), antiqui magistri in diversas vias abeunt, quae, quia vera in se dicunt, plus minusve probabilitatis habent. Positio S. Bonaventurae profunda et plana est; ipsa *distinctionem* horum modorum, *ordinem* eorum (quia sequens modus per *additionem* quandam gradationem exprimit) et *sufficientiam* praeclare explicat. — Modus distinguendi, secundo loco positus, est Alexandri Hal. (S. p. I. q. 10. m. 4.), qui dicit: « In Deo sunt tria: essentia, virtus, operatio... per essentiam est in rebus essentialiter, per virtutem est in rebus potentialiter, per operationem praesentialiter ». Hic modus distinguendi placet etiam Durando et Ægidio R., sed non S. Bonaventurae. — Tertius modus est « penes genera causarum », id est secundum causam efficientem, exemplarem et finalem. Contra hanc arguit Seraphicus, quod *essentialiter* non connotat genus aliquod causalitatis. — Quartus modus est secundum distinctionem *modi* (mensurae), *speciei* et *ordinis* (cfr. supra d. 3. p. I. q. 2, et dub. 3.), quae tria secundum Alex. Hal. (S. p. I. q. 18. m. 2.) in hoc sensu sunt essentialia, quia referunt rem ad suas causas essentiales. « *Modus* enim dicit relationem ad Deum ut ad efficientem, *species* ut ad formam [scil. exemplarem], *ordo* ut ad finem ». Unde in hac sententia *essentialiter* responderet modo, *praesentialiter* speciei, *potentialiter* ordini. Sed S. Doctor hoc improbat his verbis ob brevitatem obscuris: « Sed omnia haec praecedit essentia secundum rationem intelligendi ». Sensus est: cum essentia rerum praecedat illas tres relationes, sequeretur, quod respectu *essentiae* rerum non esset praesentia Dei; quod est falsissimum. — S. Thom. (S. I. q. 8. a. 3.) cum multis sic distinguit: « In omnibus est per *potentiam*, in quantum omnia eius potestati subduntur; est per *praesentiam* in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; est in omnibus per *essentiam*, in quantum adest omnibus ut causa essendi ».

III. Praeter locos citatos: Alex. Hal., S. p. I. q. 10. m. 2. 3. 4. — S. Thom., hic q. 1. a. 2. — B. Albert., hic a. 5. 10. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista incidunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Magister, et est verbum Augustini, scilicet quod *mali non sunt cum illo, ut caeci in luce* etc. Videtur enim male dicere, quia mali sunt *in Deo*, quia in illo vivunt, moventur et sunt [3]: ergo si non importatur maior convenientia per hoc quod est *esse cum aliquo* quam *in aliquo*, videtur, quod sicut mali dicuntur esse *in*

---

[1] Aristot., I. de Anima, text. 90. (c. 5.): Videtur enim contra magis anima corpus continere, egrediente enim exspirat et putrescit.

[2] Plura de his in Scholio huic quaestioni addito. — Paulo inferius post *praesentialiter* Vat. sine causa et absque auctoritate codd. adiungit *principaliter*, et post pauca pro *alicui* substituit *alicubi*.

[3] Act. 17, 28: In ipso enim vivimus et movemur et sumus.

Deo, ita debeant dici esse *cum Deo*. — Item, quae est magis impropria, Deus est *cum malis*, vel mali *cum Deo*? Videtur, quod haec: mali sunt cum Deo. Unde Augustinus in libro Confessionum[1]: « Mecum eras, et tecum non eram »; loquitur pro statu peccati. *Sed contra; cum* dicit auctoritatem in casuali[2], ergo videtur, quod melius dicitur: homo *cum Deo*, quam e converso.

Respondeo: Dicendum, quod haec praepositio *cum* dicit *associationem*. In societate autem considerantur duo, scilicet mutuum *auxilium* et *conformitas voluntatis*. Quoniam igitur soli *boni* habent voluntatem conformem et sunt coadiutores Dei[3], ideo de eis solis proprie dicitur, quod sint *cum Deo*, et e converso; quia tunc hoc quod est *cum* non dicit auctoritatem. Quia vero *mali* non conformantur nec auxiliantur Deo in sua salute, sed contradicunt, et tamen Deus adiuvat eos in multis; ideo dicit Augustinus: Mecum eras etc[4].

Explicatur locus Augustini.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Apud se habitat* etc. Videtur enim male dicere, quia praepositiones sunt *distinctivae*, quia *transitivae*[5]: si ergo Deus a se non distinguitur, male dicitur, quod *apud se* erat. *Si tu dicas*, quod transitionem solum dicunt quantum ad modum; *contra* est Glossa super primum Ioannis[6], quae dicit, quod *apud* notat distinctionem Patris ad Filium.

Respondeo: Dicendum, quod Deus non solum est *in* creaturis, sed etiam *apud* se. Unde Augustinus in libro Confessionum[7]: « Deus est in se ut alpha et omega, in mundo ut creator et rector, in Angelis ut sapor et decor, in electis ut liberator et adiutor, in reprobis ut terror et horror ». — *Quod obiicitur*, quod praepositio dicit *transitionem* et *distinctionem*; dicendum, quod quantum est de virtute suae significationis, non dicit nisi *transitionem* quantum ad *modum*; quod autem dicat quantum ad *rem*, hoc est ratione materiae sive terminorum, quibus additur[8].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Deus habitat in aliquo, cum ita est in eo, ut ab eo cognoscatur et diligatur*. Videtur non bene dicere, quia habitat in parvulis, qui eum non cognoscunt: ergo non videtur haec ratio conveniens.

Respondeo: Est cognoscere *actu*, et est cognoscere *habitu*; et quamvis parvuli non cognoscant *actu*, cognoscunt tamen *habitu*, eo quod gratiam habent et habitum virtutum, sicut dicitur in quarto libro[9].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Quomodo ubique Deus sit, intellectu non capimus*. Videtur enim falsum dicere, quia « quod intelligimus debetur rationi », sicut dicit Augustinus[10]; sed habemus rationes, per quas scimus, Deum esse in rebus potentialiter, praesentialiter et essentialiter. *Si tu dicas*, quod non comprehendimus[11]; similiter nec alia comprehendimus, quae dicuntur de Deo: ergo magis de hoc quam de supradictis non deberet dicere Magister, quod sit ineffabile.

Respondeo: Dicendum, quod *quaedam* sunt pure intelligibilia, et talibus non contradicit imaginatio, sed deficit; *quaedam* sunt sensibilia, et in talibus sufficit; *quaedam* sunt quodam modo imaginabilia, et quodam modo intelligibilia, et in talibus frequenter intellectus deficit, et imaginatio contradicit et deficit: ut cum cogitamus, Deum esse ubique, Deum solo intellectu capimus, locum autem imaginamur. Et quoniam nostra imaginatio exemplum[12] non capit, quod aliquod unum sit in pluribus locis, et intellectus in claritatem lucis non aspicit; hinc est, quod talia nobis non intelligibilia indicantur magis quam alia.

Triplex different

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Spiritus creatus sordibus polluti corporis non inquinatur*.

---

[1] Libro X. c. 27. n. 38.

[2] Cfr. supra d. 19. p. I. q. 3. in corp.

[3] Epist. I. Cor. 3, 9: Dei enim sumus adiutores.

[4] Hoc dubium solvitur etiam a B. Alberto, hic a. 11, et ab Ægid. R., hic circa lit.

[5] Praepositiones vocantur *transitivae*, in quantum dicunt aliquid extra subiectum. Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 2. ad 1. et Scholion.

[6] Vers. 1. Glossa exhibetur a Lyrano sic: *Erat apud Deum*, ut alius apud alium.

[7] Verba hic citata in libro Confessionum non inveniuntur, neque in Augustini Sermonibus super Matth. 6: *Pater noster* etc., ut ab aliis insinuatur. B. Albertus, S. I. tr. 18. q. 71, citato textui similem ex Bernardo (Serm. 6. de Dedicat. eccles.) affert, qui tamen non in omnibus cum eodem convenit. In textu citato Vat. cum cod. cc voci *electis* praemittit *liberatis vel*.

[8] Cfr. de hoc dubio B. Albert., hic a. 12. et 13; Petr. a Tar., hic circa lit.; et Ægid. R., hic 1. princ. q. 3.

[9] Dist. 4. p. II. a. 2. q. 2. Cfr. etiam III. Sent. d. 23. a. 2. q. 2. in corp. et ad 5; Alex. Hal., S. p. I. q. 11. m. 5; B. Albert., hic a. 15; Petr. et Richard., hic circa lit.

[10] Libr. de Utilitate credendi, c. 11. n. 25, ubi textus originalis *debemus* pro *debetur*. Cfr. etiam I. Retract. c. 14. n. 3.

[11] Supple hic cum Vat. *obiicitur, quod*.

[12] In Vat. desideratur *exemplum*. Mox pro *unum* multi codd. *tantum*; vitiose. — Solutio huius dubii magni momenti est.

Videtur enim contrarium esse ei quod dicitur Sapientiae nono[1]: *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam.* Et iterum, anima contrahit originale a carne et inficitur ab illa.

uplex ge-
ratio et in-
tio.

Respondeo: Sicut generatio *univoca* est, quae est similis ex simili, et *aequivoca*, quae est rei dissimilis, ita est infectio secundum rationem *univocam*, ut leprosus facit leprosum, et secundum rationem *aequivocam*, ut infectio generat infectionem[2]. Primo modo loquitur Magister, quia anima leprosi non est leprosa; secundo modo obiicit.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In Deo sunt omnia quae condidit, nec tamen inquinant eum* etc. Videtur enim male dicere, quia sordes corporales inquinant res corporales, ergo spirituales res spirituales. *Item*, si Deum non inquinant: ergo videtur, quod posset dici, quod Deus est in diabolo; quod est contra omnem usum.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut tangit Magister in littera[3], sordes corporales non inquinant corpus, quod nec communicat in materia nec dependet, ut patet in radio, qui non inficitur faecibus, quia nec dependet nec communicat in transmutabili materia. Et quoniam Deus neutrum habet, ideo non valet illud. — *Quod obiicitur*, quod Deus est in peccatoribus; dicendum, quod nullum inconveniens esset dicere; tamen quia hoc videbatur[4] sonare in contumeliam, ideo ponenda est determinatio, ratione cuius sermonis intellectus sanus appareat: ut si dicatur, Deus est in diabolo vel in adultero quantum ad conservationem naturae.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVII.

Pars II.

De immutabilitate Dei quantum ad locum.

Cumque divina natura veraciter et substantialiter.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 635.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter Deus sit in locis et rebus omnibus; et quoniam ad existentiam in loco sequitur circumscriptibilitas et localitas[5] in creatura locata, ideo intendit hic a Deo has conditiones removere. Et dividitur haec pars in duas. In *prima* ostendit Deum incircumscriptibilem et immutabilem. In *secunda* vero concludit et per auctoritates confirmat, ibi: *Fateamur itaque, divinam naturam* etc.

Prima pars habet tres partes. In prima ostendit, quod immutabilitas et incircumscriptibilitas convenit Deo. In secunda hoc removet a natura angelica et omni natura creata, ibi: *Spiritus vero creatus quodam modo* etc. In tertia[6] suam conclusionem infert, quod solus Spiritus increatus est incircumscriptus, ibi: *Sunt ergo spiritus creati* etc.

Fateamur itaque etc. Haec est *secunda* pars, in qua suam resumit conclusionem, ut addat, et habet haec pars tres partes. In prima concludit praedeterminata et auctoritatibus confirmat. In secunda vero movet dubitationem et solvit illam, ibi: *Ad hoc autem solet opponi*. In tertia breviter epilogat praedeterminata et ostendit rationem situs praesentis capituli, ibi: *Iam sufficienter demonstratum est.*

---

[1] Vers. 15.

[2] Id est, infectio carnis generat infectionem animae. De generatione aequivoca supra d. 13. dub. 8. dicitur: « quae est secundum putrefactionem ». Communis opinio illius aetatis admittebat istam generationem quoad aliqua viventia imperfecta. — Paulo ante pro *univocam* multi codd. *univocatam*. Verba, quae mox sequuntur, *et secundum rationem aequivocam* in pluribus codd. et ed. 1 male omittuntur.

[3] Cap. 4. — Verba proxime subnexa a Vat. sic in peius mutata sunt: *sordes corporales non coinquinant corpus spirituale, quia nec communicant in materia nec dependent.* Paulo inferius pro *quia nec* non pauci codd. minus congrue *qui nec*, et subinde pro *transmutabili* codd. L O *consimili*.

[4] Ed. 1 *videtur*. — Cfr. de hoc dubio B. Albert., hic a. 17, et S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 5.

[5] Vat. *locabilitas*.

[6] Vat., supra posito *quatuor partes* pro *tres partes*, suo nomine hic inserit: *ponit opinionem quorundam qui dicunt, spiritus creatos non moveri loco, nec esse locales, ibi: De mutatione vero loci etc. In quarta suam* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de incircumscriptibilitate sive illocalitate Dei.

Secundo, de mutatione spiritus angelici per locum; haec enim duo prosequitur [1] in littera.

Quantum ad primum articulum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Deus sit localis intra locum.

Secundo, utrum sit mutabilis de loco ad locum.

Tertio, utrum sit separabilis a loco sive sit extra omnem locum.

ARTICULUS I.

De incircumscriptibilitate Dei.

QUAESTIO I.

Utrum Deus sit localis.

Circa primum proceditur sic. Quod Deus sit localis, ostenditur hoc modo.

1. Esse in loco et esse locatum convertuntur; sed Deus est in loco, ut in praecedentibus probatum est [2]: ergo Deus est locatum. Sed esse locatum est locale: ergo Deus est localis.

Ad oppositum.

2. Item, quod est in uno loco tantum locale est: ergo si plus possunt omnia loca quam unum, et magis sapit naturam rei quod habet esse in toto, quam quod habet in parte, multo magis est locale quod est in omni loco. Sed Deus est in omni loco, quia ubique: ergo videtur maxime esse localis.

3. Item, Deus est ubique: ergo est hic *a toto* [3]; sed quod hic est, est in loco determinato, et quod est in loco determinato est locale: ergo etc.

4. Item, Deus est in loco aliquo determinato, aut ergo secundum *totum*, aut secundum *partem*. Si secundum *partem*: ergo habet partem et partem, quod est inconveniens. Si secundum *totum*; sed quod secundum totum est in aliquo comprehenditur ab illo, et quod comprehenditur ab aliquo loco determinato est locale: ergo Deus est localis.

Fundam

Contra: 1. Magister in littera [4]: « Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco ».

2. Item, *ratione* probatur sic: nihil dicitur temporale, nisi quod exceditur a tempore — temporalia enim in tempore sunt corruptibilia — ergo nihil dicitur locale, nisi quod exceditur a loco [5]; sed Deus non exceditur a loco: ergo etc.

3. Item, locus est *accidens*, ergo non denominat illud, nisi ad quod comparatur ut accidens [6]: sed ad Deum non potest comparari ut accidens: ergo non denominat Deum: ergo Deus non est localis.

4. Item, locus est quantitas continua divisibilis, punctus autem est principium quantitatis indivisibile [7], ergo magis convenit cum Deo punctus quam locus, quantum ad proprietates; sed Deus non dicitur punctalis nisi improprie et falso: ergo non debet dici localis.

---

[1] Supple cum ed. 1 *Magister*. Paulo superius pro *illocalitate* Vat. *illocabilitate*, et *mutabilitate* pro *mutatione*.

[2] Parte I. huius dist. a. 1. q. 2. — Adiectivum *localis* hic idem sonat ac loco circumscriptibilis. — Paulo inferius pro *Sed esse* Vat. cum aliquibus codd. *sed omne*, et subinde post *locatum est* ed. 1 interiicit *esse*.

[3] Verbis *a toto* significatur locus sive modus argumentandi, qui iuxta diversitatem *totius* multiplex est, scil. locus a toto *universali*, a toto *integrali*, a toto *in modo*, a toto *in loco*, a toto *in tempore*. « Totum *in loco* [de quo hic agitur] est dictio comprehendens omnem locum adverbialiter, ut *ubique*, *nusquam*. Pars in loco est dictio comprehendens aliquem locum adverbialiter, ut *hic*, *ibi*. Locus a toto in loco est habitudo ipsius ad suam partem et tenet constructive et destructive. Constructive sic: Deus est ubique, ergo Deus est hic. Maxima: Cuicumque competit totum in loco, et quaelibet eius pars. Destructive sic: Caesar est nusquam, ergo Caesar *non* est hic. Maxima: Quidquid removetur a toto in loco, et a qualibet eius parte. Locus a parte in loco est habitudo ipsius ad suum totum; et est semper destructivus, ut: Caesar non est hic, ergo non est ubique. Maxima: Cuicumque non competit pars in loco, nec eius totum » (Petr. Hispan., Sum. tract. de Syllog. topico.). — Vat. omittit *a toto*.

[4] Cap. 5.

[5] Aristot., IV. Phys. text. 117. (c. 12.): Quoniam autem est, ut in numero, esse in tempore; accipietur aliquod maius tempus omni eo, quod est in tempore. Quapropter necesse est, omnia ea quae in tempore sunt, contineri a tempore, sicut et alia quaecumque in aliquo sunt, ut ea quae in loco sunt, a loco.

[6] Cfr. supra pag. 475. nota 1.

[7] Vide Aristot., de Praedicam. c. de *Quantitate*, et VI. Phys. text. 1. seqq.

CONCLUSIO.

Licet Deus aliquo modo sit in loco, tamen nullatenus dicitur localis.

Leges loci. **Conclusio.**

Respondeo: Dicendum, quod *locale* dicitur quod sequitur leges loci, sicut *temporale* quod sequitur leges temporis. Leges autem *loci* sunt quantum ad actum *continendi, mensurandi, salvandi, terminandi,* secundum quas locus se habet ad locatum per modum impartientis, et locatum se habet ad locum per modum suscipientis [1]. Et quoniam Deus sic est praesens loco, ut nihil ab eo omnino recipiat, sed solum eius indigentiam suppleat et det loco virtutem continendi et locato virtutem replendi: hinc est, quod Deus nullo modo dicendus est localis, sicut dicit Magister in littera [2]. Et rationes ad hoc inductae concedendae sunt.

Solutio oppositorum. **Notandum.**

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod *esse in loco*, et *esse locatum* convertuntur; dicendum, quod convertuntur ratione materiae circa ipsum corpus, tamen ratione virtutis vocabuli non. Nam haec determinatio *in loco*, ad hoc quod habeat veritatem locutio, non exigit nec ponit nisi praesentialitatem et indistantiam; sed *esse locatum* ponit ambitum et continentiam, *esse locale* ponit idoneitatem ad proprietates loci et indigentiam aliquam. Et ideo haec conceditur: Deus est in loco; tamen aliquid habet improprietatis, propter hoc quod haec praepositio *in* videtur importare continentiam ambientem. Sed haec est magis impropria: Deus est locatus. Et adhuc ista est plus impropria: Deus est localis; et ideo non est recipienda, sed exponenda.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est in *uno* loco [3] est locale; dicendum, quod illud est, quia locus superexcellit ipsum locatum, unde illud determinat et definit; sed quando est in *omnibus*, ipsum superexcellit omnia loca. Et ideo super *hoc* non tantum possunt omnia loca, quantum potest unus locus super *illud,* quod est tantum in uno loco. Et ideo non est localis dicendus Deus.

Distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est hic etc.; dicendum, quod *hic* potest teneri dupliciter: aut *demonstrative tantum,* aut *demonstrative* et *discretive* [4]. Si *tantum demonstrative,* sic verum est, Deum esse hic, quia non est signare locum, cui Deus non sit praesens. Si autem *discretive,* falsum est esse hic; et non sequitur ex prima, et hoc sensu procedit sua ratio.

Differt totum et totum totaliter.

4. Ad illud quod quaeritur: aut Deus est secundum totum etc.; dicendum, quod in Deo sunt simul *simplicitas* et *infinitas.* Quando ergo apponitur circa Deum nomen importans totalitatem, potest dupliciter apponi: vel ratione *simplicitatis;* et sic privat partem et partem, et sic significatur per nomen [5], ut si dicatur: totus Deus. Et quoniam Deus in omni loco simplex est, et quodlibet est capax simplicitatis divinae; ideo ratione simplicitatis Deus est in quolibet loco totus. Potest iterum totalitas apponi ratione *infinitatis* et hoc fit per adverbium, ut si dicatur: Deus est totaliter in loco hoc sive secundum totum; et sic, cum divina infinitas a nullo loco includatur, Deus in nullo est secundum totum. Quando ergo quaeritur: aut secundum *partem,* aut secundum *totum;* dicendum, quod non dividit per immediata [6], quia Deus nec est secundum partem, quia simplex, nec secundum totum, quia infinitus. Et ideo dicendus est totus in quolibet loco, non tamen totaliter; et ideo est in loco, non tamen localiter.

SCHOLION.

I. Huius articuli quaestiones discutiuntur, ut ab ubiquitate divina removeantur illae imperfectiones, quae creaturarum praesentiam in loco comitantur, ut ipse S. Doctor observat supra in divisione textus huius distinctionis. — Solutio ad 4. eruitur ex communiter recepta distinctione inter *totum simpliciter* et *totum et totaliter,* quae in multis quaestionibus theologicis solvendis adhibetur. Aliis verbis eandem distinctionem adhibet S Thom., S. I. q. 8. a. 2. ad 3.

II. Auctores: Alex. Hal., S. p. I. q. 9. m. 1. 2. — B. Albert., hic a. 14. 18. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Henr. Gand., S. a. 32. q. 5. n. 39-42. — Durand., hic p. 1. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

---

[1] Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 30. (c. 4.).

[2] Cap. 5. seqq. — Cfr. etiam Anselm., Monolog. c. 22.

[3] Cod. T bene adiungit *tantum*, quod et in obiectione habetur.

[4] Id est, discernendo hunc locum ab alio, ita ut *hic* sit et *alibi* non. Ad vocem *prima*, quae in subnexis occurrit, intellige: propositione, nempe: Deus est hic; et subinde *sua ratio* accipe pro *ratio obiicientis.*

[5] Quod est *totus,* pro quo Vat. minus congrue *totum.* — Mox post *simplicitatis divinae* plurimi codd. cum ed. 1 adiungunt *vel dictum*, omittentes simul voculam subsequentem *ideo,* quam tamen cod. T retinet.

[6] Hoc sibi vult: obiiciens non dividit per immediata membra. — In fine solutionis Vat. cum cod. cc omittit verba *et ideo est in loco, non tamen localiter.* Pro *localiter* multi codd. *totaliter;* mendose.

QUAESTIO II.

Utrum Deus sit mutabilis secundum locum.

Secundo quaeritur, utrum Deus sit mutabilis secundum locum. Et quod non, videtur sic.

Fundamenta. 1. Magister in littera [1] dicit et accipit ab Augustino super Genesim: « Deus est in omni tempore, et in omni loco, non tamen movetur per loca vel tempora ».

2. Item, *ratione* ostenditur, quia « motus est actus imperfectus [2] » ; sed in Deo nulla est imperfectio: ergo nec secundum locum mutatio.

3. Item, per omnem motum aliquid acquiritur [3]; sed Deus nullum locum potest acquirere, quia est ubique: ergo impossibile est, Deum secundum locum mutari.

4. Item, nobilior dispositio est quies quam motus [4]; sed quod nobilius est Deo est attribuendum: ergo impossibile est, Deum secundum locum mutari, quia semper quiescit.

Ad oppositum. Contra: 1. Augustinus ad Orosium [5]: « Deus movet se sine tempore et loco », ergo videtur quod Deus moveatur; sed perfectissimus motuum est motus secundum locum: ergo etc.

2. Item, Isidorus [6]: « Cum sit illocalis Deus, localiter tamen ambulat in Sanctis »: ergo saltem videtur mutari *per accidens.*

3. Item, hoc videtur *ratione*, quia « motis nobis, moventur ea quae in nobis sunt ». Hoc dicit Philosophus [7], et dicit propter formas, quae non sunt in uno determinate: ergo si Deus est in nobis, Deus movetur in nobis saltem *secundum accidens.*

4. Item, quamvis Deus quantum ad existentiam per essentiam non determinet locum [8], tamen quantum ad habitationem definite est in aliquibus, ita quod non in aliis: ergo saltem quantum ad hunc modum est mutabilis.

CONCLUSIO.

Deus nec per se, nec per accidens mutatur per locum.

Conclusio. Respondeo: Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera [9], Deus nullo modo mutatur per locum; et hoc verum est, quia nec *per se*, nec *per accidens* mutatur, et hoc est propter summam immensitatem, qua adest omnibus et nulli abest. Corollariu Et si incipiat esse in re, vel desinat, hoc solum est secundum rei mutationem, non secundum mutationem eius: ut puta, si aëre illuminato intelligatur creari crystallus, radius incipit esse in eo, et crystallo amoto, desinit esse, nulla facta mutatione in radio.

Solutio o positorum 1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Deus movet se; dicendum, quod Augustinus non dicit *simpliciter*, quod movet se, sed [10]: *sine tempore et loco.* Et quoniam omnis motus secundum Augustinum comprehenditur sub mutatione secundum *tempus* et secundum *locum;* ideo tantum est hoc dicere quantum esset dicere: movet se sine motu, et ita non movet se vere, nec implicatur contradictio. Sed cum in motu sint duo, scilicet quod est *actus* et quod est *variatio* sive imperfectio [11], vult dicere Augustinus, quod movet se sine motu, quia semper est in *actu*, sed non in actu imperfecto, immo perfecto. — Quod dicit Isidorus est intelligendum metaphorice, vel causaliter, quia Sanctos facit ambulare, id est per fidem *de virtute in virtutem* [1].

---

[1] Cap. 5. Locus S. Augustini secundum sensum est VIII. Genes. ad lit. c. 20. n. 39. 40.

[2] Aristot., III. Phys. text. 15. (c. 2.): Motus actus quidem aliquis esse videtur, imperfectus tamen.

[3] Aliter possibile esset, aliquem « simul *moveri* et *motum esse*, quo movebatur, quando movebatur, ut si quis Thebas it, impossibile est, simul ire Thebas et ivisse Thebas », ut ait Aristot., VI. Phys. text. 7. (c. 1.).

[4] Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.): Prius enim est et notius quod manens est et definitum eo, quod indefinitum et in motu est. — In fine argumenti pro *quia semper,* quod cum codd. etiam edd. 1, 2, 3 habent, Vat. *sed semper.*

[5] Sive Quaestionum 65 Dialogus, q. 41. De *minori* cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 57. seqq. (c. 7.).

[6] Libr. I. Sent. sive de Summo bono, c. 2. n. 5.

[7] Libr. II. Topic. c. 3. (c. 7.), ubi et verba subsequentia: « et dicit propter formas, quae non sunt in uno determinate », explicantur. Aristot. enim tractans de ideis Platonicis ait: Nam et moveri et quiescere easdem (ideas) accidet et etiam sensibiles et insensibiles esse; nam videntur ideae quiescere et immobiles et intelligibiles esse iis qui ponunt, ideas esse; attamen cum sint in nobis, impossibile est immobiles esse; nam motis nobis necessarium est, et quae in nobis sunt omnia simul moveri. Cfr. supra pag. 116, nota 8.

[8] Id est, non sit determinate in aliquibus tantum, sed in omnibus. — Mox pro *habitationem* cod. Y *inhabitationem.*

[9] Cap. 5. seq. — Post pauca pro *per locum* cod. V bene *secundum locum.*

[10] Plures codd. ut F N W X (T in marg.) hic repetunt verba praecedentia *quod movet se,* Vat. autem cum cod. cc hic subiicit *cum his additionibus.* — De propositione sequenti consule hic lit. Magistri, c. 6, ubi et ipsa verba Augustini proferuntur.

[11] Aristot., III. Phys. text. 6. seqq. (c. 1.) motum definit sic: motus est actus entis in potentia prout in potentia i. e. actualis tendentia rei mobilis ad terminum. — Paulo ante pro *movet se vere* maior pars codd. cum ed. 1 *movet vere* (omisso *se*), quae lectio contextui non respondet; Vat. *movetur.* Paulo inferius post *quod movet* rursum non pauci codd. perperam omittunt *se.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod motis nobis etc.; dicendum, quod illud non habet veritatem, nisi in illis quae sunt in aliis per *dependentiam* et *definitionem*. Unde quia radius est in aëre, sed non *de-* tandum. *pendet* ab aëre, ideo non movetur, moto aëre; et quia anima est in manu, nec *definitur* manu, ideo non movetur, mota manu. Deus autem non dependet a rebus nec definitur, ideo non movetur ad motum rerum.

4. Ad illud quod obiicitur de habitatione Dei, dicendum, quod determinate est in aliquibus non ratione immensitatis, sed ratione influentiae gratiae; et ideo non determinatur ipse Deus, sed effectus tantum. Hinc est, quod non *per se*, nec *per accidens* movetur nec moveri potest, quia a nullo dependet nec dependere potest [2], a nullo definitur nec potest definiri; et non solum non est possibile, sed etiam non intelligibile.

Obiiciet autem aliquis sic: intelligamus corpus [3] lia diffi- ltas. egredi a loco, nullo introeunte, tunc remanet vacuum; aut ergo ibi *est* Deus, aut *non*: si *sic*, ergo in eo est quod nihil est, quod stultum est dicere; si *non* est, et prius ibi fuit, ergo videtur esse mutatus, saltem per accidens: ergo videtur, quod Deus exeat cum re et cum re alia ingrediatur, quia si res tantum exiret, Deus non exiret [4]. — Ad hoc respon- Solutio. deo, quod si per impossibile ponatur, locum evacuari, tunc remanere intelligitur *capacitas* loci privata; *capacitas* aliquid est, et in illa Deus est; *privatio* autem nihil est, et in illa Deus esse non potest: non ergo desinit Deus esse in [5] eo, quod *remanet* post recessum corporis; sed cum *res privatur*, aufertur comparatio eius ad Deum. Quod enim nihil est, nullam habet comparationem.

Sed cum *res movetur*, Deum non *dimittit*, nec Quoad motum rei. ad Deum *accedit*, nec Deus cum re *venit*: quia sic est in re, ut sit extra rem idem; ideo nec res eum dimittit nec novum invenit. Et hoc est intelligibile, si quis potest intelligere, quod Deus sit *simplex*, et infinitus et *immensus*. Quia enim est *immensus*, ita est intra, quod extra [6]; quia *simplex*, secundum unum et idem est intra et extra: ideo nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re; nec ab ipso itur ad ipsum, cum [7] dimittitur, ut alibi et alibi inveniatur.

SCHOLION.

Duplex est motus sive mutatio secundum locum, scil. *per se* vel *per accidens*, ut docet Aristot., praecipue I. de Anima, text. 37. seqq. Neuter modus convenit Deo. Ut aliqua res per accidens moveatur, requiritur, ut ipsa in alia re, quae per se movetur, sit modo *circumscriptivo*, ut corpus in navi, vel saltem *definitivo*, ut anima est in corpore. — Terminus *quiescit* in ultimo arg. fundam. dicitur de Deo in sensu *improprio*, cum nec *motus* nec *privatio* motus *proprie* Deo conveniant. — In solut. ad 4. satis subtiliter replicatur. Hanc instantiam solvit Seraphicus hac distinctione: si remanet aliquid *positivum* (capacitas loci) tunc hoc positivum habet relationem ad Deum; quatenus autem per privationem *nihil* remanet, « aufertur comparatio ad Deum », id est respectus, quem res existens habet *realiter* ad Deum, et Deus *secundum rationem* ad rem, penitus aufertur, quin tamen Deus nec *per se* nec *per accidens* moveatur.

Auctores: B. Albert., hic a. 19. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Henr. Gand., S. a. 30. q. 5.

QUAESTIO III.

Utrum Deus sit ab omni loco separabilis vel extra omnem locum.

Tertio loco quaeritur, utrum sit Deus ab omni loco separabilis vel extra omnem locum. Et quod non, videtur:

1. Quia extra omnem locum nihil est: ergo si amenta. Deus est extra omnem locum, ergo nihil est [8] vel in nihilo.

2. Item, hoc quod est *extra* adverbium loci est: ergo si Deus extra omnem locum est, est in loco et praeter omnem locum; sed hoc est falsum et non intelligibile: ergo Deus non potest nec *re* nec *intellectu* separari ab omni loco.

3. Item, cum dicitur: Deus est extra mundum.

---

[1] Respicitur illud II. Cor. 5, 7: Per fidem enim ambulamus; et illud Psalm. 83, 8: Ibunt de virtute in virtutem. — Pro *per fidem* Vat. cum ed. 1 *proficere*.

[2] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 46, seqq. (c. 6.), ubi docetur, primum motorem esse omnino immobilem nec moveri per se nec per accidens.

[3] Cod. T addit *aliquod*.

[4] Et sic Deus esset in nihilo, quod absurdum est dicere. — Ante *exiret* ex codd. L O revocavimus *non*, quod in Vat. desideratur, sed a contextu exigitur.

[5] Ex cod. R restituimus *in* pro *ab*, quod Vat. exhibet.

[6] Cod. K *ita est intra rem, quod est extra*.

[7] Ita codd. cum edd. 1, 2, 3, in qua lectione omnino supplendum est *res*, quae scil. a loco ad locum dimittitur. Vat. *nec* pro *cum*, quae lectio nobis minus arridet.

[8] Sola Vat. omittit *nihil est*.

extra aut stat pro aliquo, aut pro nihilo: si pro nihilo, ergo chimaera est *extra mundum;* si pro aliquo, ergo pro *creato,* vel *increato:* non pro *creato;* constat[1]: ergo pro *increato:* ergo *esse extra mundum* est esse in Deo. Sed omnia sunt in Deo: ergo omnia sunt extra mundum.

4. Item, in nullo est Deus, quod non sit in ipso; sed nihil, quod sit extra mundum, est in Deo: ergo Deus non est extra mundum.

Contra: 1. Quod locus *possit* separari a Deo Ad oppositum. secundum intellectum, videtur, quia possibile est secundum intellectum, locum privari omni locato et remanere vacuum; sed vacuum est privatio, Deus autem in nullo est, quod non sit in ipso; privatio autem non est in Deo: ergo nec Deus in privatione, ergo nec in vacuo, et sic est separabilis a loco.

2. Item, quod Deus *separetur* a loco secundum rem, videtur, quia, sicut se habet Dei aeternitas ad omne tempus, ita immensitas[2] ad omnem locum; sed Dei aeternitas fuit ante omne tempus: ergo Dei immensitas fuit *extra omnem locum.* Sed quod est extra aliquid est separatum ab eo: ergo etc.

3. Item, si Deus est tantum in locis creatis, cum illa sint finitae dimensionis, et quod commensurat se finito est definibile et finitum: ergo Deus esset finitus.

4. Item, Deus est adeo bonus, quod melior cogitari non potest, ergo adeo magnus et immensus, quod maior eo cogitari non potest; sed toto mundo potest cogitari linea maior, si intelligatur protendi extra circumferentiam caeli: ergo si ibi est Deus, Deus est extra, aut non est maximum.

5. Item, Angelus potest esse extra mundum; sed non extra Deum: ergo Deus est extra mundum.

CONCLUSIO.

Deus secundum distantiam nec re nec intellectu separari potest ab omni loco, sed secundum independentiam et re et intellectu a loco est separatus.

Respondeo: Dicendum, quod *aliquid separari* Distinctio. *ab alio* est dupliciter: vel secundum *distantiam*, vel secundum *independentiam*[3]. Primo modo aliqua duo, quae sunt in eodem loco, separantur, cum unum Conclusio 1. elongatur ab alio. Et hoc modo impossibile est esse, nec intelligi, Deum separari ab omni loco. Nam ista separatio includit distantiam *spatii,* et hoc de necessitate includit *locum;* et ita implicantur duo opposita, scilicet quod Deus sit in loco, et distet ab omni loco. Si autem loquamur de separatione per *independentiam;* sic dicendum, quod *Deus* et re et Conclusio intellectu est separatus a loco, quia in se ipso omnino est independens a loco, sicut ante productionem loci. *Locus* autem econtra non est separabilis a Deo nec Corollariu re nec intellectu, sicut probant rationes ad hoc inductae.

2. Similiter, cum quaeritur, utrum Deus sit Solutio o *extra omnem locum;* dicendum, quod *extra* uno positorum Distinctio. modo dicit situm et positionem; et sic est impossibile[4], sicut impossibile est, si *ante* dicat *tempus,* quod sit *ante tempus.* Alio modo *ante* et *extra* dicunt *excessum* et superexcellentiam divinae aeternitatis et immensitatis respectu temporis et loci; et sic concedendum, quod Deus est *ante tempus* et *extra omnem locum.* Nec ex hoc sequitur, quod *separetur* a loco, sed quod summa immensitas *superexcedat* omnem locum nec ad illum arctatur. Et hoc vult dicere Gregorius[5], quod Deus est *extra* omnia, non exclusus, quia non distat; et *intra* omnia, non inclusus, quia non arctatur, quia in se ipso ens[6] est omnino immensus, ita quod extra ipsum nihil potest esse nec cogitari, sive nihil potest cogitari ita immensum, sicut Deus est in se ipso.

3. Ex hoc patet sequens, quia quod non est *extra,* non est propter limitationem suam, sed loci defectionem.

4. Ad illud quod obiicitur de linea, dicendum, quod statim, dum intelligitur aliquid extra mundum, ex hoc datur intelligi, quod Deus sit ibi, sicut si intelligatur novus mundus fieri, absque dubio Deus esset in illo. Tamen non sequitur, quod ibi sit, quia illud nihil est.

5. Similiter, si fiat Angelus extra mundum[7]; Deus tunc est extra non secundum motum suum, sed Angeli. Sed forte hoc est magis fictionis quam Notandu veritatis, quod Angelus extra universum exeat, sicut patebit[8]. Attamen illud cogitandum est, quod divinum *esse,* sicut non potest cogitari habere terminum in *duratione,* sic non potest cogitari nec debet habere terminum in *existentia* et *praesentialitate;* et sicut non potest cogitari habere intercisionem in *duratione*, sic nec in *praesentialitate.* Hic intellectus habendus est; caveat tamen, qualiter quis imaginetur et exprimat per sermonem.

---

[1] Codd. T V *hoc constat.*

[2] Cod. Y verbo *immensitas* praemittit *Dei.*

[3] Aliqui codd. ut M V Y *dependentiam;* vitiose.

[4] Intellige: quod Deus sit extra omnem locum.

[5] Libr. II. Moral. c. 12. n. 20.

[6] Sive existens. — Vat. omittit *ens.* Paulo post pro *sive* cod. R *sicut.*

[7] Vocabulum *mundum,* quod ex cod. Y restituimus, deest in ceteris codd. nec non in Vat.; in plerisque codd. deest etiam *extra;* in his lectionibus supplendum est *etc.*

[8] Infra a. 2. q. 2. ad ult., et II. Sent. d. 2. p. II. a. 2. q. 3. In his locis probatur, Angelos non posse in puncto indivisibili esse, ergo non possunt esse extra locum et per consequens non extra mundum.

SCHOLION.

I. Ex titulo huius quaestionis apparet, duo problemata hic tractari; sed cum his aliae quaestiones per modum corollariorum solvuntur. Prima quaestio principalis respicit locos *realiter existentes*, et utrum ab eis *Deus* sit separabilis. Ad hanc respondetur distinguendo terminum *separari*. Per modum corollarii solvitur quaestio, utrum *locus* a Deo sit separabilis. Huc spectant argg. 1. 2. ad opposit. — Secunda quaestio in solut. ad 2. respicit locos *imaginarios,* sive qui extra mundum esse supponuntur. Respondetur cum distinctione praepositionis *extra*. In solutione ad 4. 5. duae connexae quaestiones quoad mundum novum et Angelum creatum *extra mundum* determinantur. Quod autem Angelus revera extra locum in puncto indivisibili esse possit, et ita extra mundum, S. Doctor non concedit.

II. Responsio ad secundam quaestionem in solut. ad 2. magis explanatur a Richardo a Med. (hic a. 1. q. 4.) his verbis: « Deum esse *extra* mundum dupliciter potest intelligi: uno modo ita, quod immensitas eius excedit mundum nec dependet a mundo; et sic verum est, Deum extra mundum esse infinitum, quia excedit finitum, nec dependet a finito, nec concluditur a finito... Alio modo potest intelligi, Deum esse *extra* mundum ita, quod sit dare spatium extra mundum, in quo sit Deus; et sic falsum est ». Si autem dicatur, extra mundum non esse quidem spatium reale, sed imaginarium, ex mente Seraphici respondendum esset, hoc spatium esse *actu* nihil, et tantum in *potentia* locum esse, in quo etiam Deus tantum in *potentia* esse intelligatur, « non propter limitationem suam, sed loci defectionem ». Hic modus loquendi de praesentia Dei in spatiis imaginariis approbatur etiam ab Alex. Hal. (S. p. I. q. 9. m. 4.), a Scoto (hic q. unica) et a S. Thoma secundum communiorem expositionem (cfr. Gotti, Theolog. scholastico-dogm. tom. I. tr. 2: q. 4. d. 5. § 3.). Quidam tamen Thomistae praecipue ex Quodl. 11. 5. arguere volunt, Angelicum docere, Deum actu et vere in spatiis imaginariis esse; quod nobis videtur improbabile.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 10. m. 3. — B. Albert., hic a. 21. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 4. — Durand., hic p. 1. q. 2. — Dionys. Carth, hic q. 2.

ARTICULUS II.

De mutabilitate Angelorum per locum.

Consequenter de secundo articulo quaeritur, scilicet de mutatione [1] Angeli, et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Angelus possit moveri localiter sine corpore.

Secundo quaeritur, utrum moveatur per medium, vel non.

Tertio, utrum pertranseat medium motu subito, vel successivo.

QUAESTIO I.

Utrum Angelus possit moveri localiter sine corpore.

Quantum ad primum, quod Angelus non possit moveri sine corpore, ostenditur sic.

d oppositum.

1. Bernardus super Cantica [2]: « Discurrere et de loco ad locum transire non est nisi corporum »: ergo si hoc convenit Angelo, non convenit nisi per corpus assumtum.

2. Item, *ratione* videtur, quia quod movetur, aut movetur *per se,* aut *per accidens* [3]*;* sed Angelus non movetur *per se* localiter, quoniam hoc est proprium corporum, et illi soli inest res *per se*, cui inest proprie: ergo si movetur, hoc est *per accidens*. Sed quod *per accidens* movetur, movetur alio moto, ut nauta mota navi: ergo videtur, quod Angelus non possit moveri, nisi moto corpore, et ita corpore assumto.

3. Item, omne quod movetur, movetur propter indigentiam [4]; sed in Angelis beatis nulla est indigentia: ergo etc. *Si tu dicas,* quod propter indigentiam nostram; ergo, circumscripta indigentia nostra, non videtur, quod Angelus possit moveri: si ergo indigentia nostra nullam dat virtutem Angelo, patet etc.

4. Item, « omne quod movetur, differt a motore », sicut proponit Philosophus [5]; sed Angelus

---

[1] Vat. cum cod. cc *mutabilitate.*

[2] Serm. 5. n. 2.

[3] Cfr. Aristot., V. Phys. text. 1, VIII. Phys. text. 27. (c. 4.), et I. de Anima, text. 37. seqq. (c. 3.).

[4] Cfr. Aristot., de Animalium motu, c. 4. seqq. (c. 6. seqq.), ubi finem motus constituit in bono aliquo consequendo.

[5] Libr. VIII. Phys. text. 27. seqq. (c. 4.); verbotenus autem est in Comment. Averrois. Ibi Aristot. recolligit quae diversis locis, praesertim in libr. VII. Phys. docuit.

non distat a se: ergo Angelus non movetur a se nec ab alio: ergo non potest moveri nisi movendo aliud, sicut movendo corpus.

Fundamenta.

CONTRA: 1. Ad Hebraeos primo[1]: *Omnes sunt administratorii spiritus, missi propter eos* etc.: sed aliquod ministerium exsequuntur sine corpore, ut suggerere bona, et huiusmodi: ergo possunt sine corpore moveri.

2. Item, Damascenus[2]: « Confestim inveniuntur ubi divinus iusserit nutus, velocitate naturae »: si ergo velocitas est dispositio ad motum, ex sui natura sunt mobiles.

3. Item, Angelus in uno loco tantum est et ibi est, ubi operatur: ergo virtus eius aut est ad unum tantum arctata, aut si non est arctata, nec substantia est arctata ad unum locum. Sed non potest esse[3] in pluribus: ergo cum est in uno loco, est in potentia ad alterum. Sed quod est in potentia ad unum non fit actu in illo, nisi per motum secundum locum: ergo etc.

4. Item, quod moveatur sine corpore assumto, ostenditur *per simile* in anima. Anima enim, exuta a corpore, fertur in caelum vel descendit in infernum localiter; sed constat, quod anima non assumit aliud corpus quam suum: ergo movetur sine corpore, ergo pari ratione Angelus.

5. Item, Angelus in empyreo potest esse sine corpore, pari ratione et in terra: ergo si per eandem vim, per quam quiescit in terra, facit se esse in terra sive transfert[4], ergo videtur, quod sine corpore.

CONCLUSIO.

Angelus moveri potest tum sine corpore, tum corpore assumto: sine corpore transeundo locum definitive, sed cum corpore assumto circumscriptive.

Conclusio 1.

RESPONDEO: Dicendum, quod Angelus, sicut dicit Scriptura, habet moveri. Movetur autem non solum assumto corpore, sed etiam corpore non assumto, cum non sit minoris libertatis nec virtutis nec nobilitatis sine corpore, quam est cum corpore.

Distinctio

Ad intelligentiam autem obiectorum est notandum, quod sicut *esse in loco* est dupliciter sive esse locale — sicut tangit Magister in littera[5] — scilicet quia *circumscribitur*, et quia *definitur;* et illud *proprie* est locale quod circumscribitur, aliud autem *quodam modo* est locale, *quodam modo* non: ita *moveri per locum* uno modo est per *circumscriptionem* ferri de loco ad locum, et sic est tantum corporum; alio modo *moveri* est minus proprie secundum *definitionem* transire, et sic est spirituum.

Conclusio

Proprie ergo per circumscriptionem non movetur Angelus, nisi corpore assumto, *minus proprie* per definitionem movetur Angelus etiam sine corpore.

Solutio op positorum

1. Ex hoc patet responsio ad primum obiectum, et[6] Bernardus accipit *discurrere* et *transire* secundum proprietatem loci, quae est *circumscriptio.*

2. Ad illud ergo quod quaeritur, utrum per se aut per accidens; dicendum secundum praedictam distinctionem[7] de motu, quod secundum *primum* motum non movetur spirituale nisi per accidens, alio moto. Sicut enim nauta, mota navi, movetur, sic spiritus, moto corpore, in quo est. Quantum ad *secundum* motum, sicut Angelus per se ipsum et sine corpore definitur loco, ita per se ipsum transfertur, ita quod non alio movente, nec per alium motum. Ipse autem obiicit de primo motu tantum, qui per se convenit corpori soli.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod movetur, movetur propter indigentiam; dicendum, quod illud verum est in motu naturali, in quo natura non movet nisi per appetitum alicuius rei, qui ponit imperfectionem in natura — quia natura, habita perfectione sua, quiescit — sed non est verum in motu voluntario, in quo movetur aliquis sive propter aliud[8] acquirendum, sive ad virtutem demonstrandam, sicut movetur miles in stadio. —

Alia solu

Vel dicendum, quod illud verum est in omni motu, generaliter accipiendo *indigentiam* ad *suam* indigentiam et *alienam* et *suam* quantum ad illud cuius privatio ponit *imperfectionem*, vel cuius privatio non imperfectionem ponit, sed *limitationem*[9]; et sic est in Angelo. Angelus enim, volens aliquid operari in terra, indiget transire ad terram, quia non potest simul esse in caelo et in terra propter hoc, quod habet virtutem finitam. Et sic patet illud, quod limitatio non repugnat summae perfectioni creaturae.

---

[1] Vers. 14, in quo textu Vulgata verbo *missi* praemittit *in ministerium.* — Mox pro *exsequuntur,* quod ex codd. P Q bb et ed. 1 restituimus, Vat. male *consequuntur.* Dein post *bona* eadem Vat. cum cod. cc interiicit *et revelare secreta.*

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 3. Pro *inveniuntur,* quod et in textu originali et in codd. P Q et in ed. 1 exhibetur, Vat. *invenitur.*

[3] Supple cum Vat. *simul.*

[4] Sensus est: si Angelus potest esse in terra quiescens sine corpore, et consequenter sola vi spirituali, sequitur, ut et sola vi spirituali possit se transferre in terram.

[5] Cap. 6.

[6] Pro *et* Vat. cum ed. 1 *quia.*

[7] Pro *distinctionem* plurimi codd. *definitionem,* pauci cum Vat. *divisionem;* nostrae lectioni suffragantur codd. D P Q R Y cc et ed. 1 nec non contextus. Subinde post *de motu* non pauci codd. omittunt *quod,* et post pauca Vat. verbis *alio moto* praefigit *scilicet.*

[8] Pro *aliud* cod. T *aliquid.*

[9] Hoc sibi vult: indigentia dicit in subiecto indigenti vel privationem proprie dictam, scil. carentiam perfectionis *debitae,* vel simplicem negationem *ulterioris* perfectionis sive limitationem; prior non est in Angelo, sed tantum posterior. — Aliquanto superius pro *et suam* cod. V *ad suam.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod movetur differt a motore; dicendum, quod in naturali motu verum est, ubi nihil movet se, quia nihil reflectitur supra se propter alligationem cum materia; sed non est verum in voluntate, quae est instrumentum se ipsum movens[1]; et virtus, quae est in substantia spirituali, potest supra substantiam Notandum. reflecti, et ita movens idem esse cum mobili, tamen non secundum idem: quia Angelus habilis est ad *moveri* ex parte ipsius *quod* est sive substantiae vel materiae, si habet materiam, sed ad *movere* ex parte formae, sive ipsius *quo* est vel virtutis activae.

SCHOLION.

I. Vestigia Magistri secutus, S. Doctor hic incidenter agit de motu Angelorum quoad locum. Pro intelligentia huius quaestionis supponenda est doctrina de modo, quo Angeli sunt in loco, unde remittimus lectorem ad II. Sent. d. 2. p. II. a. 2. q. 1-4. Sufficiat hic breviter annotasse, quod, licet omnes concedant, Angelos esse in loco non *circumscriptive*, sed *definitive*, tamen de *ratione formali* praesentiae Angelorum in loco mire discrepant scholae et etiam eiusdem scholae auctores. Praescindendo ab opinione eorum qui cum Vasquez putant, Angelos etiam in puncto indivisibili esse posse, ad duas principales positiones multitudo opinionum reduci potest: scil. fundamentum praesentiae ponitur vel in *applicatione virtutis* Angelorum, vel non in operatione, sed in propria et finita *substantia* Angelorum. Prima sententia est S. Thomae, quae tamen a suis discipulis non eodem modo explicatur; secunda est Scoti, Richardi a Med. et aliorum plurimorum, cui favet modus loquendi S. Bonaventurae. — Notanda est etiam thesis ab Universitate Parisiensi tempore Alexandri Hal. reprobata: Angelus in uno instanti potest esse in diversis locis, et etiam ubique, si voluerit (cfr. II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3. in fine).

II. Angelos non tantum *per accidens*, sed etiam *per se* moveri, aliter tamen ac corpora, contra Peripateticos cum theologorum communi sententia Seraphicus hic tenet et bene explicat. — In solut. ad 4. S. Doctor supponit, quod substantia spiritualis potest super se reflecti ac se ipsam movere, non tamen secundum idem (cfr. II. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 2. ad 4; d. 25. p. I. q. 1.), et quod se active moveat ex parte *formae*, passive ex parte *materiae*. Quoad ultimum autem problematice loquitur addens: « Si habet materiam ». Hoc respicit sententiam, quam ipse II. Sent. d. 3. p. I. a. 1. q. 1. 2. 3. tanquam probabilem defendit, scil. quod etiam in Angelis aliquo modo distinctio materiae et formae admittenda sit.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 33. m. I. 3. — Scot., II. Sent. d. 2. q. 9. — S. Thom., hic q. 4. a. 1; S. I. q. 53. a. 1. — B. Albert., hic a. 22. — Petr. a Tar., hic q. 5. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Durand., de hac et duabus seqq. qq. hic p. II. q. 2. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 4. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum Angelus moveatur per medium.

Secundo quaeritur, utrum Angelus moveatur per medium, vel non. Et quod per medium, videtur.

1. Damascenus[2] dicit, quod « Angelus cito per- undamenta. transit velocitate et potestate naturae »: sed pertransire est per medium transire: ergo etc.

2. Item, cum Angelus movetur a termino *a quo* ad terminum *in quem*, aut movetur in termino *a quo*, aut in termino *in quem*[3]; sed in termino *a quo* est non motum esse; in termino vero *in quem* est motum esse: ergo cum moveri sit medium inter utrumque, oportet quod sit in spatio intermedio.

3. Item, quod possit moveri per medium, videtur, quia certum est, quod Angelus existens Parisiis[4] potest esse Romae, eadem virtute et in quolibet intermedio loco, et prius in propinquiori et deinde in singulis locis consequenter se habentibus; sed hoc est transire per medium: ergo etc.

4. Item, quandocumque inter aliqua extrema cadit medium, quod habet naturalem ordinem ad extrema, impossibile est, quod agens virtutis finitae possit pervenire ab extremo in extremum sine medio, ut patet — quia inter album et nigrum est medius color, impossibile est, quod aliquod agens creatum faciat de albo nigrum, quin faciat per colorem medium[5] — sed inter caelum et terram naturali ordine sunt alia corpora media: ergo impossibile est, quod a caelo in terram fiat sive moveatur sine medii transitione.

---

[1] Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11: Unde (voluntas) dici potest instrumentum se ipsum movens. Cfr. et supra d. 17. p. I. q. 2. ad 4. — Mox post *et ita movens* codd. T X repetunt *potest*, et subinde pro *esse* Vat. cum aliquibus mss. substituit *est*.

[2] Libr. I. de Fide orthod. c. 13.

[3] Vat. tertium membrum adiungit *aut in spatio intermedio*. Cfr. de hoc argumento Aristot., VI. Phys. text. 7. (c. I.).

[4] Codd. cum ed. 1 *Parisius*.

[5] Vide Aristot., VI. Phys. text. 32. (c. 4.). — Paulo inferius pro *fiat* Vat. *veniat*. In cod. V verbo *fiat* adiungitur *motus*.

Ad oppositum.

Contra: 1. Augustinus super Genesim ad litteram, et Magister ponit in littera[1]: Deus movet creaturam spiritualem per tempora, non per loca: ergo quamvis fiat de uno loco in alium, hoc non est per locum medium.

2. Item, conclusio probata est in sexto Physicorum[2], quod impossibile est, impartibile moveri super magnitudinem; sed Angelus, non assumto corpore, est impartibilis: ergo etc.

3. Item, *ratione* videtur, quia, si pertransit, aut ergo per *simplicia*, aut per *composita:* si per *composita*, ergo est compositus; si per *simplicia;* sed illa sunt infinita in quolibet continuo, et impossibile est infinita pertransire[3]: ergo etc.

4. Item, si per *simplicia;* sed ex simplicibus non fit aliquod continuum[4]: ergo motus ille non erit continuus, ergo pertranseundo illa nunquam pertransit spatium: ergo si per medium movetur, nunquam pervenit ad terminum.

5. Item, « impossibile est, quod aliquid pertranseat spatium maius se, quin prius pertranseat spatium minus vel aequale[5] »: ergo si spiritus angelicus transit per spatium, prius transit aequale sibi vel minus quam maius. Sed aequale simplici non est nisi simplex; sed simplex additum simplici non facit maius[6]: ergo in primo transitu tantum est, ac si nihil transeat, similiter nec in secundo transitu, ergo nec in tertio: et sic nunquam pertransit spatium aliquantum.

CONCLUSIO.

Rationabiliter dicitur, quod Angelus per medium movetur.

Respondeo: Notandum est hic, quod circa hoc diversimode dixerunt diversi.

Opinio 1. Improbatur.

Quidam enim dixerunt, quod cum Angelus sit simplex, non potest medium pertransire; unde movetur ab extremo in extremum sine medio, et omnis locus, ad quem movetur, se habet ad illum per modum immediati. Unde loci mutatio in Angelo non est motus, sed mutatio tantum sine medio. — Sed ista positio non videtur conveniens. Certum enim est, quod Angelus, qui est custos hominis, potest ita custodire, quod non deserat ipsum, et sine corpore custodire potest: ergo potest inseparabiliter comitari eum: ergo homo cum vadit per medium, et Angelus non deserit eum, pariter et Angelus vadit per medium.

Opinio 2. Non omnino probatur.

Et ideo fuerunt alii qui dixerunt, quod Angelus et per medium et sine medio potest moveri, quia motus eius est ad nutum suae voluntatis secundum virtutem divinitus sibi collatam; et ideo[7], cum vult, facit se in extremum immediate, et cum vult, pertransit. Et ponunt simile, quod intellectus noster potest cogitare de Parisiis et de Roma dupliciter: aut ita quod immediate cogitet de uno et post de alio, vel ita, quod primo de uno et post de via et tertio de tertio[8]. Et quia Angelo ita facile est ferri, sicut nobis cogitare, cum non sit alligatus corpori, dicunt, quod sic et sic habet moveri. — Sed quidquid sit de positione, *exemplum* non est conveniens: quoniam cogitans penes se habet speciem Romae et speciem Parisiorum, nec ista habent *situm* in anima nec *ordinem* secundum situm, immo quaelibet aequaliter est praesens aspectui; et ideo ad libitum potest de una et alia cogitare. Sed in re est *ordo* et *situs* naturalis, et necessario interiacet medium inter unam civitatem et aliam. Et propter hoc exemplum illud non est conveniens, nec propter hoc aperitur nobis via ad intelligendum.

Sententia auctoris. Conclusio. Notandum.

Et quoniam illud est intelligibile aliquo modo[9], quod feratur *per medium*, et ratio concordat et Auctoritas; ideo videtur rationabiliter illud esse dicendum. Sed illud membrum, quod dicit, quod possit *sine medio*, arbitror reiiciendum, non quia asseram esse falsum, sed quia non est auctoritas in promptu, quae hoc dicat, et ratio non cogit, immo non capit. Possibile tamen est, quod Deus aliquid dederit substantiis illis spiritualibus, quod carnales intellectus non capiunt. — Concedendae igitur sunt rationes probantes, quod Angelus moveatur per medium.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Deus non movet per locum Angelum; dicendum, quod facienda est vis in verbo secundum intellectum Augustini; quod patet ex littera. Ipse enim spiritum dixit non moveri per loca, quia *proprietates loci*, scilicet circumscriptionem et dimensionem, non obtinet, cum transfertur de loco ad locum; sed *proprietatem temporis*, quae est variatio et innovatio aliqua, vere et proprie admittit spiritus. Nam novae affectiones succedunt spiritibus per naturam et cogitationes, et

---

[1] Hic c. 6.

[2] Text. 86-90. (c. 10.), ubi plures rationes afferuntur. Verbum *impartibile* accipe « indivisibile secundum quantitatem », ut Aristot. interpretatur loc. cit., et verbis *super magnitudinem* subiice notionem: spatium extensum.

[3] Aristot., I. de Caelo et Mundo, text. 35. (c. 5.), et III. text. 19. (c. 2.).

[4] Aristot., VI. Phys. text. 1, et XI. Metaph. c. 9. (X. c. 10.).

[5] Aristot., VI. Phys. text. 89. (c. 10.). — Mox post *prius transit* codd. aa bb addunt *per spatium*.

[6] Aristot., III. Metaph. text. 16. (II. c. 4.): Cetera vero quodammodo quidem addita facient maius... punctum vero et unitas minime... huiuscemodi namque additum non maius, sed plus efficit. Cfr. I. de Gener. et Corrupt. text. 8. (c. 2.).

[7] Vat. et codd. cc omittunt *ideo*.

[8] Pro *tertio* cod. I (a secunda manu) cum edd. 1, 4, 5 *termino;* lectio congrua. Proxime ante pro *via* plures codd. ut F L O V X Z *alio*.

[9] Cod. X subiicit *scilicet*.

ulterius illae intenduntur et remittuntur, ita quod vere potest esse partibilitas a parte formae sive proprietatis acquirendae.

2. Ad illud quod obiicitur de Philosopho, quod impartibile non movetur supra magnitudinem; dicendum, quod Philosophus probat et concludit de impartibili, quod habet situm in magnitudine, quod est impartibile et situatur in impartibili [1]. Hoc non potest moveri supra magnitudinem, quia si movetur, movetur ad acquirendum situm; et quod acquiritur per motum, acquiritur, ita quod pars post partem; et [2] situs impartibilis non potest acquiri, ita quod pars post partem acquiratur: et ideo verum est, quod tale impartibile non potest moveri supra ipsam magnitudinem. Sed Angelus tale impartibile est, quod non habet situm in impartibili, nec est dicere, quod Angelus sit in loco impartibili, sicut patebit [3]: et ideo demonstrationes Philosophi non habent hic locum.

3. 4. Ad illud quod quaeritur: aut pertransit per simplicia, aut per composita; respondendum est, quod transit per *composita*, quia non est in loco simplici, sed composito; hoc suppono ad praesens, sed suo loco probabitur [4]. Nec valet: transit per composita, ergo est compositus, sicut nec valet: anima est in composito, ergo est composita: quia sic est in illo, ut non sit pars in parte, sed ipsum totum simplex sit in qualibet parte, ita tamen quod illae partes sint unus locus.

Alia solutio.

Posset tamen dici, si quis vellet se huiusmodi implicare, quod etiamsi pertransiret per simplicia, tamen [5] non propter hoc pertransiret infinita. Et hoc patet, quia si quis imaginetur, sphaeram moveri super planum, non tangit nisi in puncto: ergo non tangit nisi per simplicia, nec tamen pertransit infinita actu, quoniam sphaera illa fertur super planum et non quiescit in quolibet situ; et ita nulli puncto se commetitur, sed nec numerat puncta in illo, sed cum sit in continua latione, respicit illa indivisibilia ut unita, et ita ut sunt in continuo; et sic, cum continuum sit finitum actu et infinitum in potentia, et illa potentia non reducatur ad actum, non pertransit infinita actu, quia non respicit illa ut actu numerata. — Restrictio. Verumtamen, quia exemplum habet calumniam, et dictum non videtur esse consonum dicto Philosophi, qui omnino dicit, impartibile non moveri; priori responsioni magis adhaereo.

5. Et per illam patet sequens. Obiicit enim, ac si Angelus esset in puncto, quod omnino falsum credo, quia non esset in loco, cum punctus non sit locus, nec sit actu in continuo. Sed hoc totum melius patebit in secundo libro [6].

SCHOLION.

I. Pro hac quaestione solvenda distinguendus est duplex motus, scil. *continuus*, quo mobile successive per partes deserit *terminum a quo* et per partes acquirit *terminum ad quem*, et *non continuus* (discretus), quo mobile deserit totum simul *terminum a quo* et immediate acquirit totum *terminum ad quem*. Modus *continuus* implicat transitum per loca intermedia; sed motus *non continuus* hunc transitum excludit, unde potius simplex *mutatio* loci quam *motus* esse videtur.

S. Bonav. hic loquitur tantum de motu Angelorum secundum modum eis naturalem, praescindendo a potentia divina. Circa hanc quaestionem tres hic ponuntur opiniones. Prima, quae hic et communiter reprobatur, asserit, Angelos non posse se movere nisi motu *non continuo;* secunda e contrario asserit, non nisi motu *continuo;* tertia vero, utroque modo. Tertiam sententiam docet S. Thomas secundum principia, quae habet circa modum, quo Angeli sunt in loco. Secundam tenent Alex. Hal. et fere omnes extra scholam S. Thomae. Hanc cum quadam restrictione praefert S. Bonav., et quidem ob rationes attentione dignas. Scotus autem secundam opinionem cum distinctione approbat. Distinguit enim extrema in extrema *continua*, sive quae in toto loco virtuti Angeli adaequato includuntur, et extrema *ita distantia*, ut habeant medium distinctum ab extremis. His suppositis, docet, in loco cum extremis *continuis* Angelos posse, si velint, se movere sive locum mutare, non transito medio; in aliis vero « videtur probabiliter, quod non », ut ait II. Sent. d. 2. q. 12. n. 3.

II. Pro intelligentia solutionis ad 2. notanda est definitio *puncti*, quam habet Aristoteles (I. de Anima, text. 68, vide in hac pag. notam 1.): « Punctum unitas est positionem habens ». Tota solutio huius difficultatis fundata est in distinctione inter *indivisibile* (impartibile) *in se* et *quoad locum*, ut punctum, et inter indivisibile *in se* quidem, sed quoad *virtutem occupandi locum* quasi virtualiter divisibile, ut anima, quae, indivisibilis in se, coexistit quantitati totius corporis. Axioma Aristotelis verum est relate ad primum divisibile (cfr. II. Sent. d. 2. p. II. a. 2. q. 3, et S. Thom., S. I. q. 53. a. 1. ad 1.). — Secunda solutio ad ult. eruitur ex hoc principio, quod quando corpus movetur per locum compositum per puncta indivisibilia et in *potentia* infinita, non movetur motu *non continuo* ab uno tali puncto ad aliud. Tunc enim sequeretur, ut observat S. Thom. (loc. cit. a. 2.), quod « vel non transeat omnia media, vel quod *actu* numeret media infinita; quod est impossibile ». Sed manifestum est, illud moveri motu *continuo* et per loca media, quae in *potentia* sunt infinita, sed *actu* sunt unita ad unum continuum finitum formandum.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 33. m. 2. — Scot., II. Sent. d. 2. q. 12. — S. Thom., hic q. 4. a. 2; S. I. q. 53. a. 2. — B. Albert., hic a. 23. — Petr. a Tar., hic q. 5. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2.

---

[1] Sive in puncto indivisibili. — Sub hoc respectu ab Aristotele punctum definitur substantia posita sive positionem habens. Cfr. supra pag. 447, nota 2. — Pro *in impartibili* Vat. substituit *situ impartibili*, et subinde post *Hoc* interiicit *enim*, quam voculam cod. R paulo superius verbis *est impartibile* praemittit.

[2] Cod. T (a secunda manu) cum ed. 1 *sed*.

[3] Hic ad ult., et fusius II. Sent. d. 2. p. II. a. 2. q. 3. — Paulo ante pro *situm in impartibili* cod. T cum nonnullis aliis nec non ed. 1 et Vat. *situm in partibili*.

[4] Cfr. loci citt. in nota praecedenti.

[5] Plerisque codd. refragantibus, Vat. omittit *tamen*, pro quo aliqui codd. perperam *tantum*. Mox post *planum* in cod. O adiungitur *sphaera enim sic mota, planum*.

[6] Dist. 2. p. II. a. 2. q. 3.

QUAESTIO III.

Utrum Angelus pertranseat medium moto subito, vel successivo.

Tertio quaeritur, utrum spiritus angelicus pertranseat medium motu [1] subito, vel successivo. Et quod successivo, videtur.

Fundamenta. 1. In aliquo instanti est in termino *a quo*, et in alio instanti est in termino *ad quem;* sed inter quaelibet duo instantia cadit tempus medium, et in medio illorum instantium est moveri: ergo moveri ipsius Angeli est in tempore: ergo movetur motu successivo.

2. Item, hoc ipsum ostenditur a parte *spatii* sic: Angelus, si pertransit medium in aliquo instanti, est [2] in medio et in partibus medii; sed impossibile est, quod aliquod unum praeter Deum et corpus Christi simul et semel sit in pluribus locis: ergo impossibile est, quod Angelus in eodem instanti sit in toto medio et in fine, ergo non movetur subito: ergo necessario oportet, quod successive.

3. Item, hoc ostenditur a parte *virtutis.* Sicut vult Philosophus [3], si tanta virtus movet in tanto tempore, et maior in minori, et maxima in minimo, et infinita in nunc, ergo secundum quod potentior est virtus, secundum hoc velocior est motus; sed *instans* excedit tempus improportionabiliter: ergo et *virtus,* quae movet in instanti, superexcedit illam, quae movet in tempore in infinitum. Sed nulla virtus creata superexcedit aliam in infinitum, et virtus angelica est creata: ergo cum omnis motus naturalis localis sit successivus, patet quod motus Angeli sit successivus.

4. Item, si Angelus movetur, aut ergo motus ille est *vere motus,* aut *mutatio* [4]. Si *mutatio:* ergo generatio, vel corruptio, quod constat esse falsum. Si *motus;* sed omnis motus proprie dictus habet prius et posterius, et situm et tempus, et omne tale est successivum: ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Augustinus in libro Quinque Responsionum [5]: «Radius non citius pervenit ad loca propinquiora quam ad loca remotiora», et constat quod pertransit medium: ergo si virtus angelica non est minus potens, sed magis, patet etc.

2. Item, Philosophus [6] probat, «quod si esset vacuum, non esset motus»; sed idem facit ipsum spatium Angelo, quod facit vacuum corpori moto, quia ei nullo modo resistit, sicut nec vacuum: ergo videtur, quod ipse Angelus subito ipsum pertranseat.

3. Item, omne quod successive movetur, partim est in termino *a quo*, partim in termino *ad quem* [7]*;* sed omne tale est partibile: ergo necesse est, Angelum esse partibilem, aut non movetur successive.

4. Item, omne quod simul se transfert et totum simul, non successive movetur; sed Angelus simul se transfert, cum sit omnino simplex: ergo in instanti, et non successive movetur.

5. Item, motus successivus est compositus et accidens [8], et nullum accidens compositum est in subiecto simplici; sed Angelus est simplex: ergo non est subiectum motus successivi, sed mobile est subiectum motus, ergo etc.

CONCLUSIO.

Angelus movetur per medium successivo motu, ratione distantiae spatii et ratione finitae virtutis moventis.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc senserunt aliqui diversimode.

Opinio q rundam Quidam enim dixerunt, quod quia Angelus est simplex, et spatium compositum, quod tam Angelus quam eius virtus est spatio improportionabilis [9]; et ideo virtus eius omnino vincit supra spatium, adeo quod subito et motu improportionabili spatium pertransit, et est huiusmodi motus supra nprobatur. naturam. — Sed quoniam difficile videtur intelligere, quod pertranseat medium, quin sit in pluribus partibus medii; et ponere, quod subito moveatur et sit in pluribus partibus medii, est ponere in illo motu, quod sit in pluribus locis simul; et hoc omnino absurdum est dicere de Angelo, sicut dicunt Sancti, et philosophi et doctores catholici in hoc concor- onclusio 1. dant[1]: ideo dicendum est, quod Angelus non movetur per medium motu subito, sed successivo.

---

[1] Plurimi codd. cum ed. 1 *actu*, quae lectio non convenit cum rubrica huius articuli.

[2] Verbo *est* Vat. praefigit *simul.*

[3] Colligi potest ex VI. Phys. text. 13. seqq., (c. 2.), et VIII. text. 79. seq. (c. 10.). — Circa finem argumenti post *naturalis* cod. T interiicit *et.*

[4] Secundum Aristot., V. Phys. text. 7-9. (c. 1.) omnis transmutatio vel est a non-subiecto in subiectum, vel a subiecto in non-subiectum, vel a subiecto in subiectum; prima vocatur generatio, secunda corruptio, tertia motus. Duas priores transmutationis species S. Doctor hic comprehendit vocabulo *mutatio.* De sententia mox allata, quod in motu proprie dicto sit prius et posterius, cfr. Aristot., IV. Phys. text. 99. (c. 11.). — Post verba *Si motus* Vat. omittit *sed omnis motus*, et inter *Si* et *motus* interiicit *omnis.*

[5] Quaest. 1. n. 5. (sive Epist. 102. ad Deogratias): Ut enim radius oculi nostri non citius pervenit ad propinquiora, tardius ad longinquiora, sed utraque intervalla parili celeritate contingit.

[6] Libr. IV. Phys. text. 66. seqq. (c. 8.).

[7] Cfr. Aristot., VI. Phys. text. 32. (c. 4.). Vide etiam ibid. text. 87. (c. 10.), ubi ipse Aristoteles ex sententia allata probat, impartibile non posse moveri.

[8] Vide Aristot., III. Phys. text. 18. seqq. (c. 3.).

[9] Cod. T *improportionalis.* Mox pro *vincit* cod. R *dicitur esse,* et paulo inferius pro *Sed quoniam* Vat. et alii codd. praeter cod. Y et ed. 1 *Et quoniam.*

Propter quod notandum, quod in motu, qui usae quaor succes-i motus. successivus est successione perfecta, est successio ex quadruplici causa: prima est *medii distantia*, secunda *medii resistentia*, tertia est *partibilitas mobilis*, quarta est *finitas virtutis*, eo quod finitae virtutis proprie est movere in tempore, maxime per medium[2]. Concedendum est igitur, quod motus An- nclusio 2. geli per medium non est perfecta successione successivus, quia deficit ibi *resistentia spatii* et *partibilitas mobilis;* est tamen successivus ratione *di-* nclusio 3. *stantiae spatii,* in qua non potest esse simul per totam, et *finitatis virtutis* moventis, quae non excedit medium improportionabiliter, ideo nec facit motum improportionalem medio omnino. — Et concedendae sunt rationes probantes, motum illum per spatium esse successivum. Tamen prima ratio so- 1. fundaneatum. phistica est; sed alibi dissolvetur, cum agetur de transitione panis in corpus Christi, ubi habet locum suum[3].

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod radius olutio opitorum. non citius pervenit; dicendum, quod Augustinus loquitur secundum perceptionem sensus[4], quia sensus non percipit, radium citius pervenire ad propinquiora loca quam ad remotiora, non quia secundum rem ptandum. non sit ibi vere prius et posterius. Unde si dicatur radius moveri subito, intelligitur *subito* pro *repente*, et *repentinum* dicitur illud quod habet moveri in solutio. tempore imperceptibili. — Sed aliter potest dici, quod lux subito movetur, quia motus lucis in medio non est motus localis tantum, sed est motus diffusionis, qui est generatio, sicut generatur idolum[5] ab obiecto; et quia lux simul est et lucet, simul cum est, generat splendorem, et ita in eodem instanti; similiter de illo[6] intelligi potest, et sic deinceps. Unde si simul esset homo et generaret, in primo instanti fuisset mundus plenus hominibus. Hoc modo potest respondere qui nescit melius.

2. Ad illud quod obiicitur de vacuo, quod si esset vacuum, non esset motus; dicendum, quod circa hoc multi multa dixerunt, quorum dicta longum esset dicere. Nunc autem, sustinendo Philosophum, dici Explicatur Philosophus. potest, quod si esset vacuum, non esset motus successivus, recte intellecto vacuo, secundum quod credo Philosophum intelligere, quod dicit simpliciter privationem: si est[7] vacuum ibi — ubi intelligimus vacuum, ibi intelligimus nihil esse — ergo non solum deest corporis resistentia, verum etiam *nulla distantia* est ibi; ubi autem nulla distantia est, non est prope nec longe; ubi autem est motus localis, necessario est approximatio vel elongatio: ergo si est vacuum, non est motus, non propter defectum *resistentiae*, sed *distantiae*. Sed quoniam medium comparatum ad *Angelum* habet rationem distantiae, quia vere facit distantiam inter extrema, ideo sufficit ad successionem qualemcumque propter distantiam; sed ubi est *vacuum*, non est distantia, et haec praeexigitur necessario ad motum localem. Partibilitas enim mobilis et finitas virtutis non faciunt successionem, nisi sit prius et posterius in magnitudine, supra quam est, sive in eo quod acquiritur per motum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod movetur successive, partim est in termino *a quo*, et partim in termino *ad quem;* dicendum, quod in successivo, ubi est plena successio, est ponere partem et partem, et quantum ad *magnitudinem substratam*[8], et quantum ad *magnitudinem motam*, et quantum ad *dispositionem acquisitam.* Quia naturalis motus ad situm, est motus ad formam quodam modo; sed in motu Angeli non est successio secundum omnimodam completionem, et ideo non

---

[1] Codd. A I et nonnulli alii verbo *concordant* praemittunt *modo.*

[2] Prima et secunda causa successionis in motu ab Aristot. insinuatur IV. Phys. text. 66. seqq. (c. 8.), ubi ex defectu huius duplicis conditionis ostenditur, motum successivum in vacuo esse impossibilem. Duae alterae causae successionis in argumentis huius quaestionis breviter tactae sunt. — Contextu repugnante, Vat. et cod. cc hic addunt *Quinta potest esse finitas et limitatio mobilis.*

[3] Libr. IV. Sent. d. 11. p. 1. q. 5. ad 4, ubi fusius de hac difficultate agitur.

[4] Vat. cum non paucis mss. minus bene *perceptibilitatem sensus*, et dein *quod sensus* pro *quia sensus*. Pro nostra lectione militant codd. A T V, pro *quia sensus* etiam cod. X.

[5] Graece εἴδωλον (imago, simulacrum, species) significat hic in genere speciem rem exprimentem. — Paulo ante pro *sed est motus* codd. A T *sed etiam motus.*

[6] Intellige: splendore. — Pro *illo* Vat. cum nonnullis codd. et ed. 1. *alio.*

[7] Pro *si est* codd. A G I S T Y aa ff cum ed. 1 *sed est*, cod. H *quod si est*, Vat. *si esset*, cod. X *quia*, qui et subinde omittit verba proxima *vacuum ibi.*

[8] Haec et quae sequuntur, clarius dicta sunt in fine solutionis praecedentis obiectionis. — De motu ad situm et de motu ad formam, qui mox commemorantur, cfr. hic dub. 2. Motus ad formam in *latiore* sensu dicuntur illi, per quos res vel disponitur ad receptionem vel corruptionem formae substantialis, vel ipsam formam substantialem recipit aut amittit. Et sunt quinque: *generatio* et *corruptio*, *augmentatio* et *diminutio* (quae ambae respiciunt quantitatem) et *alteratio* (quae respicit qualitatem et in se comprehendit *intensionem*, *remissionem* et *alterationem* specialiter dictam). In sensu *strictiore* excluduntur generatio et corruptio. Motum ad situm intellige motum localem sive mutationem secundum locum. Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Motu*, et V. Phys. text. 9-17. (c. 1. seq.). — Mox post *quodam moda* in cod. Y additur *quia completio est formae* (completior est forma), *cum pervenit ad suum locum naturalem.*

secundum omnes has differentias, sed solum secundum prioritatem et posterioritatem magnitudinis *supra quam* [1]. — Quod ergo dicitur, quod partim est in termino *a quo*, partim in termino *ad quem*, hoc non est secundum diversitatem partium mobilis, sed est solum per accessum et recessum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod simul se transfert totum; dicendum, quod quamvis ex parte sua se totum simul transferat, non tamen transfert se simul super totum, propter distantiam medii, in qua tota non potest esse simul.

5. Ad illud quod obiicitur, quod compositum accidens non potest esse in re simplici; dicendum, quod verum est de composito, quod habet partes actu; sed de composito, quod est in successione, non est verum. Sicut enim duratio successiva potest esse in Angelo, secundum quod manet, eo quod de illa nunquam est nisi *nunc*, ita motus successivus potest esse in eo, secundum quod fertur; et hoc quidem secum nullum habet inconveniens. His visis, patent obiecta.

Epilogus.

Est enim praedictorum summa, quod Angelus movetur sine corpore assumto, et quod movetur in medio sive per medium, et quod movetur motu successivo, licet non omnimoda successione composito [2], ut praedictum est.

SCHOLION.

I. Omnis motus *continuus* est etiam *successivus*, sed non e converso. Motus *successivus* enim opponitur *instantaneo; continuus* autem *non continuo* sive discreto. — Prima opinio, in textu memorata, recte reprobatur, quia ex ipsa sequeretur, quod Angelus posset simul esse definitive in pluribus locis sibi adaequatis. Docet igitur Seraphicus, Angelum moveri non *in instanti*, sed motu successivo, qui tamen differt a motu successivo corporum, sicut explicatur in corp. et ad 3. Etiam S. Thomas (hic q. 4. a. 3; S. I. q. 53. a. 3.) negat, motum localem Angelorum, sive sit *continuus* sive *non continuus*, fieri posse in eodem instanti; sed quoad motum *non continuum*, quem ipse Angelis vindicat, aliis rationibus utitur. Scotus iuxta distinctionem, in Scholio praeced. commemoratam, putat, solam simplicem *mutationem loci* intra sphaeram loci Angelo adaequati in instanti fieri posse. — In solut. ad 1. observatione dignum videtur, S. Doctorem iam coniectasse, motum lucis non fieri in instanti. Alteram eiusdem obiectionis solutionem approbat S. Thom., S. I. q. 53. a. 3. ad 2.

II. Scot., II. Sent. d. 2. q. 11. — S. Thom., hic. q. 4. a. 3; S. I. q. 53. a. 3. — B. Albert., hic a. 24. — Petr. a Tar., hic q. 5. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 3. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 3.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Magister: *Neque dimensionem habet, sicut corpus* etc. Videtur enim male dicere, quia dicitur ad Ephesios tertio [3]: *Ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo, latitudo* etc., et Glossa exponit illud de Deo.

Respondeo: Magister loquitur *proprie* et ad litteram, sed Apostolus loquitur *metaphorice*. Unde multipliciter exponuntur illa verba. In Deo enim *longitudo* est longanimitatis, *latitudo* caritatis, *sublimitas* misericordiae, et *profundum* iustitiae sive sapientiae quantum ad Dei iudicia.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit Augustinus in littera, quod *movet creaturam corporalem per tempus et locum*. Videtur enim mala ista divisio Augustini, primo, quia a Philosopho ponitur nulla mutatio secundum tempus. *Et iterum*, sua divisio non videtur sufficiens, quia Philosophus ponit sex species motus [4].

Duplex motus.

Respondeo: Dicendum, quod secundum Philosophum omnis species motus ad hunc duplicem motum reducitur, scilicet ad motum ad *situm*, et ad motum ad *formam;* Augustinus autem motum ad *situm* intelligit per motum secundum *locum*, qui est entis perfecti et completi, sine deperditione vel innovatione circa qualitatem sive proprietatem substantiae, eatenus qua ad situm est, nisi pariter sit ad formam [5]. Motum autem ad *formam*, qui subdividitur per quinque species, comprehendit sub mutatione secundum *tempus* propter hoc, quod de se dicit mensuram variabilem et rei variabilis [6]. Unde omnem mutationem, quae est secundum proprietates rei absolutas et intrinsecas, sive secundum qualitates corporales sive secundum spirituales, ut sunt affectiones in animabus, ipse vocat mutationem secundum *tempus*. Et ita patet ratio divisionis et sufficientia [1].

---

[1] Supple cum codd. P Q W *est motus*, vel cum cod. D *transit.*

[2] Pro *composito* Vat. cum cod. cc *posita.*

[3] Vers. 18. — Glossam, cuius mox fit mentio, invenies apud Lyranum in hunc textum.

[4] Libr. de Praedicam. c. de *Motu:* Motus autem species sunt sex: generatio, corruptio, augmentum, diminutio, alteratio et secundum locum mutatio. Cfr. supra pag. 663, nota 8, ubi etiam explanata invenies, quae mox in solutione huius dubii de Aristotelis doctrina afferuntur.

[5] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 55-60. (c. 7.).

[6] Aristot., IV. Phys. text. 98. seqq. (c. 11.).

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *spiritualis creatura per tempus movetur*. Videtur enim falsum dicere, quia spiritualis creatura mensuratur aevo, cum sit perpetua: ergo si movetur, non per tempus movetur, sed per aevum. — Item, intellectus angelicus est deiformis, sicut vult Philosophus [2], ergo intelligit in instanti; pari ratione et afficitur: non ergo in tempore. — Praeterea, tempus per prius est mensura motus primi mobilis: ergo illud solum mensuratur tempore, quod subiacet illi motui; sed tale non est Angelus nec eius motus: ergo etc.

Respondeo: Ad praesens notandum [3], quod tempus uno modo dicitur *proprie*, et sic dicit mensuram rei mutabilis, in quantum mutabilis, tamen sub ratione continui; et quoniam motus primi mobilis est motus maxime evidens et continuus inter omnes: ideo tempus hoc modo dicitur proprie esse in primo mobili, sicut in subiecto, in quo primo est et in quo primo apparet. Alio modo dicitur tempus mensura *cuiuslibet rei mutabilis*, secundum quod mutabilis. sive moveatur instantanee sive continue; et sic non tantum est in motu primi mobilis, et in his quae ei subiacent, sed etiam in omni creato, circa quod accidit variatio; et sic est in Angelis. Et per hoc patent obiecta.

istinctio.

Quod enim obiicit de aevo, dicendum, quod *aevum* est mensura Angelorum quantum ad *esse substantiale*, quod est invariabile et incorruptibile; sed *tempus* quantum ad *proprietates*, quae variantur, et quaedam subito, quaedam successive, sicut patet [4] in Angelis per naturam paulative intendi aliqua affectio. Et sic patent cetera.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *eadem sapientia est in duobus, neque maior neque minor*. Videtur enim falsum dicere, quia sapientia est accidens et qualitas sapientis, et accidens per substantiam numeratur [5].

Respondeo: Dicendum, quod ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod eadem sapientia creata esset in duobus sapientibus, et hoc dant intelligere per duas suppositiones. Una est, quod species rei in anima non differant per essentiam a re extra. Alia suppositio est, quod eandem rem nosse possunt duo sapientes, scilicet unum enuntiabile, quod dictum est singulare. Et hoc ultimum non indiget persuasione; sed prius ostendunt, quod eadem sit, quia per eadem res cognoscitur, per quae res habet esse [6]. Si ergo per formam suam habet esse, ergo et cognosci; et forma rei vere est in anima, et cum intellectus sit sciens per illam formam, et contingat aliquos duos omnino idem scire et cogitare, illa non est tantum vera forma, sed etiam una. Et quod hoc verum sit, persuadent per hoc, quod si forma potest secundum veritatem consimilem formam in materia producere et se ipsam facere in aliena materia, quare non est simile in anima, quae habilior est ad recipiendum? Unde et hoc dicunt sensisse Augustinum. Unde dicunt, quod sapientia non est ad modum aliarum proprietatum. — Sed haec positio deviat ab Augustino, quia Augustinus [7] vult, et alii Sancti, quod esse in pluribus omnino distinctis non convenit uni et eidem creaturae nisi per miraculum. *Et iterum*. positio ista super falsum [8] fundata est: quia si veritas asini esset in anima, quare non diceretur anima esse asinus? *Et iterum*, si esset veritas [9], adhuc non esset eadem, quia nulla forma, cum generat se, generat se omnino eandem, sed de necessitate plurificatur essentia in generante et generato, praeterquam in Deo: et non valet ad propositum.

Opinio I.

Improbatur.

---

[1] Hoc dubium solvitur etiam a B. Alberto, hic a. 20, et a Petro a Tar., hic circa lit. ubi idem simul tractat de duobus seqq. dubiis.

[2] Cfr. Liber de Causis, prop. 10, ubi docetur, quod intelligentiae primae, quae uni vero puro sunt propinquiores, maioris sint virtutis. — Melius tamen ista locutio reducenda videtur ad Dionysium, qui in diversis locis libr. de Div. Nom. v. g. c. 4. § 22, et c. 5. § 8. Angelos vocat deiformes (θεοειδεῖς). S. Bonaventura quoque II. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 2. arg. 1. ad opposit. auctorem huius locutionis citat Dionysium.

[3] Plura de aevo et tempore II. Sent. d. 2. p. I. per totam.

[4] *Patet* pro *videtur*. — Mox Vat. *paulatim intendi aliquam affectionem*. Absque ratione et absque auctoritate codd. Vat. *paulative* mutavit in *paulatim*, cum constet, verbum *paulative* scriptoribus medii aevi familiare fuisse, ut videre est apud Du Cange, Glossar. ad scriptores mediae et infimae latinitatis.

[5] Vide supra pag. 411, nota 6. Cfr. etiam Boeth., de Unitate et uno. — Pro *substantiam* Vat. et ed. 1 *subiecta*.

[6] B. Albert., hic a. 27. hanc sententiam exprimit his verbis: Sicut dicit Aristoteles, VII. Primae philosophiae, text. 20. (VI. c. 6.), quodsi formae sunt absolutae a rebus, quarum sunt, ut dicebat Plato, quod tunc nihil per eas erit scitum; ergo si forma, quae est in anima, alia est a forma, quae est in re, non erit res scita per ipsam. — Paulo superius pro *sed prius* cod. T *sed primum*. Paulo inferius verbo *contingat* fere omnes codd. et ed. 1 perperam praefigunt *non*; perperam, inquimus, quia, interiecta particula *non*, vis argumentationis corrumpitur. Cod. L ante *contingat* repetit *cum*.

[7] Epist. 187. ad Dardan. n. 10, et libr. XXII. de Civ. Dei, c. 29. n. 3. Cfr. etiam Damasc., II. de Fide orthod. c. 3, et opusculum, quod olim S. Anselmo tribuebatur, *Elucidarium*, libr. I. c. 3. — Post pauca pro *iterum* Vat. cum cod. cc *ideo*.

[8] Vat. cum cod. cc addit *fundatur et*.

[9] Cod. Y addit *scilicet rei in causa*. Aliquanto inferius ante *non valet* Vat. cum aliquibus codd. interiicit *ideo*.

Opinio 2. Non probatur.

Et ideo secundus modus dicendi est, quod Augustinus intelligit de sapientia increata, quae est in sapientibus et *attingit ubique propter sui munditiam* [1]. — Sed cum Augustinus intendat ponere exemplum in creaturis, non videtur adhuc hoc esse secundum eius intellectum. *Et iterum*, ipse dicit, quod illa sapientia est aequalis in duobus, qui sunt aequaliter sapientes, non autem in aliis: ergo videtur loqui de habitu.

Opinio 3. non sufficit.

Et ideo est tertius modus, quod ipse loquitur de unitate per conformitatem. — Sed illud adhuc non esset sufficienter dictum, quia tunc maior esset in duobus quam in uno, sicut patet in duobus divitibus, qui sunt in divitiis conformes et aequales.

Solutio auctoris.

Propter hoc dicendum, quod similitudo sive intentio in anima habet comparari ad *animam*, in qua est, et ad *illud* cuius est. Et quoniam ortum habet ab eo cuius est, et ad illud dicitur; ideo similitudines unius rei in animabus pluribus, quia in unam et eandem veritatem ducunt, et tantum una, quantum duae, hinc est, quod [2] per comparationem ad *illud* cuius sunt, habent unitatem, nec maius sunt duae quam una, similiter nec sapientia; sed in comparatione ad *animas*, quae per illas cognoscunt, habent pluralitatem, et plus sunt duae quam una. Et ideo patet, quod non potest poni omnino simile, quia res differunt intentione sive similitudine [3]; in Deo autem, in quo non differunt, patens est, quod unus potest esse in multis. Et sic patent cetera obiecta.

DISTINCTIO XXXVIII.

Cap. I.

An scientia vel praescientia Dei sit causa rerum, vel e converso.

Nunc ergo ad propositum revertentes, coepto insistamus. Supra [1] dictum est, quod praescientia Dei futurorum tantum est, sed omnium tam bonorum quam malorum; scientia vero vel sapientia non modo de praeteritis [2], sed etiam de praesentibus et futuris, nec tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis, quia se ipsum novit Deus. Hic oritur quaestio non dissimulanda, utrum scilicet scientia vel praescientia sit *causa* rerum, an res sint causa scientiae vel praescientiae Dei. Videtur enim praescientia Dei causa esse eorum quae ei subsunt, ac necessitatem eveniendi eis facere, quia nec aliqua futura fuissent, nisi ea Deus praescisset, nec possunt non evenire, cum Deus ea praesciverit. Si autem impossibile est, ea non evenire, quia praescita sunt, videtur igitur ipsa praescientia, qua praescita sunt, eis esse causa eveniendi. Impossibile est autem, ea non evenire, cum praescita sint, quia si non evenirent, cum praescita sint, falleretur Dei praescientia. At Dei praescientia falli non potest. Impossibile est ergo, ea non evenire, cum praescita sint. Sic igitur praescientia causa eorum esse videtur, quae praescita sunt. Hoc idem et de scientia dicitur, scilicet quod, quia Deus aliqua novit, ideo sint. Cui sententiae Augustinus attestari videtur in decimo quinto libro de Trinitate [3] sic dicens: «Non ista *ex aliquo tempore* cognovit Deus; sed futura omnia temporalia atque in eis etiam, quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus vel non exauditurus esset, *sine initio* ante praescivit. Universas autem creaturas, et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit. Non enim nescivit, quae fuerat creaturus: quia ergo scivit, creavit, non quia creavit, scivit; nec aliter scivit creata quam creanda. Non enim eius sapientiae aliquid accessit ex eis, sed illis existentibus, sicut oportebat et quando oportebat, illa mansit ut erat. Unde in Ecclesiastico [4]: *Antequam crearentur, omnia nota sunt illi, sic et postquam consummata sunt.* — Ecce his verbis videtur Augustinus innuere, scientiam vel praescientiam Dei causam esse eorum quae fiunt, cum dicit, ideo ea esse, quia Deus novit. Idem quoque in sexto libro [5] dicere videtur: «Cum, inquit, decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientiae Dei,

Augustin

Augustin

---

[1] Sap. 7, 24, ubi Vulgata: attingit autem ubique propter suam munditiam.

[2] Oratio *hinc est*, *quod* est quaedam repetitio particulae *ideo*, paulo superius collocatae. — Paulo ante pro *et tantum* sola Vat. *est tantum*.

[3] Sensus est: eaedem res habent diversas intentiones sive similitudines in diversis animabus, et diversae res habent diversas intentiones in eadem anima. — Paulo ante voci *intentione* Vat. praefigit *ab*, ed. 1 *sua*, cod. F *a sua*. — Hoc dubium solvitur etiam a B. Alberto, hic a. 27, a S. Thoma, a Petro a Tar. et a Richardo, hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XXXV. c. 1.

[2] Ita in codd. A B E et edd. 1, 6, in aliis non bene *futuris*. Deinde Vat. cum plurimis edd. *causae scientiae* pro *causa scientiae*, refragantibus codd. et ed. 1.

[3] Cap. 13. n. 22. — Paulo ante Vat. cum paucis edd. *noverit* loco *novit*.

[4] Cap. 23, 29. Vulgata: Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic et post perfectum respicit omnia.

[5] De Trin. c. 10. n. 11, sed verbis transpositis.

in qua novit omnia quae fecit per ipsam. Non enim haec quae creata sunt, ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt, quia immutabiliter ab eo sciuntur ». — Et hic etiam significare videtur, Dei scientiam causam esse eorum quae fiunt, dicens, non ideo Deum ea novisse, quia facta sunt, sed ideo facta, quia novit ea Deus. Ideoque videtur Dei scientia vel praescientia causa esse eorum quae novit.

Obiectio 1.

Quod si ita est, est igitur causa omnium malorum, cum omnia mala sciantur et praesciantur a Deo; quod longe est a veritate. Si enim Dei scientia vel praescientia causa esset malorum, esset utique Deus auctor malorum, quod penitus falsum est. Non igitur scientia vel praescientia Dei causa est omnium quae ei subsunt.

Obiectio 2.

Origenes.

Neque etiam res futurae causa sunt Dei praescientiae: licet enim non essent futurae, nisi praescirentur a Deo, non tamen ideo praesciuntur, quia futurae sunt. Si enim hoc esset, tunc eius quod aeternum est, aliquid existeret causa ab eo alienum, ab eo diversum, et ex creaturis penderet praescientia[1] Creatoris, et creatum causa esset increati. Origenes tamen super Epistolam ad Romanos[2] ait: « Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur a Deo, antequam fiat ». Hoc videtur praemissis verbis Augustini obviare. Hic enim significari videtur, quod res futurae causa sint praescientiae; ibi vero, quod praescientia causa sit rerum futurarum.

olutio concordans.

Causa sine a non.

Hanc igitur quae videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus, res futuras nullatenus causam esse praescientiae vel scientiae Dei, nec ideo praesciri vel sciri, quia futurae vel factae sunt; ita exponentes quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur a Deo, antequam fiat, id est, quod futurum est scitur a Deo, antequam fiat, neque sciretur, nisi futurum esset, ut non notetur ibi causa, nisi *sine qua non* fieret[3]. Ita etiam dicimus, scientiam vel praescientiam Dei non esse causam eorum quae fiunt, nisi talem, sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad *notitiam* tantum referamus. Si vero nomine scientiae includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum quae Deus facit. His enim duobus modis, ut superius[4] praetaxatum est, accipitur cognitio vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul et beneplacito. Hoc modo forte accepit Augustinus dicens: Ideo sunt, quia novit, id est, quia scienti placuit, et quia sciens disposuit. Et hic sensus ex eo adiuvatur, quia de bonis ibi tantum agit Augustinus, scilicet de creaturis, et de his quae Deus facit, quae omnia novit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, ut non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet.

Scientia malorum.

Augustinus.

Mala vero scit Deus et praescit, antequam fiant, sed sola notitia, non beneplacito. Praescit enim Deus et praedicit etiam quae non est ipse facturus, sicut praescivit et praedixit infidelitatem Iudaeorum, sed non fecit. Nec ideo, quia praescivit, ad peccatum infidelitatis eos coegit, nec praescisset vel praedixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. Unde Augustinus super Ioannem[5]: « Deus, inquit, futurorum praescius per Prophetam praedixit infidelitatem Iudaeorum, sed non fecit, neque praescisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata praenovit; illorum enim praescivit peccata, non sua. Ideoque si ea quae ille praescivit ipsorum, non sunt ipsorum[6], non vere ille praescivit. Sed quia illius praescientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccaturos esse praescivit. Et ideo, si non malum, sed bonum facere voluissent, non malum facturi praeviderentur ab eo qui novit, quid sit quisque facturus ». — His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus[7], praescientiam Dei non esse causam malorum, quae praescit, quia non ea praescit tanquam facturus nec tanquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri. Praescivit ergo illa sola notitia, non beneplacito auctoritatis. Unde datur intelligi, quod Deus e converso praescit bona tanquam sua, tanquam ea quae facturus est, ut in[8] illa praesciendo simul fuerit ipsius notitia et auctoritatis beneplacitum.

CAP. II.

Utrum praescientia Dei possit falli.

Responsio.

Ad hoc autem, quod supra dictum est, scilicet praescientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam sic opponi: Deus praescivit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi; sed potest esse, ut iste non legat: ergo potest aliter esse, quam Deus praescivit, ergo potest falli Dei praescientia. — Quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri aliquid, et illud tamen praescitum est fieri; non ideo tamen potest falli Dei praescientia, quia si illud non fieret, nec a Deo praescitum esset fieri.

Replicatur.

Responsio.

Sed adhuc urgent quaestionem dicentes: aut aliter potest fieri, quam Deus praescivit, aut non aliter; si non aliter: ergo necessario cuncta eveniunt; si vero aliter: potest ergo Dei praescientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri, quam fiat; ita autem fit, ut praescitum est: aliter ergo potest fieri, quam praescitum est. — Ad quod dicimus, illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet: aliter potest fieri, quam Deus praescivit, et huiusmodi, ut: potest non esse quod Deus praescivit, et: impossibile est, non esse quod Deus praescivit, et: impossibile est, non esse praescita omnia quae fiunt, et huiusmodi. Possunt enim haec *coniunctim* intelligi, ut conditio sit implicita, et *disiunctim*. Si enim ita intelligas: non potest aliter fieri, quam Deus praescivit, id est, non potest utrumque simul esse, scilicet quod Deus ita praesciverit fieri, et aliter fiat; verum intelligis. Si autem *per disiunctionem* intelligas, ut dicas, hoc aliter non posse evenire, quam evenit, et[1] quo modo futurum Deus praescivit; falsum est. Hoc enim aliter potest evenire, quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum praescivit. Similiter et alia determinatio, scilicet impossibile est, illud non evenire, quod Deus praescivit, vel cum Deus praescierit; si *coniunctim* intelligas, verum dicis; si *disiunctim*, falsum. Ita etiam et illud: impossibile est, non esse praescitum omne quod fit, id est, non potest esse utrumque simul, scilicet, ut fiat, et non sit praescitum, hic sensus verus est. Si vero dicis, Deum non potuisse non praescire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere, ut non fieret, et ita non esset[2] praescitum.

---

[1] Ita in codd. et ed. 1; in Vat. et aliis *scientia*. Immediate ante Vat. et edd. 4, 5, 7, 8, 9 *dependeret* pro *penderet*.

[2] Libr. VII. n. 8. (ad Rom. 8, 30.).

[3] Codd. A B C et ed. 1 (5 in margine) *fit*, cod. E *fiat*.

[4] Dist. XXXVI. c. 2.

[5] Tract. 53. n. 4; sed tantum secundum sensum.

[6] Ita codd. A C D E, edd. 1, 6 et originale August., in aliis omittitur *ipsorum*. Deinde codd. A B C E et omnes edd., excepta Vat., *vera* pro *vere*, sed contra originale et cod. D. Deinde, praeter originale et ed. 1, Vat. cum aliis *peccatores esse* pro *peccaturos esse*.

[7] Codd. B C D E et ed. 1 *intendamus*, cod. A *inspiciamus*.

[8] Vat. aliaeque edd., excepta 1, omittunt *in*, refragantibus codd.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVIII.

De divinae praescientiae causalitate, infallibilitate et necessitate.

Nunc ergo ad propositum revertentes, coepto insistamus etc.

DIVISIO TEXTUS.

Haec est secunda pars huius partis totalis, in qua agitur de divina scientia. Terminata enim prima parte, in qua agitur de ipsa quantum ad substantiam et in generali, hic agitur de ipsa quantum ad modum. Et quoniam duplex est modus nobilis cognitionis, scilicet *certitudo* et *perfectio*, sive infallibilitas et immutabilitas, ideo haec pars habet duas partes. In prima agit de praescientiae infallibilitate sive certitudine, in secunda vero de eius immutabilitate sive perfectione, ibi[1]: *Praeterea solet quaeri, utrum scientia Dei* etc.

Prima pars spectat ad praesentem distinctionem, in qua Magister intendit quaerere et determinare, utrum divina praescientia infallibiliter ponat praescitum. Et habet haec distinctio duas partes. In *prima* parte, rediens ad propositum propter digressionem prius factam, breviter epilogat praedeterminata. In *secunda* prosequitur suum principale propositum, ibi: *Hic oritur quaestio non dissimulanda* etc. Et *haec* pars habet duas. In prima Magister inquirit, utrum praescientia ponat praescitum per modum causae, vel effectus; in secunda, utrum per modum necessitatis, vel contingentiae sive infallibilitatis, ultimo capitulo ibi: *Ad hoc autem, quod supradictum est* etc. Prima pars duas habet. In prima opponit ad utramque partem, scilicet quod praescientia est causa praesciti et etiam effectus, pro et contra. In secunda solvit, ibi: *Hanc igitur quae videtur repugnantiam* etc. Similiter et secunda duas habet; in prima opponit, in secunda solvit, ibi: *Ad quod dicimus, illam locutionem.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis duo principaliter quaeruntur.

Primo de praescientia divina quantum ad causalitatem.

Secundo quantum ad necessitatem.

Et de primo quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum praescientia divina sit causa rerum.

Secundo, utrum sit causata a rebus.

---

[1] Codd. et edd. 1, 2, 3, 5, 7, 9 omittunt *et*.

[2] Ita codd. B C D: in aliis codd. et omnibus edd. *esse*.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Supple cum Vat. *infra distinct. 39.*

ARTICULUS I.

De causalitate praescientiae divinae.

QUAESTIO I.

Utrum praescientia divina sit causa rerum.

Et quod sit causa rerum, ostenditur sic.

Argg. pro rte affir- ativa.

1. Augustinus decimo quinto de Trinitate [1]: « Ideo res futurae sunt, quia Deus eas novit ».

2. Item, *ratione* sic: omne illud quod antecedit aliud, et ipso posito, ponitur aliud, ipsum est causa illius — hoc patet per definitionem causae [2] — sed divina praescientia praecedit omne futurum, et iterum ponit futurum, respectu cuius est: ergo praescientia est causa.

3. Item, omnis res aut est a *Deo,* aut a *natura,* aut a *libero arbitrio,* et accipio causas istas large, prout comprehendunt casum et fortunam; sed nulla res a natura esse potest nec a libero arbitrio, nisi operante Deo: ergo omnis res est a Deo sive omne futurum. Sed non est a Deo agente nisi secundum artem et cognitionem: ergo etc.

4. Item, omne quod scitur, aliquo modo est in se, vel in sua causa [3], ergo quod praescitur a Deo est in Deo ut in causa; sed omne quod est in Deo, est a Deo: ergo omne futurum praescitum est a divina praecognitione ut causa: ergo etc.

5. Item, omne quod scitur, aut scitur per *causam,* aut per *speciem,* aut per *effectum:* si ergo Deus praescit, ergo aliquo istorum modorum. Non per *effectum,* quia effectus sequitur; non per *speciem* sive similitudinem, quia illa est simul vel etiam post rem, cuius est similitudo: ergo per *causam,* ergo divina praescientia est causa praesciti.

ro parte egativa.

Contra: 1. Deus nullius est causa nisi per voluntatem; sed multa praescit, ad quae non est eius voluntas: ergo etc. *Probatio mediae:* praescit te mentiri, et tamen non est dicere, quod velit, te mentiri: ergo non est causa illius.

2. Item, si praescientia est causa, aut ratione *scientiae,* aut ratione *antecessionis.* Ratione eius quod est *prae,* non [4], quia non dicit nisi ordinem. Ratione similiter *scientiae,* non, quia multa cognoscit Deus, quae nunquam faciet: ergo nullo modo est causa.

3. Item, si praescientia causa est praesciti, cum praesciat mala, Deus erit causa mali; hoc autem falsum.

4. Item, si est causa, cum communicet alicui praescientiam rei creandae, per consequens communicat causalitatem respectu illius; sed hoc est impossibile: ergo etc.

5. Item, Anselmus de Concordia praescientiae et liberi arbitrii [5] dicit, quod « tantum est dicere: si Deus praescit, erit, quantum hoc: si erit, de necessitate erit »; sed hic nulla notatur causalitas: ergo nec ibi.

CONCLUSIO.

Praescientia et scientia divina aliquo modo semper importat causalitatem, sed non semper respectu praesciti.

Respondeo: Dicendum, quod praescientia dicit praecognitionem futuri. Est igitur loqui de praescientia aut quantum ad *rem significatam,* aut prout *significatur per illud nomen* [6]. Si quantum ad rationem *nominis,* sic non significat in ratione causae; si quantum ad *rem importatam,* sic dicit causam; sed tamen non semper respectu *praesciti* sive futuri.

Distinctio.

Futurum enim in triplici differentia est. Quoddam

Triplex futurum.

---

[1] Cap. 13. n. 22. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[2] De qua vide supra d. 5. a. 2. q. 2. fundam. 2. et ibid. dub. 3.

[3] Vat. cum edd. 4, 5: *est in sciente ut in sua causa.* Nostra lectio confirmatur ex solutione ad ult. arg. — Mox pro *ut in causa* codd. D E K *ut sua causa,* alii codd. cum edd. 1, 2, 3 *ut causa.* — De propositione minori: *sed omne quod est in Deo, est a Deo,* vide supra d. XXXVI. c. 2. seq. et ibid. Comment. a. 1. q. 1. nec non a. 3. q. 1. seq. — Dein post *praescitum* Vat. addit *necessario,* et proxime post pro *praecognitione* cod. T substituit *cognitione.*

[4] Vat. sic: *Ratione antecessionis non, quia hoc quod est ante, non dicit* etc.

[5] Quaest. 1. c. 2: Quare cum dico, quia si praescit Deus aliquid, necesse est, illud esse futurum; quod idem est ac si dicam: si erit, ex necessitate erit.

[6] Scilicet *praescientia,* qui terminus nihil significat nisi antecessionem scientiae. Similiter dicit Alex. Hal. (S. p. I. q. 24. m. 2.): Praescientia approbationis potest dicere causam ratione *approbationis* intellectae, non ratione *antecessionis,* quae intelligitur per *ante.*

enim est, cuius *Deus* est tota causa, ut sunt illa quae creantur; quoddam, cuius *creatura*, ut voluntas, est tota causa, ut sunt defectus et peccata; quoddam, cuius *Deus et creatura* simul sunt causa, ut sunt opera naturalia et opera moralia, quia Deus cooperatur creaturae.

Conclusio 1. trimembris.

Secundum hoc intelligendum, quod respectu primi futuri divina praescientia est causa et tota causa; respectu vero secundi futuri nec est causa nec tota, quia non habet causam *efficientem*, sed *deficientem*[1], est tamen causa sui oppositi; respectu vero tertii est causa, sed non tota. Concedendum ergo est, quod divina scientia vel praescientia aliquo modo respectu futurorum est causa. Tamen si

Conclusio 2.

accipiatur in sua generalitate, dicendum, quod divina praescientia semper importat causalitatem aliquam, sed non semper respectu praesciti, ut puta cum praescitum est malum. Et in hac ratione procedunt argumenta ostendentia, quod non sit causa.

Solut. ad argg. pro parte affirm.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod est causa praesciti per verbum Augustini; dicendum, quod Augustinus loquitur de scientia rerum sive bonorum, quae a Deo procedunt.

Distinctio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod causa est quae praecedit et ponit aliud; dicendum, quod *ponere aliud* est dupliciter, scilicet[2] secundum *productionem*, vel secundum *consecutionem;* et quod ponit secundum *productionem* est causa vere in essendo, quod vero ponit secundum *consecutionem* non est causa in essendo, sed solum in consequendo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod est a libero arbitrio est a Deo; dicendum, quod verum est de eo quod est a libero arbitrio *efficiente,* sed vitia et peccata sunt ab ipso *deficiente.*

Notandu

Cognitio mali.

Exempli

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod de necessitate omne futurum scitur a Deo per causam; dicendum, quod sicut supra[3] tactum fuit de cognitione mali, in omni cognitione est assimilatio; nihil autem assimilatur Deo nisi quod est ab illo: et ideo in omni cognitione Dei est causalitas. Et cum[4] quidem est respectu eius quod dicit *entitatem* simpliciter, respectu illius est causa et idea; sed cum respectu *privationis* est praecognitio, tunc ratio causalitatis et ideae est respectu oppositi. Dicendum ergo, quod ad hoc, quod aliquid cognoscatur, necesse est, quod ipsum vel eius oppositum habeat esse in *re*, vel in *causa*. Non solum autem oppositum mali, sed etiam ipsa *voluntas,* quae est mali principium, est in Deo ut in causa; tamen malum non est in Deo ut in causa, nec per se nec per accidens, quia mutatur ratio causandi, sicut postea dicetur[5]. — Exemplum huius manifestum est. Si artifex operetur super materiam nodosam, quae non esset idonea ad receptionem speciei, praesciret, quod defectus futurus est in imagine, sed non ab ipso. Similiter intelligendum in Deo et libero arbitrio, quod facit vitium in opere, dum non conformat se et obedit Deo operanti; et ideo sufficit, quod oppositum mali, sive illud a quo est malum, sit in Deo tanquam in causa, ad hoc quod praesciatur.

SCHOLION.

I. In hac et sequenti distinctione tractatur difficillima materia de divina praescientia et scientia, de qua definivit Concilium Vaticanum (Constit. de Fide, c. I.): « Omnia nuda et aperta sunt oculis eius (Hebr. 4, 13.), etiam ea quae libera creaturarum actione futura sunt ». De hac quaestione inter theologos catholicos gravissimae controversiae agitatae sunt, quae, licet exortae sint ex differentia opinionum de concordia inter divinam gratiam et liberum arbitrium stabilienda, tamen in hoc loco amplissimum disputationum campum invenerunt. Tanta enim est inter divinam cognitionem et nostram differentia, tam immense nostram capacitatem excedit *altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei* (Rom. 11, 33), ut difficultates et obscuritates nobis eo magis augeantur, quo magis ad quaestiones speciales descenditur et quasi receditur ab immensa et simplicissima unitate illius actus purissimi, qui divina *scientia* simul est et *substantia.* Attamen satis conveniunt omnes theologi catholici in praecipuis *principiis,* ad explicationem eiusdem fidei adhibendis. Dum in humana cognitione realiter distinguuntur *cognoscens* et *cognitum*, *ratio* cognoscendi, *potentia* cognoscendi et *actus* cognoscendi, omnes concedunt, quod « in Deo intellectus intelligens, et id quod intelligitur, et species intelligibilis, et ipsum intelligere sunt omnino unum et idem » (S. Thom., S. I. q. 14. a. 4; cfr. S. Bonav., d. 39. a. 2. q. 1.) — quod eademque divina essentia est *ipsa lux* omnia illuminans, in comparatione cuius « omnis cognitio, qua creaturarum quamlibet in se ipsa novimus, non immerito nox dici potest » (S. August., de Gen. ad Lit. IV. c. 23.) — quod divina scientia a re nec causatur nec oritur; ideo ab illa non dependet nec discurrit cognoscendo *ex causa* effectum, sed potius cognoscit effectum *in causa* (S. Thom., loc. cit. a. 7. ad 2.) — quod divina scientia res cognoscat sub mensura aeternitatis et aeque perfecte praeterita, praesentia et futura. Nos autem res concipimus sub differentiis temporis et spatii, et *intuendo* non nisi res *praesentes* imperfecte cognoscimus, *memorando* vero *aliqua praeterita* adhuc imperfectius scimus, et *coniiciendo* tantum *pauca futura* potius auguramur, quam scimus.

---

[1] Cfr. August., XII. de Civ. Dei, c. 7, et Enchir. c. 23. n. 8. — Mox pro *oppositi* cod. T *suppositi.*

[2] Cod. T *vel.*

[3] Dist. 36. a. 3. q. 1.

[4] Non pauci codd. cum edd. 2, 3, 4, 5 voculam *cum* transformarunt in *tamen.* Paulo inferius pro *sed cum* nonnulli codd. et dictae edd. *sed tamen*, Vat. *si autem.*

[5] Dist. 46. q. 3, ubi exponitur differentia inter ducere in finem per modum *causae,* vel per modum *casus,* vel per modum *occasionis,* et quomodo in casu, de quo hic agitur, ratio mutetur causandi, in quantum scilicet transitur a ratione causae proprie dictae ad rationem occasionis. — Mox pro *operetur* codd. A H *operaretur,* et subinde pro *super* Vat. cum cod. cc *secundum.*

II. Haec una simplicissima scientia Dei « ipsa in se nullo modo diversificatur, licet diversa nomina sortiatur. In quantum enim est cognoscitiva omnium possibilium, dicitur *scientia* sive cognitio; in quantum est cognoscitiva omnium quae in universo fiunt, dicitur *visio;* in quantum est cognoscitiva omnium quae bene fiunt, dicitur *approbatio;* in quantum est cognoscitiva eorum quae futura sunt, dicitur *praescientia* sive praevisio; in quantum est cognoscitiva eorum quae ab ipso Deo fienda sunt, dicitur *dispositio;* in quantum est cognoscitiva eorum quae praemianda sunt, dicitur *praedestinatio;* in quantum vero est cognoscitiva eorum quae damnanda sunt, dicitur *reprobatio* » (S. Bonav., Breviloq. p. I. c. 8.). — Imprimis notanda est triplex species scientiae divinae, communiter in scholis recepta et a S. Doctore infra d. 39. a. 1. q. 3. explicata (cfr. hic dub. 3, d. 39. a. 1. q. 2; et d. 36. dub. 3.), scil. scientia *simplicis intelligentiae*, quae terminatur ad res mere possibiles vel etiam ad « solum eventum » (hic dub. 3.), scientia *approbationis*, et scientia *visionis*. Scientia *approbationis* « connotat complacentiam voluntatis » (d. 39. a. 1. q. 2.) et « effectum et bonitatem » (hic dub. 3, et d. 36. dub. 3.), unde non est respectu malorum; dicitur etiam *practica* (d. 40. a. 1. q. 2. ad 2, et dub. 3.). Ideo scientia *visionis*, quae est omnium quae unquam fuerunt, sunt et erunt, ad plura se extendit quam scientia approbationis; et non pauci theologi (ut Gotti) scientiam *visionis* subdividunt in scientiam *approbationis* et *improbationis*. — Praecipue autem observandum est, quod proprie loquendo, tribuenda est Deo potius *scientia* quam *praescientia*. In *praescientia* enim notatur non tantum ordo prioris, sed etiam quaedam *distantia* inter scientiam cognoscentis et rei eventum, cum tempus quasi quoddam *medium* inter utrumque concipiatur. Revera autem non est hoc medium inter cognitionem Dei et cognitum, unde « non est futurum respectu divinae scientiae, quae, in momento aeternitatis existens, ad omnia praesentialiter se habet » (S. Thom., S. c. G. I. c. 67. Cfr. S. Bonav., infra d. 39. a. 2. q. 3; S. Thom., de Veritate q. 2. a. 12.).

III. Quoad quaestionem hic propositam consentiunt omnes theologi in his: 1. quod « scientia secundum rationem scientiae, non dicit aliquam *causalitatem*, alias omnis scientia esset causa; sed in quantum est scientia artificis operantis res, sic habet rationem causae respectu rei operatae per artem... Patet etiam, quod principalitas causalitatis consistat penes voluntatem » (S. Thom., hic q. 1. a. 1.). 2. Quoad causalitatem Dei respectu *futurorum* omnes admittunt distinctionem hic in corp. positam, quod aliquorum Deus est tota et sola causa, aliquorum est causa simul cum causis secundariis (cfr. infra d. 45. a. 2. q. 2. ad 1.), aliquorum, scilicet malorum, nullo modo dicendus est causa. 3. Praescindendo a cognitione malorum, profitentur plerique, quod scientia Dei, quatenus adiunctam habet voluntatem, « in sua generalitate semper importat causalitatem aliquam » (hic in corp.) et quod « in omni cognitione Dei est causalitas » (cfr. infra d. 46. q. 4. ad 4.). Controvertitur autem de *modo* huius causalitatis, utrum sit non tantum *directiva* (de quo non est dubium), an insuper proxime et immediate *effectiva*, quod a multis negatur, ne libertati voluntatis creatae praeiudicetur. 4. Respectu *mali*, formaliter sumti ut *privatio*, non datur causa *efficiens*, sed tantum *deficiens*, et nullatenus in Deo est mali ulla causa, sive efficiens, sive exemplaris, sive finalis; tamen in *cognitione* mali ratio *causalitatis* multipliciter implicatur. Nam manifeste hic valet causalitas *improprie* dicta, quae vocatur consequentiae, de qua agitur in solut. ad 2, et quae explicatur infra a. 2. q. 1. Haec enim non ponit rem *producendo*, sed simpliciter *inferendo* consequentiam, scil. vel ab eventu scientiam, vel a scientia eventum. Sed etiam aliis modis in *cognitione* mali implicatur ratio causalitatis, scilicet respectu boni, cuius malum est corruptio, sicut hic ad 4. 5. explicatur. Plura de hoc vide d. 39. a. 1. q. 2. Scholion.

Pro illustratione et confirmatione conclusionum serviunt verba S. Thomae (de Verit. q. 2. a. 14.): « Scientia in quantum scientia non dicit causam activam, sicut nec forma in quantum est forma ». « Inter scientiam Dei, quae est causa rei, et ipsam rem causatam invenitur duplex medium: unum ex parte Dei, scilicet divina voluntas; aliud ex parte ipsarum rerum quantum ad quosdam effectus, scilicet causae secundae, quibus mediantibus proveniunt res a scientia Dei. Omnis autem effectus non solum sequitur conditionem causae primae, sed etiam mediae; et ideo res scitae a Deo procedunt ab eius scientia per modum voluntatis et per modum causarum secundarum, nec oportet, quod in omnibus modum scientiae sequantur ».

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 24. m. 2. — S. Thom., de hac et seq. q. hic q. unica, a. 1; S. I. q. 14. a. 8. — B. Albert., hic a. 1; S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 36. q. 4. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. — Biel, I. Sent. d. 35. q. 6.

QUAESTIO II.

Utrum praescientia divina sit causata a rebus.

Secundo quaeritur, utrum praescientia divina sit causata a rebus. Et quod sic, ostenditur hoc modo.

1. Origenes super Epistolam ad Romanos [1] dicit: oppositum. « Quia aliquid est futurum, ideo scitur a Deo, antequam fiat ». *Quia* ergo aut dicit causam *essendi*, aut *consequendi*. Si *consequendi*, sicut sequitur: hoc est futurum, ergo praescitum, ita e converso: ergo, sicut dicit: quia *futurum* est, ideo praescitur, ita deberet dicere e converso: quia *scitur*, ideo futurum est; et hoc negat in littera [2]: « Non propterea aliquid erit, quia scit Deus »: ergo dicit causam *essendi*.

2. Item, *ratione* videtur, quia intellecto, quod Deus nihil praesciat, potest intelligi aliquid futurum [3], sed non e converso: ergo haec est ratio et causa illius.

---

[1] Vide hic lit. Magistri, c. 1, ubi et invenies expositionem textus Origenis hic citati. — Aliquanto inferius post *ita e converso* in plurimis codd. desideratur *ergo*.

[2] Intellige: Origenes. Nam verba, quae sequuntur, sunt Origenis loc. cit. — Loco Origenis cod. Z post *negat* supplet *Magister*, qui tamen conversam non negat.

[3] Cod. M et ed. 1 voci *futurum* praefigunt *esse*. — Huius argumenti sensus est: in hypothesi, quod Deus nihil praesciat.

3. Item, hoc argumentum est bonum: iste mentitur, ergo Deus praescivit, istum mentiri: ergo est ibi aliqua habitudo localis [1], et nulla potest inveniri nisi causae ad effectum. Sed Deus non est causa mendacii: restat ergo, quod futurum est causa praescientiae.

4. Item, quaecumque duo sic se habent, quod invicem se consequuntur, aut ambo causantur a tertio, aut unum est causa alterius; sed sic se habent ista duo, scilicet istum mentiri, et Deum praescire, et non est dicere, quod ambo causentur a tertio: ergo unum est causa alterius.

Fundamenta. **Contra**: 1. Augustinus [2]: « Non enim quae creata sunt ideo Deus novit, quia facta sunt ».

2. Item, *ratione* videtur, quod non sit causata a rebus, quia omnis causa nobilior est suo effectu [3]: si ergo divina praescientia causatur a re aliqua, cum divina praescientia sit increata, et res creata, ergo creatum nobilius increato.

3. Item, divina praescientia est aeterna: ergo cum res sit temporalis, si causatur a rebus, temporale est causa aeterni; et cum causa sit prior effectu [4], ergo temporale prius aeterno.

4. Item, si res sunt causa praescientiae, aut ratione *principalis significati*, aut ratione *connotati*; si ratione *principalis significati*, cum illud sit divina essentia, ergo res sunt causa Dei; si ratione *connotati*, cum connotata sint res ipsae, tunc sunt causa sui [5].

CONCLUSIO.

Praescientia divina tantum secundum rationem inferendi *et* dicendi *in rebus aliquatenus causam habet.*

Opinio 1. **Respondeo**: Aliqui [6] voluerunt dicere, quod causa dicitur dupliciter: *proprie*, et *communiter*; *proprie*, quod dat alteri esse; et sic nullo modo res sunt causa praescientiae divinae. Alio modo dicitur *communiter* causa illud, sine quo res non est, et sic dicitur causa *sine qua non;* et hoc modo, quia praescientia Dei non est, quin res sint futurae, ideo hoc modo dicuntur causa. — Sed quoniam hoc nomen *causa* semper importat honorabilitatem, respectu cuius dicitur causa, et quandam superpositionem; ideo non videtur illud adhuc omnino sanum dicere, quod sit [7] causa *sine qua non. Et praeterea,* illud non solvit ad auctoritatem Origenis, quia ipse negat conversam [8]. Improbat

Solutio ctoris c distinctio Et propterea aliter dicendum, quod est *causam* accipere secundum triplicem modum, scilicet secundum rationem *essendi*, et secundum rationem *inferendi*, et secundum rationem *dicendi*. Dico ergo, quod secundum rationem *essendi* praescientia potest esse causa aliquorum praescitorum, licet non omnino [9], sed nullo modo e converso. Conclusio Secundum rationem *inferendi*, sunt mutuo causae, quia mutuo antecedunt et consequuntur; et antecedens est causa consequentis [10]. Conclusic Secundum rationem *dicendi*, futurum est causa praescientiae, et non e converso. Conclusi Nam praescientia dicitur *scientia ante rem*. Constat ergo, quod importat ordinem ad posterius; et quoniam, si scitum esset semper praesens, esset *scientia*, sed non *praescientia;* ad hoc [11], quod *praescientia* dicatur, venit ex futuritione rei. Et sic intelligit Origenes, et patet primum.

3. Ad illud quod obiicitur tertio de habitudine locali, dicendum, quod est locus a convertibili [12]. Solutio positoru

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, dicendum, quod habet instantiam in proposito, et quia in solo Deo [13] est instantia, ideo ferenda est. Ratio autem huius est, quia Dei praescientia est respectu veri, et respectu omnis veri; ideo *ponit* et *ponitur*. Et quia potest esse respectu veri, quod non est ab ipso

---

adhuc intelligi potest aliquid futurum; sed in hypothesi, quod nihil sit futurum, praescientia neque intelligi neque haberi potest: ergo futurum est causa praescientiae. Sive, ut ait Alex. Hal., S. p. 1. q. 24. m. 3: Item, quo posito, ponitur aliud, quo remoto, removetur aliud, illud est aliquo modo causa illius; sed re futura posita, ponitur, et re futura remota, removetur praescientia: ergo res futura est causa praescientiae Dei.

[1] Nomine *locus* (τοπός) Scholastici significant sedem argumenti vel id, a quo ad propositam quaestionem trahitur argumentum, et consistit locus in habitudine aliquorum terminorum inter se. Sic v. g. *locus a causa,* qui mox a S. Doctore tangitur, est habitudo ipsius causae ad suum effectum.

[2] Libr. XV. de Trin. c. 13. n. 22. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[3] Avicenna, VI. Metaph. c. 3: Causa dignior est causato.

[4] Aristot., II. Poster. c. 17. (c. 14.).

[5] Quod absurdum esset dicere. Generat enim nihil ipsum se ipsum, ut dicit Aristot., II. de Anima, text. 47. (c. 4.).

[6] Inter quos Magister Sent., hic c. 1.

[7] Intellige: res sive futurum, vel substitue pro *sit* cum cod. R *sint* scil. res futurae.

[8] Scilicet propositionis: quia aliquid est futurum, ideo scitur a Deo. Conversa est: quia scitur a Deo, ideo erit futurum.

[9] Cod. Z *omni.* Mallemus *omnium* pro *omnino.*

[10] Supple cum cod. O *secundum rationem inferendi* (non essendi); nam aeque bene concluditur: hoc Deus praescit, ergo erit, ac: hoc erit, ergo Deus praescit. Hoc est quod in solut. ad 4. vocat *ponit et ponitur.* Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Priori,* ubi haec prioritas vocatur prioritas « eorum quae convertuntur secundum esse consequentiam », et proponitur hoc exemplum: « Si homo est, vera est oratio, qua dicimus, quod homo est; et convertitur; nam si vera est oratio, qua dicimus, quod homo est, est homo ».

[11] Cod. R *ideo ad hoc;* cod. W *ad hoc ergo.*

[12] Richard. a Med., hic q. 3. ad 1. similem obiectionem solvit sic: Dico, quod verum est (scil. quod sit ibi aliqua habitudo localis); sed illa habitudo est habitudo relativi ad relativum, sicut hic: praescientia est: ergo aliquid praescitum est, et e converso, et loquor de relatione secundum rationem. — Pro *tertio* codd. cum edd. falso *secundo.*

[13] Ex cod. X restituimus *Deo,* quam vocem ceteri codd. et ed. 1 omittunt, et pro qua Vat. *hoc.*

secundum id quod subest, nec e converso[1]; ideo nec *causa* est, nec *causatur*. Ergo praescientia est respectu *veri*, quia divina; respectu *omnis veri*, quia nihil latet Deum: ideo *ponit* et *ponitur*. *Rursus*, quia scientia est, quae dicit simplicem notitiam, ideo *non causat;* quia divina, ideo *non causatur*. Ideo ponit et ponitur, et non causat, nec causatur.

SCHOLION.

I. Huic quaestioni occasionem dederunt verba Origenis a Magistro et S. Bonav. (hic arg. 1. ad opposit.) citata, et etiam ab aliis Patribus secundum sensum repetita, quae rebus futuris quandam causalitatem respectu scientiae divinae tribuere videntur. De intellectu harum sententiarum inde ab illis temporibus usque ad nostram aetatem multum disputatum est.

Prima solutio, quae est ipsius Magistri, distinguit inter causam in sensu *proprio*, quae manifeste dependentiam scientiae divinae a rebus futuris implicat et nullatenus admitti potest, et causam in sensu *improprio*, scil. *causam sine qua non*, qua non tam causa, quam potius *occasio*, *dispositio* sive *praerequisitum aliquod* exprimitur, quod in hac re admitti posse, nonnulli putant. Haec solutio Magistri Seraphico non videtur esse satis sana; cui adstipulatur Alex. Hal. (S. p. I. q. 24. m. 3.), qui vocem causae etiam in sensu *concomitantiae* non admittit, « quia concedendum non est, quod temporale sit aliquo modo causa aeterni, quia nec per se nec per accidens ». Idem tenent S. Thom., B. Albert., Scot., Richard. aliique. Bene dicit Seraphicus (infra d. 40. a. 2. q. 1. ad 1.), quod scientia Dei «*nullo modo* pendet ex praecognito; non enim secundum eius exigentiam cognoscit, sed secundum exigentiam luminis et claritatis aeternae, in qua nulla cadit dubietas, sed certitudo summa ».

II. S. Bonaventurae solutio cum triplici distinctione vix a quopiam improbari potest. Sane secundum rationem *dicendi* nomen *praescientia* ideo dicitur, quia refertur ad futura; non e converso aliquid ideo dicitur *futurum*, quia praescitur. Quodsi non essent *futura*, sed tantum *praesentia*, inepte diceretur *praescientia*, cum non esset nisi *scientia*. Item manifestum est, quod secundum rationem *inferendi* liceat concludere ex existentia futuri, quod Deus illud praesciverit, et e converso. Hanc explicationem approbat S. Thom. (de Verit. q. 2. a. 14 ad 1.) dicens, quod in dicto Origenis « non importatur causa essendi, sed causa inferendi » (cfr. S. I. q. 14. a. 8. ad 1.). Sed tunc remanet difficultas, quia verba Origenis « negant conversam » i. e. non admittunt propositionem: quia res a Deo sciuntur, ideo futura sunt; quod tamen, si *quia* et *ideo* sumuntur in sensu *illativo* et non *causali*, ab ipso concedendum erat. — Tertio modo, secundum rationem *essendi*, conceditur ab omnibus, nullatenus futura esse posse causam divinae praescientiae; at vix negari posse videtur, in omni praescientia futurorum aliquo modo implicari causalitatem, cum nullum ens possit esse futurum, nisi supposita approbatione divinae voluntatis, nullumque malum sine permissione ipsius.

Aliae etiam ab antiquis doctoribus explicationes horum dictorum afferuntur ad solvendam, ut videtur, illam difficultatem modo tactam, quod scil. negatur conversa. Unde Alex. Hal. (loc. cit.): « Vel dicendum, quod Origenes non ponit activum, sed passivum; unde non est concedendum: quia futurum est, *ideo scit* Deus, sed *ideo scitur* a Deo. Sic enim notatur causa *aptitudinis* ad sciendum ex *parte scibilis*. In activo vero magis notatur causa respectu alicuius *in sciente* ». Idem repetit B. Albertus (S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 3.). S. Thom. praeter modum explicandi iam relatum etiam dicit (Sum. loc. cit.): « Origenes locutus est, attendens rationem scientiae, cui non convenit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate »; et (de Verit. loc. cit.): « Intentio Origenis est dicere, quod scientia Dei non est causa, quae inducat necessitatem in scito ».

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 24. m. 3. — B. Albert., hic a. 3; S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. I. a. 2. — Richard. a Med., hic q. 3.

ARTICULUS II.

De praescientia quantum ad rationem necessitatis.

Consequenter est quaestio de secundo articulo, scilicet de divina praescientia quantum ad rationem necessitatis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum divina praescientia ponat necessitatem circa praescitum.

Secundo, utrum divina praescientia habeat in se necessitatem.

---

[1] Sensus est: praescientia potest esse relate ad aliquod verum, quod non est ab ipso quantum ad malitiam, quae vero subest, nec ab ipsa malitia potest esse praescientia talis veri. — Paulo superius ante *secundum id* Vat. interiicit *nisi*, quae lectio vera esset, si hic immediate ageretur de *actione* mala. Paulo inferius post *nec causatur* eadem Vat. cum cod. cc et ed. 1 subiicit *quia*.

QUAESTIO I.

Utrum praescientia Dei rebus praescitis necessitatem imponat.

Et quod divina praescientia ponat necessitatem ostenditur sic.

Ad oppositum.

1. Anselmus in libro de Concordantia praescientiae et liberi arbitrii[1]: « Quae praescivit Deus necesse est futura esse ».

2. Item, *ratione* sic: « ex *maiori* de necessario et *minori* de inesse semper concluditur de necessario », sicut dicit Philosophus in primo Priorum[2]. Fiat ergo talis syllogismus: omne praescitum necesse est esse futurum — hoc patet per Anselmum — sed hoc est praescitum, quolibet demonstrato: ergo necesse est esse futurum.

3. Item, omne quod Deus praescit, est verum; sed ut dicit Philosophus in primo Perihermenias[3], « omne quod est, quando est, necesse est esse »: ergo si praescitum est modo verum, necesse est, nunc esse verum. Et futurum est praescitum: ergo modo necessarium est esse futurum: ergo de necessitate eveniet.

4. Item, hoc ipsum ostenditur *per impossibile:* Deus praescit aliquid in partem affirmativam; quaero ergo, utrum illud possit non esse; si non: ergo est necessarium; si sic: ergo potest aliter evenire, quam Deus praescit: ergo divina praescientia est fallibilis et incerta. Et hoc est argumentum Augustini[4] et etiam Boethii in quinto de Consolatione: « Si aliorsum, quam praevisae sunt, detorqueri valent res praevisae, iam non erit firma futuri praescientia ».

5. Item, Deus praescit, aliquid esse futurum: aut ergo *possibile* est, non esse futurum, aut *inpossibile:* si *impossibile,* non esse, ergo necesse est esse; si autem *possibile;* sed omne possibile ponibile, et falso possibili posito in esse, quod sequitur non est impossibile[5]. Ponatur ergo, hoc non esse; et Deus praescivit hoc esse: ergo Deus praescivit falsum. Sed hoc est impossibile: ergo impossibile est aliquod praecedentium.

Fundam

CONTRA: 1. Quod non inferat necessitatem, ostenditur auctoritate Augustini, sumta *a simili,* in libro de Libero arbitrio[6]: « Sicut mea memoria non cogit, facta esse quae praeterierunt, sic Dei praescientia non cogit, facienda esse quae futura sunt ».

2. Item, *ratione* ostenditur illud idem: intelligamus, Deum nihil praescire, ergo ex hoc nihil accrescit libero arbitrio: ergo positio praescientiae nihil ei aufert[7]: ergo cum liberum arbitrium de se sit causa rerum ad utrumlibet et contingentium, divina praescientia hoc non tollit.

3. Item, sicut supra probatum est[8], divina praescientia in pluribus aut non est causa, aut non est tota causa; sed quod dat alicui necessitatem, habet rationem causae, quia a quo est *esse,* et *esse necessarium:* cum igitur divina praescientia multo-

---

[1] Quaest. I. c. I. — Paulo ante verbo *necessitatem* cod. V adiungit *circa praescitum.*

[2] Cap. 9. — Duae generatim species propositionum, duce Aristotele (loc. cit. c. 2.), distinguuntur, scil. absoluta et modalis. Prior est illa, in qua *simpliciter* dicitur, praedicatum convenire (inesse), vel non convenire subiecto; posterior autem est illa, in qua etiam exprimitur *modus,* quo praedicatum convenit, vel non convenit subiecto. Prior vocatur etiam propositio de *inesse,* quae duplex est, scilicet de *inesse simpliciter,* et de *inesse ut nunc,* prout praedicatum subiecto convenit aut necessario (v. g. homo est animal), aut contingenter. Similiter propositio de *necessario* duplex est, scilicet de *necessario simpliciter,* et de *necessario ut nunc.* — Alex. Hal.,-S. p. I. q. 28. m. 4. a. 3. ad 2, et S. Thom., de Verit. q. 2. a. 12. obiect. 4, secundum antiquiores Aristotelis expositores, Theophrastum, Eudemium et Themistium, dicunt, in tali syllogismo *non* sequi conclusionem de necessario. At S. Bonaventura et etiam S. Thomas, hic q. I. a. 5. obiect. 5. contrarium dicunt cum ipso Aristotele nec non cum Averroe, qui in Comment. in hunc textum, de hac controversia disserens, illos interpretes multis verbis impugnat. Ceterum hae duae opiniones contrariae bene conciliari possunt, si dicatur, unam opinionem loqui de inesse simpliciter, alteram de inesse ut nunc. Cfr. Scot., I. Prior. q. 28, ubi cum distinctione tam unam quam alteram opinionem approbat. — Verba Anselmi, ad quae S. Doctor mox provocat, sunt citata in argum. praecedenti.

[3] Cap. 7. (c. 9.), ubi agitur de veritate et falsitate propositionum, quae respiciunt futura contingentia. « Igitur, ait ibi Philosophus, esse quod est, quando est, et non esse quod non est, quando non est, necesse est ».

[4] Cfr. hic lit. Magistri, c. I. in fine. Verba Boethii invenies loc. cit. prosa 3. — Aliquanto superius post *utrum illud* Vat. inserit *non,* quod repugnat et sententiae argumenti et codd. H P Q T Z etc.

[5] Respicitur illa contingentis definitio, quam Aristoteles proponit I. Prior. c. 12: « Dico autem *contingere* et *contingens,* quo non existente necessario, posito autem in esse, nihil erit propter hoc impossibile »; et VIII. Phys. text. 36. (c. 5.): « Si ergo ponamus possibile esse, nullum impossibile accidet, falsum autem fortassis »; quae verba Scholastici sic reddere solebant: Possibili posito in esse, nullum sequitur impossibile (cfr. Gilb. Porret., de Sex princ. circa finem).

[6] Libr. III. c. 4. n. 11. In textu originali verba citata sic sonant: Sicut enim tu memoria tua non cogis, facta esse quae praeterierunt etc.

[7] Sensus est: sicut si fingeremus, Deum nihil praescire, libero arbitrio nihil accresceret, sive liberum arbitrium esset omnino indifferens ad utrumlibet: ita, posita praescientia, nihil ei aufertur, sed ipsum manet indifferens.

[8] Art. praeced. q. 1. — Cfr. et Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. I. c. 7.

rum futurorum non sit causa, ut malorum, nullam rebus imponit necessitatem.

4. Item, divina praescientia praescit res, sicut sunt eventurae, cum nihil praesciat nisi verum: ergo cum praescit, aliquem peccaturum, cum peccatum non sit nisi per voluntatem, praescit, istum per voluntatem hoc facere, et praescit, aliud posse facere. Ergo si omne quod praescit, est verum, verum est, quod iste per voluntatem hoc faciet et poterit aliud facere; et si hoc est contingens: ergo, si cum[1] divina praescientia est contingentia circa res, non ergo necessitas.

5. Item, hoc ipsum ostenditur rationibus ducentibus *ad impossibile*. Si imponit praescientia rebus necessitatem, perit ergo casus et fortuna. Secundum impossibile est, quod perit liberum arbitrium et consilium. Tertium, quod perit meritum et demeritum. Quartum, quod perit laus et vituperium[2].

CONCLUSIO.

Praescientia divina rebus non imponit necessitatem, sed ipsum modum contingentiae rerum contingentium praescit.

Respondeo: Dicendum, quod tres circa hoc fuerunt positiones.

Quidam enim dixerunt, quod praescientia ne- inio 1. iniqua. cessario, cum sit infallibilis, imponit necessitatem, et ideo abstulerunt liberum arbitrium et peccatum. — Et ista positio fuit haeretica et iniqua, quia destruit bonos mores.

Alia positio fuit, quod divina praescientia, si inio 2. impia. esset, necessitatem imponeret, et sic omnis virtus et laus periret[3]. Et quia dilexerunt rem publicam, ideo abstulerunt a Deo praescientiam, et a propositionibus de futuro abstulerunt veritatem. — Et haec haeretica fuit et impia, quia derogat nobilitati divinae.

Tertia positio est catholica, quae Deum hono- ententia olica. rat et bonos mores conservat, et ideo iusta, pia et vera: quod[4] divina praescientia est, et tamen non Conclusio 1. imponit rebus necessitatem. Omnia enim sic praecognoscit esse eventura, sicut eventura sunt; et ideo, cum multa sint eventura contingenter, ut illa quae sunt a libero arbitrio et casu et fortuna, sicut praescit, haec esse futura ab istis, sic praescit modum Conclusio 2. contingentiae, secundum quem sunt ab istis.

Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod duplex est necessitas, scilicet *absoluta*, et *re-* Duplex necessitas. *spectiva*. Necessitas *absoluta*, quae opponitur contingentiae, dicitur necessitas *consequentis*. Necessitas *respectiva* dicitur necessitas *consequentiae;* et haec non opponitur contingenti. Nam aliquod contingens necessario sequitur, ut si ambulet, necessario sequitur, quod movetur[5].

Dicendum ergo, quod in praescito non est necessitas *absoluta*, sed solum *consequentiae*, quia Conclusio 3. necessario sequitur: Deus praescit hoc, ergo hoc erit. Et hoc modo intelligitur auctoritas Anselmi, et consimiles auctoritates, quae proponuntur cum modo necessitatis; et sic patet primum.

2. Ad illud quod secundo obiicitur de syllo- Solutio oppositorum. gismo ex *maiori* de necessario et *minori* de inesse; dicendum, quod sicut patet, et Philosophus exponit, hoc intelligitur de ea propositione, quae est de *inesse simpliciter*, quod aequivalet necessario; sed *minor* huius syllogismi, scilicet: hoc est praescitum, non est de *inesse simpliciter;* sicut enim infra[6] patebit, non est necessaria.

3. Ad illud quod obiicitur de praescito, quod verum est, et si verum est, necessario est modo; dicendum, quod istam rationem facit Philosophus ad ostendendum, quod in futuris non est veritas; et est sophistica[7]. Nam quando dicitur: omne quod est, quando est, necessario est; intelligitur de eo, quod ponit aliquid in actu circa suppositum, quod ex quo positum est, impossibile est non esse positum; sed verum de futuro nihil ponit circa subiectum, quia[8] non est verum pro praesenti, sed solum pro futuro: et ideo nulla est necessitas, neque *simpliciter*, neque *ut nunc*, quia nihil ponit *ut nunc*.

---

[1] Plurimi codd. nec non edd. 1, 2, 3 indebite omittunt *cum*. — Cfr. de hoc argumento Boeth., V. de Consol. prosa 3. seq., et Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 2. c. 3.

[2] Cfr. de his Aristot., I. Periherm. c. 7. (c. 9.) et Boeth., Comment. in hunc locum, nec non August., III. de Lib. Arb. c. 2. seqq., et V. de Civ. Dei, c. 9. seq., ubi recensentur diversae opiniones, quae mox in corpore quaestionis a S. Doctore adducuntur.

[3] In cod. Y additur *et imponitur Tullio et sequacibus eius*.

[4] Cod. R *scilicet quod;* Vat. cum cod. cc *quia*.

[5] Secundum Boeth., V. de Consol. prosa 3. et 6. haec duplex necessitas vocatur *absoluta* et *conditionalis*, secundum Anselm., II. Cur Deus homo, c. 17, et de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 1. c. 3. dicitur *antecedens* et *consequens*. — Paulo superius post *sequitur* cod. O addit *ad aliud contingens*. Mox post *Dicendum* in plurimis mss. et ed. 1 desideratur *ergo*.

[6] Quaest. seq.

[7] Sophistica est illa ratio non in sensu, quod illud principium Aristotelis sit falsum, sed quatenus applicatur ad probandum, vel quod in propositionibus de futuro *nulla* sit veritas, etiam supposito respectu ad primam causam (ut vult opinio 2. in corp. relata), vel quod etiam futurum *contingens* praescitum *necessario* eveniat (ut vult opinio 1. et opponens). Ceterum quod « in futuro, quantum est *ex parte rei contingentis,* nulla sit certitud » cum S. Thoma docet S. Bonav. infra q. 2. Aliter loquendum de futuro sub *ratione divinae praevisionis*. — Codd. R X sic: *veritas determinata; et ista ratio est sophistica*. Pro *sophistica* ed. 1 *sophisma*. Mox pro *omne quod* multi codd. et edd. 1, 2, 3 *esse quod*.

[8] Cod. T particulam *quia*, hic suppressam, paulo ante interiicit post verba *de futuro*. In fine solutionis verba *quia nihil ponit, ut nunc*, sic sunt explicanda: quia nullum ponit subiectum actu existens.

4. Ad illud quod obiicitur per impossibile, quod si posset aliter esse, posset falli etc.; dicendum, quod[1] *falsitas* venit ex discordia intellectus ad cognitum, similiter *potentia fallendi* ex potentia discordandi. Dico igitur, quoniam necessario praescitum sequitur ad praescientiam, ideo non possunt discordare: et ideo nunquam fallitur, nec potest falli.

5. Quod ergo obiicitur, utrum aliter possit esse: dicendum, quod aliter potest esse, quia Deus potest aliter praescisse; et cum ponitur, quod aliter *sit*[2], ponitur, quod aliter *praescit*. Quando ergo infertur: potest aliter esse, quam sit; et Deus praescivit sic: ergo aliter[3], quam Deus praescit, distinguenda est conclusio: quia potest intelligi *divisim*, et sic vera est; et est sensus: Deus praescit hoc evenire, et possibile est, illud non evenire; si autem *coniunctim*, falsa; et est sensus: illud est possibile, quod Deus praescit uno modo, et eveniat alio. Et est *fallacia compositionis* in illo processu, sicut hic: currens potest non moveri: ergo possibile est, quod aliquis currat et non moveatur; non sequitur. Similiter, cum quaeritur, quod ponatur; ponendum est; sed cum assumit: Deus praescivit, hoc est oppositum ponenti[4]: et ideo est negandum.

Sensus-
visus et co-
positus.

SCHOLION.

I. Utramque opinionem, quae vel libertatem creaturae negat, ut divinam praescientiam salvet, vel praescientiam tollit, ut libertatem salvet, ut impiam respuendam esse, catholica fide constat. Cum autem divinae praescientiae conveniat omnimoda *infallibilitas* et *immutabilitas* in sciendo, et in ea etiam implicetur quaedam *causalitas* respectu sciti, ex utroque capite libertati creati arbitrii praeiudicari posse videtur. *Secundam* hanc difficultatem S. Doctor hic 3. et 5. argg. in fundam. breviter elidit; plura vide hic a. 1. q. 2. in corp., et infra d. 40. dub. 7, et ibid. a. 2. q. 1, d. 45. a. 2. q. 2. Omnino constat, quod causalitas illa, qua Deus influit in causas secundas et cooperatur liberis actibus creaturarum intellectualium, congruit naturae agentium nec libertatem tollit, sed potius ponit; tamen de *modo*, quo fiat hic concursus et quo libertas sit salvanda, inter theologos catholicos disceptatur. — *Prima* autem difficultas hic cum communi sententia evidenter solvitur, adhibita illa distinctione inter necessitatem *consequentis* et *consequentiae*, quam ex Boethio (de Consolat. V. pros. 6.) scholae catholicae sub variis nominibus receperunt. Verba Boethii sunt: « Duae sunt necessitates: *simplex* una, veluti quod necesse est, omnes homines esse mortales; altera *conditionis*, ut si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est nequit. Sed haec conditio minime secum illam simplicem trahit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adiectio. Nulla enim necessitas cogit incedere voluntarie gradientem, quamvis eum tamen, cum graditur, incedere necessarium sit ». Deinde idem auctor hanc distinctionem adhibet ad demonstrandum, divina providentia non laedi libertatem creatam. — Eandem distinctionem S. Doctor adhibet infra d. 40. a. 2. q. 1. 2, d. 47. q. 1. et alibi.

II. Solutiones ad 2. 3. fundantur in distinctione rei actu existentis et rei futurae. Quoad rem existentem vera est sententia Aristotelis, quod omne quod est, quando est, necesse est esse, necessitate scilicet, quae consequitur ex suppositione, quod subiectum *nunc existit* (unde vocatur a S. Doctore « necessitas ut nunc »), quia existentia excludit non-existentiam; non autem verum est de eo, quod nondum est, sed futurum est, quia pro *nunc* nihil ponit *in re* circa subiectum. — In 5. ad opposit. supponitur, aliquid esse a Deo praescitum, et tamen non esse futurum. Ad eludendum sophisma opponentium S. Doctor utitur celebri distinctione sensus *compositi* et *divisi*, uti ex littera patet. Eandem obiectionem S. Thom. (hic a. 5. ad 5.) in eodem sensu solvit, adhibita distinctione, « quod potest esse (propositio) de *dicto*, vel de *re*; et si sit de *dicto*, vera est (scil. quod omne scitum a Deo necesse est esse), et si sit de *re*, falsa est ».

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 24. m. 4. 5. — Scot., I. Sent. d. 39. q. unica; de Rerum principio, q. 4. a. 2. sectio 5. — S. Thom., hic q. unica, a. 5; S. I. q. 14. a. 13; S. c. Gent. I. c. 67; de Verit. q. 2. a. 12. — B. Albert., hic a. 4; S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 5. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic q. 6. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 3. — Durand., hic q. 3. n. 19. seqq. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

---

[1] Vat. cum edd. 4, 5, nullo codice suffragante, addit: *sicut veritas venit ex concordia intellectus ad rem cognitam, haec autem concordia non est aliud, quam adaequatio rei et intellectus: sic.* Mox post *Dico igitur* codd. H T interserunt *quod.*

[2] Fide codd. A F H K T et plurium aliorum, postulante insuper contextu, cum ed. 1 substituimus *sit* pro *scit*, quae est vitiosa lectio Vat. Paulo ante pro *praescisse* cod. V *praescire.*

[3] Intellige: hoc potest esse sive evenire. — Verba, quae mox sequuntur: *potest intelligi divisim... coniunctim*, dicere volunt: conclusio potest intelligi in sensu diviso et in sensu composito.

[4] Vat. *posito*, et paulo ante *ponitur* pro *ponatur*. Utraque lectio est obscura ob brevitatem et ambiguum sensum verbi *ponere*, quod vel *inferre*, vel *supponere* poterit significare. Facilior explicatio videtur esse haec: post *ponatur* supple: etc., scil. *hoc non esse*, ut legitur in 4. ad opposit. Verba *Ponendum est* concedunt applicationem principii ibi memorati: omne possibile ponibile.

QUAESTIO II.

Utrum necessario Deus praesciat quae praescit.

Secundo quaeritur, utrum divina praescientia habeat in se necessitatem, hoc est, utrum necesse sit, Deum praescire quod praescit. Et quod sic, ostenditur:

d oppositum.

1. Primo per auctoritatem Anselmi in libro de Concordia praedestinationis et liberi arbitrii [1]: «Quod praescit Deus, impossibile est non praescire»: ergo *ab aequipollenti*, necesse est praescire.

2. Item, *ratione* videtur, quia omne dictum de praeterito verum est necessarium — unde si cucurrit, necesse est cucurrisse — sed si praescit, praescivit: ergo cum hoc sit dictum de praeterito, ergo necessarium.

3. Item, licet potentia Dei sit indifferens ad exeundum vel non exeundum, tamen ex quo exivit in actum, necesse est exisse. Unde quamvis potuerit creare et non creare, antequam crearet, tamen ex quo creavit, necesse est creasse: ergo ex quo praescivit, necesse est praescisse.

4. Item, si homo voluit et praescivit aliquid, necesse est, hominem scivisse et voluisse: ergo si circa scientiam Dei non est minor certitudo, immo maior, quam circa scientiam hominis, multo fortius est necesse. *Si tu dicas,* sicut aliqui dicunt [2], quod in hac: *Deus praescivit,* totum ex futuro est secundum rem, quamvis intelligatur sub ratione praeteriti, unde nihil plus est dicere: Deus praescit, nisi: Deus est, et hoc erit; *contra:* tunc, esto quod Deus nullam haberet cognitionem, dum tamen res esset futura, haec esset vera: Deus praescit; quod manifeste falsum est. *Praeterea,* esto quod praescientiae addatur actus transiens in praeteritum, ut promissio [3] vel praedictio vel prophetatio, ibi transit in praeteritum aliquid, et vere fit idem sophisma et idem dubium: ergo hoc non solvit.

5. Item, plus distat *esse* et *non esse,* quam *necessarium* et *contingens;* sed aliquid, quod simpliciter non est, habet esse in Dei praescientia: ergo multo fortius aliquid, quod in se contingens est, potest esse necessarium in praescientia Dei: ergo etc.

6. Item, omne immutabile est necessarium; sed cum dicitur: Deus praescit, est immutabile: ergo est necessarium. Prima est manifesta, secunda patet, quia cum dicitur: Deus praescit, si mutatur, ut fiat non praesciens, aut [4] secundum mutationem *rei,* aut *Dei. Rei* non, quia res adhuc nihil est, ergo non mutatur nec mutari potest. Si secundum mutationem *sui*, ergo Deus mutatur.

7. Item, omne aeternum est necessarium, quia unum solum est aeternum, et illud est in quo non cadit contingentia, sed summa necessitas; sed *praescire* Dei est aeternum: ergo necessarium est, Deum praescire quod praescit.

Fundamenta.

Contra: 1. Regula est, si antecedens bonae conditionalis est necessarium, et consequens; et si consequens non est necessarium, nec antecedens [5]. Sed sequitur: si Deus praescit, hoc esse futurum, hoc erit, quocumque contingenti demonstrato, quia oppositum non potest stare: ergo cum consequens non sit necessarium, ergo nec antecedens.

2. Item, regula est, quod necessarium compatitur se cum omni possibili. Omne enim repugnans necessario est impossibile [6]; sed demonstrato aliquo, qui praescitus est damnari, possibile est, istum salvari: ergo ista duo possunt simul stare, quod sit praescitus damnari, et salvetur; et hoc est impossibile: ergo etc.

3. Item, regula est, quod oppositum contingentis est contingens, et oppositum necessarii est impossibile. Et regula *iterum* est, quod si ad antecedens sequitur consequens, ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis [7]. Ex his arguo sic: sit A contingens praescitum a Deo, si Deus praescit, A erit: ergo per regulam [8], si A non erit, Deus non praescit. Sed A non esse fuit contingens, Deum non praescisse fuit impossibile;

---

[1] Allata Anselmi sententia in cit. libro iisdem verbis, quibus hic, expressa non invenitur. Sed habentur ibi, praesertim q. 1. c. 1. 2. 5, aliquae propositiones docentes, Deum futura praescire et quidem immutabiliter in aeternitate; ex quibus hanc sententiam formatam esse, verisimile est.

[2] Vide hic in corp. quaest.

[3] Ed. 1 *praevisio;* in corp. quaest. ponitur *credulitas.*

[4] Vat. adiungit *hoc erit.* Paulo superius verbis *est immutabile* cod. V praefigit *praescire.* Paulo inferius Vat. *Dei* pro *sui.*

[5] Haec regula quantum ad simplices syllogismos insinuatur ab Aristot., I. Prior. c. 8. seqq. et derivatur ex illo generali principio Aristot., II. Prior. c. 2: Ex veris non est falsum syllogizare; quod innuitur I. Poster. c. 6: Cum autem medium ex necessitate est, et conclusio ex necessitate, sicut ex veris verum, est semper. — Pro *bonae conditionalis* Vat. cum codd. 4, 5 *bonae consequentiae.*

[6] Cfr. de hac et sequenti regula Aristot., II. Periherm. c. 3. (c. 12. seq.), ubi de consequentiis et oppositione propositionum modalium agitur, et I. Prior. c. 12.

[7] Haec regula habetur I. Prior. cap. ult., ubi Philosophus de propositionum simplicium et privatoriarum ordine ac consequentiis agens ait: Simpliciter autem, quando sic se habent etc. — In multis codd. et ed. 1 legitur, ordine inverso, sic: *ad oppositum antecedentis sequitur oppositum consequentis.*

[8] Scilicet: quae hic ultimo ponitur.

ergo ad contingens sequitur impossibile. Sed hoc est contra artem[1]: necesse est igitur, hoc esse contingens, Deum scilicet praescire hoc.

4. Item, omnis divina actio, quae respicit obiectum, quod potest non esse, potest desinere. Unde cum Deus conservet rem creatam, potest desinere conservare: ergo cum praescire sit respectu contingentis, erit contingens.

CONCLUSIO.

In dicto, Deum praescire futurum contingens, licet actus Dei in se sit aeternus et necessarius, iudicanda est contingentia in totali dicto, ratione connotati contingentis.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut necessario probatum est[2], illud constat et non est dubium, quod *Deum praescire contingens aliquod* — cum antecedit ad contingens et connotat aliquid, quod Conclusio 1. habet veritatem contingentem — quod ipsum iudicandum est contingens.

Sed aliqui voluerunt ipsum iudicare contingens, Explicatio 1. falsa. quia totum quod dicit, dicit de futuro. — Et illud improbatum est[3], quia falsum est, et non intelligibile. Omnis enim intellectus, qui intelligit hoc, quamvis non intelligat tempus circa Deum, intelligit, quod actus divinae praecognitionis ab aeterno fuit in Deo, et ille differt a re futura. Et praeterea, sicut dictum est[4], hoc non solvit.

Alii voluerunt iudicare contingens, quia, cum Explicatio 2. sit dictum de praeterito, pendet tamen ex futuro. Et hoc dicunt in credito et prophetico et dicto a Christo, et consimilibus, quae inferunt de necessitate propositionem de futuro. — Et illud est im- Improbatur. probabile[5], ut videtur, quoniam si actus divinae praecognitionis pendet ex futuro, tunc, cum in fu- Notandum. turo, quantum est ex parte rei contingentis, nulla sit certitudo, nec in divina praecognitione esset. *Praeterea,* quomodo dependet, cum ab eo non causetur aliquo modo? *Et iterum,* quomodo dependet illud quod necessarium est *fuisse,* ut actus cognoscendi et credendi et praedicendi, ab eo quod *futurum est?* Non videtur nec probabile nec intelligibile.

Et ideo alio modo dicendum, quod quoddam Explicati auctoris. Quadrupl dictum. est dictum *de praeterito,* et *pro praeterito,* sicut si dicatur, Petrum legisse; quoddam *de praeterito,* sed *pro futuro,* ut antichristus fuit nasciturus; quoddam *de praeterito* et *pro praeterito*, tamen *dependet ex futuro,* ut hoc dictum: Petrum verum dixisse, navale bellum fore; ad hoc enim, quod dictum habeat veritatem, exigitur belli *eventus;* et ab illo dependet veritas nostrae assertionis et cognitionis, quae causatur a re[6]; quoddam est dictum *de praeterito*, quod *non dependet,* sed connotat, sicut si dicatur: Deus praescivit hoc futurum.

Quia enim Dei scientia est solum respectu veri, ideo connotat veritatem circa illud dictum futurum; sed quoniam divina cognitio[7] non habet certitudinem a re, quia ab ipsa nec causatur nec oritur, ideo ab illa non dependet; et propterea falli non potest, quamvis connotet futurum. Unde in praescientia haec duo dicuntur, scilicet *actus* divinae cognitionis, et hunc necessarium est *esse* sive *fuisse;* et *ordinatio futuri* ad illum actum, et haec ordinatio futuri ad illum actum non est necessaria. Et iudicanda est contingentia in totali dicto, non ra- Conclusio tione totalitatis sive principalis significati[8], sed connotati. Et si ponatur, Deum non praescire aliquid, quod praescit, potest et debet intelligi non per remotionem principalis significati, sed ipsius connotati sive illius ordinis ipsius temporalis ad aeternum, qui quidem est contingens ratione alterius, scilicet temporalis. Contingentia ergo est in totali dicto, quia connotat aliquid esse verum de futuro, quod quidem est contingens.

Et hoc patet sic. Cum enim dicitur: Deus prae- Confirmat scit te salvandum; hic duplex includitur actus et compositio, videlicet hic[1]: tu salvaberis, et hic: Deus habet cognitionem de salute tua et habuit cognitionem ab aeterno. *Habere quidem cognitionem* est actus aeternus et necessarius, quia non dependet a re; sed *salvari* est actus futurus et contingens. Quoniam igitur actus divinae cognitionis non dependet a cognito, ideo potest esse certitudo in ipso, re contingente[2] existente. Sed quoniam, ut significatur per modum praescientiae, connotat futurum contingens, et omne dictum, quod claudit in se contingens, iudicandum est contingens; ideo totale contingens iudicatur. — Et haec solutio est vera et generalis. Nam actus credulitatis, actus prophetationis et divinae assertionis propter hoc, quod currunt secundum illustrationem divinae praescientiae, ideo connotant, et non dependent; ideo certi et infallibiles sunt de rebus in se non certis.

---

[1] Scilicet: logicam, vel specialiter syllogisticam (cfr. d. 40. a. 2. q. 1. ad 4.), in qua habetur regula contraria, primo loco in hoc argumento posita. Ut praedicta melius intelligantur, verba Mastrii ex eius Curs. Philos. tom. I. tr. 2. c. 9. n. 77. de hac re hic ascribimus: Sicut contrariantur *omnis* et *nullus,* ita *necesse* et *impossibile;* et sicut subcontrariantur *quidam* et *quidam non*, ita subcontrariantur *possibile* et *possibile non.* Et rursus, sicut contradicunt *nullus* et *quidam*, *omnes* et *quidam non,* ita contradicunt *impossibile* et *possibile* seu contingens, item *necesse* et *possibile non* seu contingens non; et tandem, sicut *omnis* et *aliquis*, *nullus* et *aliquis non* subalternantur, ita etiam *necesse* et *possibile* seu contingens, ac *impossibile* et *possibile non* seu contingens non.

[2] Hic in fundam. — In Vat. deest *necessario.* Mox pro *antecedit* ed. 1 *antecedat* et *connotet* pro *connotat.*

[3] Hic in 4. arg. ad opposit. — Mox post *non intelligibile* multi codd. cum ed. 1 addunt *illud.*

[4] Hic in 4. arg. ad opposit. — Pro *praeterea* Vat. *propterea.*

[5] Cod. O *impossibile.* Pro *Et illud* cod. R *Sed etiam illud.*

[6] Cfr. Aristot., I. Periherm. c. 7. (c. 9.). — Vat. cum cod. cc in tertio huius propositionis membro pro *quoddam de praeterito et pro proeterito* ponit tantum *quoddam pro praeterito,* et subinde pro *dependet ex futuro* cod. R *dependenti ex futuro.* Paulo inferius post *nostrae assertionis* eadem Vat. omittit *et cognitionis*, et post pauca in quarto eiusdem propositionis membro post *sed connotat* addit *veritatem circa illud futurum;* ed. 1 hic addit *futurum* solum.

[7] Codd. L O *praecognitio.*

[8] Sicut contendunt qui primam sequuntur opinionem, in principio corp. quaest. impugnatam. — Paulo superius post *et haec ordinatio* complures codd. ut A I T V Z cum ed. 1 omittunt *futuri.*

rollarium.

Solutio op- sitorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Anselmo, quod necesse est praescire quod praescit; dicendum, quod hoc intelligit quantum ad actum praecognitionis, quem necesse est fuisse, sed non quantum ad connotationem futuritionis[3].

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod dictum est de praeterito: dicendum, quod quantum est de ratione praeteritionis, necessarium est; sed quoniam connotatur futurum, ideo est contingens. Et ex hoc patet sequens, quia quantum ad illud futurum non est[4] adhuc potentia in actu, immo adhuc potest exire, ideo etc.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod est cognitio sine existentia rei, ergo necessitatis sine rei necessitate; dicendum, quod verum est, quod in actu cognitionis est necessitas, sed non in toto. Nec est simile, quia praecognitio non connotat actualem rei existentiam, sed connotat rei futuritionem; et ad hoc, quod dictum sit necessarium, necesse est, quod sit necessitas in connotato.

Quid mu- ile et im- tabile.

6. Ad illud quod obiicitur, quod omne immutabile necessarium; dicendum, quod ad *esse mutabilis* duo concurrunt: quod se habeat uno modo *prius*, et alio modo *posterius;* et per oppositum *immutabile* potest dici dupliciter: aut quia nihil actu est, aut quia actu est et non potest aliter se habere. Illud ergo immutabile, quod est et non potest aliter se habere, convertitur cum necessario; sed illud quod dicitur immutabile, quod non est aliquid actu, non convertitur[5]. Et sic est verum contingens de futuro, antequam res sit. Hoc dictum, antichristum fore, est modo verum immutabile, quia si ponatur, esse verum, ponitur, quod semper fuerit; et similiter si falsum, et hoc, quia nihil actu ponit. Quoniam igitur *Deum praescisse* connotat futurum contingens, ideo est dictum immutabile; nec ex hoc sequitur, quod sit necessarium, ut visum est.

Alia solutio minus probabilis.

Tamen aliqui volunt aliter dicere, quod *Deum praescire hoc futurum contingens* est immutabile a parte praescientis, sed a parte rei praescitae est mutabile, et ideo ex parte illa contingens. Sed tamen illud difficile est dicere; quod enim praescitur semel semper praescitum fuit, et Deus potest non[6] praescire futurum contingens, ita quod nihil fiat circa futurum, et ita nulla mutatio. Et propter hoc modus alius dicendi est rationabilior.

7. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod nihil ens aeternum est contingens; dicendum, quod ens aeternum est dupliciter: aut *pure aeternum,* aut quod *connotat temporale* de futuro; et *pure aeternum* est necessarium, sed *connotans temporale* de futuro ratione connotati potest iudicari contingens, sicut etiam ratione illius potest desinere.

Epilogus.

Summa dictorum est ista, quod *Deum praescire futurum contingens* est quoddam dictum, quod claudit in se actum divinae cognitionis aeternum, et ordinationem dicit ad futurum contingens. Et quamvis actus divinae cognitionis ponat aliquid existens necessarium et aeternum; illa tamen ordinatio ponit futurum, quod contingens est. Et iterum, quamvis dicat ordinationem, non tamen dicit dependentiam, sed solum connotationem; et ideo non ponit[7] incertitudinem. Et hinc est, quod *Deum praescire futurum* est *contingens* ratione connotationis ad contingens; est *immutabile* ratione ordinationis ad futurum, quod potest non esse, nulla facta[8] mutatione; est *certum* ratione independentiae ab eodem. Et hoc patebit infra planius in distinctione de praedestinatione[9].

---

[1] Pro *hic* codd. A M S aa bb cum ed. 1 tum hoc loco tum proxime post exhibent *haec,* scil. compositio.

[2] Cod. T *contingenter.* Subinde pro *quoniam ut* Vat. *quando,* Paulo inferius post *ideo totale* supple cum cod. R *dictum.*

[3] Pro *futuritionis* cod. K *futuri contingentis.*

[4] Codd. L O *non exivit.* Mox verbo *exire* Vat. praefigit *non.* Codd. R X textum sic supplent: *potest exire et non exire.* — Sensus huius propositionis hic est: Licet potentia divina, *in se* considerata, sive quatenus est ipse Deus, sit actus purus et nullatenus mutetur, transeundo a potentia ad actum, ut effectum producat; tamen *relate ad futurum,* quod nondum est productum, dici potest esse non in actu, scil. transeunti.

[5] Codd. G aa *non convertitur cum necessario.* Mox ante *Hoc dictum* Vat. interiicit *Et sic,* codd. R X *sicut.* Paulo post pro *actu ponit* cod. A *actu ponitur.*

[6] Vat., verborum ordine inverso, *non potest;* cod. V *non potest non.*

[7] Codd. Z bb *non privat certitudinem vel ponit.*

[8] Cod. O hic addit *in eo.*

[9] Dist. 40. a. 2. q. 1. 2.

SCHOLION.

I. Eandem quaestionem Alex. Hal. tractat sub titulo: Utrum praescientia Dei sit immutabilis; et Richard. a Med. sub titulo: Utrum sit possibile, Deum non praescire vel non praescisse illud quod praescit. Quaestio non est de *principali significato* divinae praescientiae, sive de actu divino in se, qui manifeste aeternus et necessarius est, sed de ordinatione connotati, quod est contingens, ad scientiam; vel clarius, est de propositionibus (sive *dictis*) complexis, quae continent assertionem, Deum praescire vel praescivisse aliquod futurum contingens, v. g. Deus praescit vel praescivit, antichristum esse futurum. Cum actus praesciendi in praeterito vel praesenti non possit simul non esse, quando revera fuit vel est, ipse videtur importare, quod tota propositio sit necessaria; et si hoc, videtur sequi, omnia futura, etiam contingentia, esse necessaria. Patet autem, hanc quaestionem potius ad logicam spectare; nec vacat discutere quasdam subtiles difficultates, quas Scotus (I. Sent. d. 39. q. unica, n. 25.) urget contra distinctionem hic circa finem corp. et infra d. 39. a. 2. q. 2. adhibitam, scil. quod propositio: Deus necessario scit, in sensu composito sit falsa, in sensu diviso vera.

II. Ad quaestionem duplex est responsio. S. Thom. (S. I. q. 14. a. 13. ad 2, et I. Sent. hic q. 1. a. 5. ad 4.) docet, propositionem: Deus scivit, hoc contingens esse futurum, esse «necessariam absolute» (quod intelligendum esse videtur non de necessario absoluto in *rigore*, sed de necessario *immutabilitatis*). — S. Bonav. vero cum Scoto (I. S. d. 39. q. 4.), Richard. (d. 39. a. 1. q. 2.) et plurimis aliis, etiam nonnullis ex schola S. Thomae, vult, propositionem esse *simpliciter* contingentem, et necessariam tantum *secundum quid*. Sed S. Bonav. (ad 6.) distinguit dictum *immutabile* a dicto *necessario*, ita ut aliquod dictum possit esse *immutabile*, sed non *necessarium*. — Pro ampliore explanatione servit infra etiam d. 41. a. 2. q. 2; et quod hic dicitur de differentia quatuor dictorum (hic in corp.), quorum ultimum ad rem spectat.

III. In ipsa responsione sunt plura notanda, v. g. quod « si actus divinae praecognitionis pendet ex futuro, tunc cum in futuro, quantum est ex *parte rei contingentis*, nulla sit certitudo, nec in divina praecognitione esset », quae sententia approbatur a S. Thoma (loc. cit.). His autem verbis minime negatur, determinatam esse veritatem in futuris contingentibus secundum *habitudinem*, quam habent ad primam causam et veritatem. Item notandum, quod in fine resp. dicitur de certitudine divinae scientiae quoad res contingentes et in se non certas. — In solut. ad 6. additur alia responsio, quae est Alexandri Hal. (S. p. I. q. 24. a. 7. § 1. ad 3.), sed nostro Doctori minus probatur.

Observandum est, quod distinguit Seraphicus inter *connotare* et *respectum habere*. Nam in Deo aliquid potest *respectum habere* ad res mere possibiles et intra Deum existentes; sed quod *connotatur* semper est *effectus* ad extra, sive existens sive futurum. Sic ipse Seraphicus docet supra d. 27. p. II. q. 2. ad 4.

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 24. m. 7. — Scot., I. Sent. d. 39. q. unica; I. Report. d. 39. q. 1. 2. — S. Thom., I. Sent. d. 39. q. 1. a. 1; S. I. q. 14. a. 15. — B. Albert., S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 6. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., I. Sent. d. 39. a. 1. q. 2. — Aegid. R., I. Sent. d. 39. princ. I. q. 1. — Durand., hic q. 3. n. 22. seqq., et d. 39. q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Augustinus: *Nec aliter scivit creata quam creanda.* Videtur enim male dicere, quia res, si vere cognoscatur, cognoscitur sicut est; sed aliter fuerunt, cum fuerunt creanda, quam cum erant creata — primo enim res fuerunt in *causa* et *secundum quid*, postea in *proprio genere* et *simpliciter* — ergo aut Deus non vere cognoscit, aut aliter cognovit.

Item, Angelus cognoscit res in Verbo, cognoscit etiam eas in proprio genere, et alius et alius modus cognoscendi est hic ab illo[1]: ergo cum non possit latere Deum quod novit Angelus, videtur, quod Deus utroque modo cognoscat, et ita aliter et aliter.

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod cum dico, rem *aliter cognosci,* dupliciter potest intelligi: aut ita quod adverbium dicat alietatem quantum ad *cognitionem,* aut quantum ad *esse rei cognitae.* Si quantum ad *esse rei cognitae,* sic est verum[2]; et est sensus: Deus cognoscit, rem istam aliter esse vel se habere, quam se prius habuit; et sic non intelligit Augustinus. Si autem dicat alietatem quantum ad *cognitionem,* sic est falsa; et est sensus: Deus cognoscit aliter rem factam, quam prius faciendam cognoverit; et ita est falsum, quia sic significatur divina cognitio alterata, et quod aliquid receperit a re extra. Et per hoc patet obiectum primum.

Distinctio

Quod obiicitur, quod Deus cognoscit res in proprio genere, sicut Angelus; dicendum, quod *cognoscere res in proprio genere* dupliciter intelligitur: aut ita quod esse illud, quod habet in proprio genere, cognoscatur, et hoc perfectionis est, et non latet Deum, et sic non dicit novum modum cognoscendi a cognitione in Verbo; aut ita quod aspectus intelligentiae sive vis cognitivae deflectatur[3] supra rem ut est in proprio genere, et hoc est imperfectionis, quia scilicet tunc[1] cognoscens egreditur extra se; et hoc nullo modo potest poni in Deo, et ita facit in Angelo alium modum cognoscendi. Et sic patet illud.

---

[1] Cfr. II. Sent. d. 4. a. 3. q. 1. seq. — Paulo superius verbo *res* cod. X adiungit *creatas.*

[2] Codd. V X *vera.* Mox pro *habuit* codd. T cc *habuerit.*

[3] Vat. contra codd. et ed. 1 *reflectatur.*

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Tunc eius quod aeternum est, aliqua existeret causa* etc. Vult enim dicere, quod *praescientia* dicat quid aeternum; sed hoc videtur falsum, quia *praescientia* dicit respectum ad creaturam futuram; sed nihil est futurum secundum *esse,* quod habet in Deo, sed in proprio genere: ergo connotat aliquod temporale, ergo videtur, quod cognoscatur[2] ex tempore. — *Praeterea,* respectus ille nihil dicit a parte Dei nisi solum modum intelligendi nostrum: ergo tunc coepit ille respectus, quando coepit noster intellectus, non ergo fuit ab aeterno.

Respondeo: Sicut dicit Magister[3], *praescientia* dicit quid aeternum et àb aeterno. Cum enim non importet nisi duo, scilicet *antecessionem* et *scientiam,* et *antecessio* omnis creaturae sit ante omnem creaturam, et *scientia* naturaliter, patet quod praescientia quid aeternum dicit[4]. — Quod ergo obiicitur, quod importat rei futuritionem; dicendum, quod futuritio uno modo importat *successionem temporis,* et ita non est de ratione praescientiae; hoc enim modo futurum coepit cum tempore. Alio modo futurum importat *ordinem temporalis ad aeternum* secundum *consecutionem,* sicut praescientia *antecessionem;* et quoniam iste ordo solum exigit primum extremum in actu, et illud fuit ab aeterno, ideo et futuritio et praescientia[5].

Quod obiicitur, quod respectus ille a parte Dei nihil dicit secundum *rem;* dicendum, quod falsum est, quia respectus ille est divina essentia; sed verum est, quod nihil dicit *respectivum* sive dependens, nisi solum secundum modum intelligendi; et ideo non coepit secundum rem, sed solum modus significandi coepit. Et quando Magister dicit, quod *praescientia* dicit aeternum, non loquitur de ratione nominandi, sed de eo quod significatur per nomen[6].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Scientiam vel praescientiam non esse causam* etc., *si scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientiae includitur beneplacitum atque dispositio, recte potest dici.* Videtur enim male dicere, quia aut scientia, hoc modo et illo dicta, dicit *eundem* modum sciendi, aut *alium;* si *eundem,* ergo si uno modo est causa, et alio; si *alium* modum, ergo in Deo est multiplex modus sciendi, non ergo uniformis per omnia. — Item, scientia *simplicis notitiae* est Deus; et Deus est causa omnium: ergo scientia illa est causa omnium.

Respondeo: Dicendum, quod in nobis *notitia simplex,* et *notitia beneplaciti* dicunt diversas cognitiones et diversos modos cognoscendi, et per consequens connotant diversa; in Deo autem una tantum cognitio est, sed illa una facit Deus, quod nos multis; et ideo illa una dupliciter potest significari[7]. Et cum significatur per modum *approbationis,* connotat effectum et bonitatem; quando vero per modum *simplicis notitiae,* solum eventum. Et quoniam *esse causam* alicuius connotat effectum sive respectum — quamvis eadem sit scientia sive sapientia a parte principalis significati — ideo dicitur, quod haec[8] est causa illorum quae praescit, et illa non. Et hoc dicitur, non quia res significata non sit causa, sed quia, ut sic significata est, non significatur per modum causae, quoniam comparatur ad ea quae nullo modo sunt a Deo. Et sic patet illud.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc verbo Augustini: *Deus per Prophetam praedixit infidelitatem Iudaeorum;* quia, cum dictum Prophetae fuerit verum certitudinaliter[9], videtur, quod Deus revelaverit Iudaeis suum casum sive damnationem; quod est contra ipsum super Genesim ad litteram[10], qui dicit, quod nulli debet revelari, ne cogatur desperare.

Respondeo: Dicendum, quod casus potest praedici; sed non propter hoc revelatur, sive quia dicenti non creditur, sive quia dictum de [1] conditione intelligitur, sive intelligens intelligit de alio, non de se ipso. Et quia verbum Isaiae prophetae comminatorie et generaliter erat dictum, et hominibus iam in parte incredulis non advertentibus, omnibus his modis potuit intelligi, ut esset praedictio, non revelatio.

---

[1] Verba *scilicet tunc,* quae substituimus pro lectione Vat. et cod. cc, quae eorum loco exhibet *vis,* inveniuntur in ed. I, et favent huic lectioni non pauci codd., in quibus pro *scilicet tunc* legitur, etsi incongrue, *licet tunc.* In cod. O sic: *quia tunc cognoscere est per aliud sive sit per species innatas vel receptas a re egreditur* etc.

[2] Pro *cognoscatur* Vat. cum paucis codd. *dicatur.* Paulo ante pro *aliquod temporale* cod. Y *quid temporale.*

[3] Hic c. I. circa medium, et supra d. XXXV. c. 8, nec non infra d. XXXIX. c. 2.

[4] Codd. V X *dicat.*

[5] Hic duplex modus, quo consideratur rei futuritio, non parum servit ad bene intelligendam quaestionem de modo, quo Deus omnia cognoscit praesentialiter.

[6] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 24. m. 1; B. Albert., S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 1.

[7] Vat. hic addit: *scilicet per modum approbationis et per modum notitiae simplicis.*

[8] Intellige: scientia approbationis. — Paulo superius post *significati* in Vat. adiungitur *tamen diversimode signatur.*

[9] Dictum Prophetae, quod Augustinus respicit (Tract. 53. in Ioan. n. 5, ex quo tractatu sumtum est hoc dubium), est Isaiae 6, 10: Excaeca cor populi huius et aures eius aggrava et oculos eius claude: ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum.

[10] Libr. XI. c. 18. n. 24. seq. et c. 26. n. 33. Immediate post Vat. cum nonnullis codd. *ubi* pro *qui.*

DISTINCTIO XXXIX.

Cap. I.

Utrum scientia Dei possit augeri vel minui vel aliquo modo mutari.

Praeterea quaeri solet, utrum scientia Dei possit augeri vel minui. Utrumque enim videtur posse probari. Quod enim divina scientia possit augeri vel mutari [1], hoc modo probatur: quia potest Deus scire quod nunquam scit. Est enim aliquis, qui non est lecturus hodie, et tamen potest esse, ut legat hodie; potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri, quod non possit a Deo sciri. Potest ergo Deus scire, hunc lecturum hodie, potest igitur aliquid scire, quod non scit: ergo potest eius scientia augeri vel mutari. Eademque videtur posse minui. Est enim aliquis hodie lecturus, quem Deus scit lecturum. At potest esse, ut non legat, ergo potest Deus non scire, hunc lecturum, potest igitur non scire aliquid quod scit: ergo potest minui eius scientia, vel mutari. — Ad quod dicimus, **Responsio.** quia Dei scientia omnino immutabilis est nec augeri potest vel minui. Nam, ut ait Augustinus in decimo **Augustinus.** quinto libro de Trinitate [2]: « Scientia Dei est ipsa sapientia, et sapientia est ipsa essentia sive substantia Dei; quia in illius naturae simplicitate mirabili non est aliud *sapere*, aliud *esse*, sed quod est *sapere*, hoc est et *esse* ». « Ideoque novit omnia Verbum, quae novit Pater; sed ei *nosse* de Patre est, sicut *esse; nosse* enim et *esse* ibi unum est. Et ideo Patri, sicut *esse* non est a Filio, ita nec *nosse*. Proinde, tanquam se ipsum dicens, Pater genuit Verbum sibi coaequale per omnia. Non enim se ipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo quam in se ipso. Hoc est ergo omnino Verbum, quod Pater, non tamen est Pater, quia iste Filius, ille Pater. Sciunt ergo invicem Pater et Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quae sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt, non particulatim aut singillatim, velut alternante conspectu hinc illinc, et inde huc et rursum inde, vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia; sed omnia simul videt, quorum nullum est, quod non semper videat » et sciat. « Eius itaque scientia inamissibilis et invariabilis est. Nostra vero scientia et amissibilis est et receptibilis, quia non hoc est nobis *esse*, quod *scire*. Propter hoc, sicut nostra scientia illi scientiae Dei dissimilis est, sic et nostrum verbum, quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi Verbo, quod natum est de Patre scientia ». — Ex hac **Epilogus** auctoritate clare ostenditur, scientiam Dei omnino invariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino invariabilis est; et quod Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident. Sicut ergo non potest augeri vel minui divina essentia, ita nec divina scientia. Et tamen conceditur, posse *scire* quod non scit, et posse *non scire* quod scit; quia posset aliquid esse subiectum eius scientiae, quod non est, et posset non esse subiectum aliquid, quod est, sine permutatione ipsius scientiae.

Cap. II.

An Deus possit noviter vel ex tempore scire vel praescire aliquid.

Hic opponitur a quibusdam ita: si Deus potest scire vel praescire quod nunquam scivit vel praescivit, potest ergo ex tempore aliquid scire vel praescire. — Ad **Respon** quod dicimus: potest quidem Deus scire vel praescire omne quod potest facere, et potest facere quod nunquam fiet. Potest igitur scire vel praescire, quod nunquam fiet nec est nec fuit. Nec illud scit vel scivit, neque praescit vel praescivit, quia scientia eius non est, nisi de his quae sunt vel fuerunt vel erunt; et praescientia non est nisi de futuris. Et licet possit scire vel praescire quod nunquam est nec erit; non tamen potest aliquid scire vel praescire ex tempore. Potest utique scire vel praescire quod nunquam est nec erit, nec illud scitum vel praescitum est ab aeterno; non tamen potest *incipere* scire vel praescire illud, sed ita potest modo scire vel praescire, sicut potest scisse vel praescisse ab aeterno. *Si enim dicas*, eum modo posse scire vel praescire quod ab aeterno non scivit vel praescivit, id est, ita quod ab aeterno non sciverit vel praesciverit, quasi utrumque simul esse possit; falsum est. *Si vero dicas*, eum posse modo scire vel praescire quod ab aeterno non scivit vel praescivit, id est, habere potentiam sciendi vel praesciendi ab aeterno et modo aliquid, nec illud tamen praescitum est vel futurum; verum est. Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel praescire aliquid, sicut non potest noviter vel ex tempore velle aliquid; et tamen potest velle quod nunquam voluit.

---

[1] Vat. cum edd. 3, 5 *sub*.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cod. D *minui*, cod. E *minui vel mutari*.

[2] Cap. 13. n. 22. Sequens locus est c. 14. n. 23; sed a Magistro aliquae propositiones transponuntur et aliquae omittuntur. Tertius locus est ibid. iterum c. 13. n. 22. — In ultimo textu solummodo Vat. et edd. 4, 5, 6, 8, 9 post *inamissibilis* addunt *et invariabilis*, refragante etiam originali. Immediate post pro *quod scire* legit Vat. *quod sapere vel scire;* originale *quod scire vel sapere*.

Cap. III.

Utrum Deus possit scire plura, quam scit.

Item a quibusdam dicitur Deus posse plura scire, quam sciat, quia potest scire omnia quae scit, et potest aliqua facere, quae nunquam erunt, et illa potest scire. Non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent, quae modo sunt, et alia quaedam faceret, quae non sunt nec erunt, et illa omnia sciret, pro certo plura sciret, quam modo sciat. Nec tamen eius scientia augeri potest[1], quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiae. Constat ergo, Dei scientiam omnino esse immutabilem nec augeri posse vel minui, sed ei subiecta.

Cap. IV.

Quod Deus et semper et simul scit omnia.

Ei vero quod praedictum est, scilicet quod Deus omnia semper videt et simul, videtur obviare, quod ait Hieronymus in expositione Habacuc[2]: « Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum et muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam eius etiam ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem irrationabilium et rationabilium providentiam esse dicentes ». Hic videtur dicere Hieronymus, quod Deus illorum minimorum scientiam sive providentiam non habeat. Quodsi hoc est, tunc non omnia simul scit et semper. — Ex tali itaque sensu illud dictum esse noverimus, ut Deum illa alternatim vel particulatim scire neget, nec per diversa temporum momenta sic illa cognovit, sicut per varia momenta illorum quaedam deficiunt, quaedam incipiunt. Neque illis aliisque irrationabilibus ita providet, quemadmodum rationabilibus. *Nunquid enim*, ut ait Apostolus[3], *cura est Deo de bobus?* Et sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen Scriptura, quia ipsi *cura est de omnibus.* Providentiam ergo et curam *universaliter* de cunctis, quae condidit, habet, ut habeat unumquodque quod sibi debetur et convenit. Sed *specialem* providentiam atque curam habet de rationabilibus, de quibus[4] praecepta tradidit eisque recte vivendi legem praescripsit ac praemia promisit. Hanc providentiam et curam de irrationabilibus non habet. Ideo Apostolus dicit, quia *non est cura Deo de bobus.* Providet tamen omnibus et curat, id est gubernat omnia, *qui* omnibus *solem suum oriri facit et pluviam dat*[5]. Scit itaque Deus, quanta sit multitudo pulicum, culicum ac muscarum et piscium, et quot nascantur, quotve moriantur; sed non scit hoc per momenta singula, immo simul et semper[6] omnia, neque ita scit, ut eandem habeat providentiam irrationabilium et rationabilium, id est, ut eodem penitus modo provideat irrationabilibus et rationabilibus. Rationabilibus enim et praecepta dedit et Angelos ad custodiam delegavit.

Hieronymus.

Explicatur.

Simul itaque et immutabiliter scit Deus omnia quae fuerunt et sunt et erunt, tam bona quam mala; praescit quoque omnia futura, tam bona quam mala.

---

[1] Cod. D addit *vel minui.*

[2] Ad c. 1, 14.

[3] I. Cor. 9, 9; alius locus est Sap. 12, 13.

[4] Intellige: respectu quorum dedit septem praecepta posteriora decalogi. Haec est lectio codd. et ed. 1; aliae edd. minus bene omittunt *de*, quia tunc sensus verborum idem est cum eo, quem exprimunt verba, quae sequuntur: *eisque recte vivendi legem praescripsit.*

[5] Respicitur Matth. 5, 45: Qui solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos.

[6] Solummodo Vat. et edd. 4, 5, 6, 8, 9 *semel.*

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXIX.

De perfectione divinae scientiae.

Praeterea quaeri solet, utrum scientia Dei possit augeri vel minui.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de scientiae divinae *certitudine*, hic agit de *perfectione*. Et quoniam vere perfectum est cui non est possibilis additio[1], ideo Magister quaerit, utrum divina scientia possit augeri vel minui. Et habet haec pars tres partes. In *prima* Magister quaerit et determinat, quod divina scientia non recipit augmentum nec diminutionem nec alterationem, sed omnia simul et uno aspectu cognoscit. In *secunda* opponit contra hoc, quod divina scientia non potest augeri, per hoc, quod videtur aliquid posse scire ex tempore, et determinat, et hoc facit secundo capitulo, ibi: *Hic opponitur a quibusdam.* In *tertia* obiicit auctoritate Hieronymi contra hoc quod dictum erat, divinam scientiam esse respectu omnium, et hoc ibi: *Ei autem quod praedictum est, scilicet quod Deus* etc. Et quaelibet harum trium partium potest subdividi, quia primo in eis opponit et secundo solvit; tamen in secunda ponit duplicem responsionem, et in tertia post responsionem subiungit epilogationem, ultimo capitulo[2].

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur de perfectione divinae cognitionis, et circa hoc duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de perfectione divinae cognitionis quantum ad numerum cognoscibilium.

Secundo quaeritur de ipsa quantum ad modum cognoscendi.

Quantum ad primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Deus cognoscat alia a se.

Secundo quaeritur, utrum Deus cognoscat omnia alia a se.

Tertio, utrum Deus possit scire vel praescire plura, quam sciat.

ARTICULUS I.

De perfectione divinae cognitionis quantum ad numerum cognoscibilium.

QUAESTIO I.

Utrum Deus cognoscat alia a se.

Quod autem Deus cognoscat alia a se, ostenditur *auctoritate* et *ratione*.

1. *Auctoritate* sic: Psalmus[3]: *Qui plantavit* Fundamenta. *aurem non audiet: aut qui finxit oculum non considerat?* quasi dicat, hoc est impossibile, quod det aliis potentiam cognoscendi, et ipse non cognoscat.

2. Item, Ecclesiastici vigesimo tertio[4]: *Domino Deo antequam crearentur omnia sunt agnita, sic*

---

[1] Cfr. supra pag. 312, nota 5.

[2] Supple cum Vat. *ibi: Simul itaque.*

[3] Psalm. 93, 9.

[4] Vers. 29.

et post perfectum respicit omnia: ergo si non creat se, sed aliud, non tantum cognoscit se, sed etiam aliud.

3. Item, hoc probatur *ratione ostensiva* sic: omne producens res secundum *ordinem* et *libertatem* producit eas praecognoscens [1] — si enim producit *ordinate,* necesse est, quod producat secundum sapientiam; rursum, si *secundum libertatem,* necesse est, quod secundum sapientiam propriam, non alienam — ergo in ipso est omnium cognitio.

4. Item, in *entibus* est *status* [2], ergo pari ratione et in *cognoscibilibus;* sed primum *ens,* in quo est status, est principium, a quo est omnis entitas, et sine quo nihil est, nec aliquid est nisi ab eo: ergo eadem ratione in primo *cognoscente,* si status est, necesse est, quod ab ipso sit omnis cognitio, et quod per ipsum omnia cognoscantur, et sine ipso nihil. Si ergo « propter quod unumquodque, et illud magis [3] »: patet etc.

5. Item, hoc ipsum ostenditur *per impossibile,* quia si non cognoscit aliud a se, aut ergo quia non *potest,* aut quia non *vult.* Non quia non *vult,* quia in Deo voluntas non praecedit cognitionem: ergo quia non *potest.* Sed omne cognoscens, quod non potest cognoscere aliquid, quod est cognoscibile, habet cognitionem deficientem et arctatam; quod impossibile est esse in Deo: ergo etc.

6. Item, nihil potest Deus, nisi quod novit, alioquin aliquid posset ignorans, quod absurdum est: ergo si non novit aliquid aliud a se [4] nec in se potest, cum non sit supra se, ergo nihil in toto mundo potest: ergo Deus est impotentissimus, quod est absurdissimum dicere.

opposi- om. SED CONTRA hoc 1. opponitur secundum *rationem Philosophi* in duodecimo Metaphysicae [5]: « Intelligibile est perfectio intellectus »: ergo si Deus intelligit aliud a se, intellectus eius perficitur ab alio; et si hoc, tunc sequitur triplex inconveniens: primum, quod eius cognitio vilescit, cum perficiatur a re minus nobili, quam sit Deus; secundum, quod eius cognitio vel ipse Deus transmutatur, omne enim quod ab alio perficitur, habet potentiam passivam, quae est principium transmutandi; et tertium inconveniens est, quod Deus non sit sua actio, cum actio sit a perfectione, et Deus alio perficiatur etc.

2. Item, si Deus cognoscit aliud a se, cum omne quod est in Deo [6], sit idem quod Deus, necesse est, quod illud quod cognoscit, sit extra Deum: ergo si cognoscit aliud, cognoscit aliquid extra se. Et ex hoc similiter oritur triplex inconveniens, scilicet quod cognitio eius sit indigens exteriori, sit etiam transmutabilis, et quod sit aliud quam ipse; quae omnia sunt inconvenientia.

3. Item, ostenditur illud idem per *rationem cognoscendi,* quoniam ratio cognoscendi est ipsa veritas; sed veritas idem est quod rei entitas, ut dicit Augustinus [7]: ergo nihil cognoscitur a Deo nisi ens. Sed Deus nihil cognoscit nisi ab aeterno: ergo nihil cognoscitur ab ipso nisi ens, quod est ab aeterno; sed tale est unum solum, scilicet ipse Deus: ergo etc.

4. Item, *ratio cognoscendi* est assimilatio — ubi enim est cognitio, necesse est, quod ibi sit assimilatio cognoscentis ad cognoscibile [8] — ergo ubi summa cognitio, ibi summa assimilatio; sed Dei cognitio est summa et perfectissima: ergo debet attendi secundum summam assimilationem. Sed nihil summe assimilatur Deo nisi ipse: ergo solum se ipsum cognoscit.

5. Item, videtur quod nulla necessitas sit ponere, Deum cognoscere alia a se, quoniam, sicut potentia se habet ad productionem, ita intelligentia ad cognitionem: sed Dei potentia, etiamsi nihil producat, non est minus potens: ergo si intelligentia Dei nihil aliud a se cognoscat, nihilominus est summe intelligens.

---

[1] De hac propositione cfr. supra pag. 600, nota 2. Verba *secundum ordinem* sic explicanda sunt: ordinate destinando in finem determinatum. De connexu inter ordinem et sapientiam, cuius mox fit mentio, respice illud Aristot., I. Metaph. c. 2: Non enim ordinari (ἐπιτάττεσθαι), sed ordinare (ἐπιτάττειν) oportet sapientem.

[2] Cfr. supra pag. 78, nota 2. — Post pauca pro *cognoscibilibus* plures codd. ut K V Y Z bene *cognoscentibus.*

[3] Aristot., I. Poster. c. 2.

[4] Vat. cum cod. cc hic addit *nec potest supra aliud a se;* cod. bb *non potest aliquid aliud a se;* in ceteris codd. et ed. 1 nihil additur. Mox pro *cum non sit* multi codd. *cum sit;* perperam.

[5] Text. 51. (XI. c. 9.), ubi pro erronea sententia, quod primus intellectus non intelligit alia a se, haec affertur ratio: « Deinde dilucidum, quod aliquid aliud honorabilius esset quam intellectus, id scilicet quod intelligitur ». Averroes in Comment. de hoc textu ait: « Quapropter erit aliud ens nobilius isto; intellectum enim est perfectio intelligentis ». — Triplex inconveniens, quod S. Doctor mox commemorat, insinuatur etiam ab Aristot., loc. cit. — Pro *intellectus eius perficitur ab alio* codd. A I T *intellectus eius perficitur ab illo,* cod. bb *ab aliquo.* In fine argumenti pro *perfectione* i. e. forma (de quo cfr. supra pag. 84, nota 7.), Vat. cum edd. 4, 5 *perficiente,* et subinde eadem Vat. cum cod. cc omittit *alio.*

[6] Verba *est in Deo* Vat. non absque auctoritate codd. immutavit in *cognoscit Deus,* simul suo nomine inserens ante verba praecedentia *omne quod* particulam *non,* ut rationabilem redderet suam lectionem. At nostram lectionem, quam ex codd. K V X restituimus, veram esse, evidens est nec non ex contextu probatur.

[7] Libr. II. Soliloq. c. 5. n. 8: Nam verum mihi videtur esse id quod est. — Maior huius argumenti sic exprimi solet: Quidquid cognoscitur, cognoscitur sub ratione veri. — Pro intelligentia ultimae propositionis huius argumenti: sed tale est etc., non inutile erit illud August., 83 Qq. q. 46. n. 2. afferre, ubi S. Doctor ideas Platonicas falso acceptas impugnans sic eloquitur: Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegum est.

[8] Aristot., VI. Ethic. c. 1: Siquidem ex similitudine quadam et affinitate cognitio existit ipsis (scil. potentiis animae).

6. Item, bonitas creaturae comparata ad bonitatem Creatoris est sicut punctus ad lineam, ergo similiter veritas ad veritatem; sed si intelligatur punctus amoveri a linea, non est linea minor nec imperfectior: ergo si Deus veritatem suam cognoscit sine veritate creaturae, nihilominus sua cognitio perfecta est.

CONCLUSIO.

Deus cognoscit aliud a se, at non per aliud, sed per se.

Conclusio 1.

Respondeo: Dicendum, quod *pium* et *necessarium* est dicere, quod Deus alind a se cognoscat: *pium* quidem, quia omnis rectus animus hoc dicit, quia non latet Deum quod cognoscit noster animus; *necessarium,* quoniam non potest opus latere sapientissimum opificem. Et ideo oppositum dicere est impium et impossibile.

Et propterea ad intelligentiam obiectorum notandum, quod *cognoscere aliud* est dupliciter: aut per *aliud a se* cognoscente, aut *per se.* Quando cognoscens cognoscit aliud et *per aliud,* tunc verum est, quod perfectionem habet aliunde, et tunc eius intellectus est in potentia et recipit aliunde perfectionem et ideo additionem et transmutationem, et hoc omnino impossibile est circa Deum. Est iterum aliud cognoscere *per se;* et tunc cognoscens est actus[1] respectu cognoscibilis, et tunc non recipit perfectionem a cognoscibili, sed magis e converso. Et hoc modo ponimus Deum cognoscere aliud a se *per se ipsum.*

Conclusio 2.

Solutio oppositorum.

1. Et sic non procedit prima ratio, sed secundum primam viam, et intellexit ita Philosophus, si verum dixit.

Triplex modus cognoscendi alia.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod si Deus cognoscit alind a se, ergo aliquid extra se; dicendum, quod cognoscere aliquid *extra se* est tripliciter: aut per aliquid conceptum[2] ab extra, et sic *dependet* cognitio ab extrinseco, et sic non est possibile ponere in Deo; aut cognoscere aliquid extra, quia aspectus cognoscentis *deflectitur extra,* sicut cognoscit Angelus; aut quia illud quod est aliud et diversum, *habet ortum ab intra,* et ita quod est extra cognoscitur per omnino intrinsecum, et hoc modo cognoscit Deus, scilicet per exemplar, quod est idem quod ipse, a quo res cognoscuntur. Et hoc modo nihil valet obiectio.

Notandu

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quod ab aeterno fuit unum solum ens; dicendum, quod duplex est rei *esse,* scilicet *in se,* et *in sua causa,* id est in proprio genere, et in exemplari. Et ad cognitionem rei sufficit existentia eius in causa sive in exemplari; et quia per exemplar repraesentatur, sicut futura est in proprio genere, ideo per existentiam in exemplari omnino cognoscitur, sicut futura est, nec aliter cognoscitur, postquam facta est. Quod ergo *obiicitur,* quod ab aeterno fuit unum solum ens; dicendum, quod verum est, in proprio genere sive in esse actuali; multa tamen fuerunt in causa, et esse illud erat ratio cognoscendi secundum utrumque modum essendi.

Notandu

4. Ad illud quod obiicitur quarto de assimilatione, dicendum, sicut supra dictum fuit in quaestione de ideis[3], quod ad cognitionem requiritur assimilatio, non per convenientiam in genere vel specie, sed secundum rationem *exprimendi.* Et quoniam divina veritas una et summa expressione exprimit se et alia; ideo summa assimilatio est, non tantum respectu sui, sed etiam respectu aliorum. Et ita patet illud.

Differ actus faci di et scie

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentia dicitur perfecta, etiam si nihil faciat, ergo etc.; dicendum, quod non est simile de actu *faciendi* respectu *potentiae,* et *sciendi* respectu *intelligentiae.* Nam *facere* est actus ut actus et ut egrediens, qui non facit perfectionem, sed consequitur et attestatur; sed *scire* est actus ut habitus, qui significatur ut perfectio potentiae[4]. Quoniam igitur divina intelligentia est perfectissima, ideo non tantum *cognoscit* aliqua, sed omne quod potest cognosci, non autem *facit* omne quod potest fieri.

Notandu

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod veritas creaturae nihil facit ad primam veritatem etc.; dicendum, quod verum est, et ideo aeque nobilis et perfecta erat prima veritas ante creationem veritatum aliarum, sicut post. Sed tamen ponere, quod aliqua veritas sit, et non sit a Veritate aeterna, est ponere primam veritatem non esse summam; sic[5] ponere, aliquam veritatem esse, et non esse cognitam, tollit rationem perfectae veritatis, ut est ratio cognoscendi. Et ideo patet, quod de perfectione summae veritatis est cognitio creaturae, sicut et potentia producendi.

---

[1] Cod. T *actu.*

[2] Ed. I *acceptum.*

[3] Dist. 35. q. 1. in corp. et ad 2.

[4] Aristot., IX. Metaph. text. 16. (VIII. c. 8.) differentiam inter actionem *transeuntem* et *immanentem,* quae hic respicitur, sic proponit: « Quorumcumque itaque aliud quiddam praeter usum est id quod fit, *horum actus in eo quod fit, est,* ut aedificatio in eo quod aedificatur, et contextio in eo quod contexitur; similiter et de aliis, et omnino motus in moto. Quorum vero non est aliud quoddam opus praeter actionem, *in ipsismet actio est,* ut visio in vidente, et speculatio in speculante, et vita in anima ». Ex his responsio S. Doctoris facile intelligitur. Nam *facere* ut actio transiens praesupponit perfectionem potentiae, et ideo *potentia,* sive faciat sive non, perfectissima et actus purus esse potest; at *scire,* ut actio immanens, perfectissimum et actus purus esse nequit, nisi in ipso comprehendatur actualis cognitio omnium rerum.

[5] Codd. A I Y *sed.*

SCHOLION.

I. Deum res creatas cognoscere non tantum secundum esse intelligibile, quod ab aeterno in ipso Deo habent, sed etiam secundum illud, quod in proprio genere habent, est communis sententia Scholasticorum, excepto, ut videtur, Aureolo, et manifeste a S. Doctore (hic ad 3.) asseritur. Res igitur etiam *in se ipsis* cognoscuntur, quatenus sunt *terminus* divinae cognitionis. Sed aliter dicendum, si verba *in se ipsis* intelliguntur de *medio* sive *ratione* cognoscendi. Distinguitur igitur medium *quo*, et medium *in quo*. Medium *quo* est id quod potentiam cognoscentem proxime habilem reddit ad cognoscendum, et vocatur etiam medium *non cognitum*, quod in nobis est species intelligibilis et etiam lumen intellectus agentis. Medium *in quo* (medium *cognitum)* est id quod cognitum ducit in cognitionem alterius rei, ut in speculo videntur res, et in principiis conclusiones. — Solam autem divinam essentiam esse medium, *quo* Deus cognoscit, evidens est et ab omnibus receptum; eandem *solam* esse etiam medium *in quo*, ita ut Deus omnia creata cognoscat in sua essentia ut in medio cognito, est sententia antiquorum Scholasticorum. Unde Alex. Hal. (S. p. I. q. 23. m. 3. a. 4.) dicit: « Scientia Dei, quae est *ad res*, non est *per res;* unde cum ipse sit causa immutabilis, per causam immutabilem et necessariam cognoscit etiam contingentia ». Consentiunt S. Thomas (S. c. Gent. I. c. 48.), B. Albert., Richard. a Med. et S. Bonaventura (hic ad 2. et ad 6, a. 2. q. 1. argg. in fundam. et in corp.). — Bene autem notandum est, quod (hic ad 2.) dicitur de triplici modo, quo aliquid extra cognoscentem existens cognosci potest, ne quis putet, Deum ita res creatas cognoscere, ut eius scientia sit, sicut nostra, discursiva, vel ut aspectus cognoscentis deflectatur ad extra, « sicut cognoscit Angelus » (quod explicatur II. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1.).

Aliter censent plures auctores post exortas saeculo XVI. controversias de divinis auxiliis, qui docent, Deum res creatas, prout sunt in se ipsis, cognoscere non in se ut medio cognito, sed *immediatē* in ipsis. Iidem hoc principium applicant cum Suarez ad cognitionem contingentium conditionate futurorum, et dicunt, haec cognosci in *veritate ipsorum obiectiva*, ante et independenter ab omni decreto voluntatis divinae. Huic sententiae a multis contradictum est, et etiam a non paucis defensoribus scientiae mediae, inter quos est cl. P. Kleutgen S. I. in praeclaro suo opere: Institutiones theolog. Ratisbonae 1881, tom. I. n. 548.

II. Incidimus hic in quaestionem difficillimam, et a tribus saeculis inter theologos valde agitatam, de *ratione* sive *medio*, quo Deus cognoscit contingentia libera absolute vel conditionate futura. Nostrum non est de tot sententiis, circa hanc rem in medium prolatis, iudicare; sed sufficiat, ut *primo* praeter iam nominatam alias principaliores opiniones breviter referamus, et *deinde* sententiam S. Bonaventurae proponamus.

1. *Nominales* hanc quaestionem humano intellectui esse insolubilem affirmant, atque recurrunt ad infinitam intellectus divini perfectionem, cuius « aeternus oculus intuitivam omnium rerum visionem habet, immo, ut proprius loquar, ipse est incomprehensibilis quaedam intuitio, quae immediate super quamlibet rem actualiter vel possibiliter existentem simul fertur » (Gregor. Ariminens., hic q. 2. a. 2.). — *Nonnulli* inter antiquiores *Thomistas*, inter quos Capreolus et Caietanus, clavem ad revelandum hoc secretum se reperisse putant in verbis S. Thomae (S. p. I. q. 14. a. 13.), quod Dei « intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout *sunt in sua praesentialitate* », de qua sententia hic a. 2. q. 3. in Scholio nonnihil dicetur. — *Alii* scholae *S. Thomae* addicti nunc communiter tenent, Deum libera *absolute* futura cognoscere in suae voluntatis decretis ab intrinseco efficacibus, libera autem *conditionate* futura in decretis ex parte subiecti absolutis, ex parte obiecti conditionatis (Gotti, Theolog. Scholast. tom. I. tr. 4. q. 5. dub. 5, q. 6. dub. 2.). — *Scotus* (hic q. unica, n. 23, d. 41. q. unica, n. 10, Report. d. 40 q. unica) docet, divinam essentiam repraesentare res, quatenus determinate futurae sunt, ex *determinatione* suae voluntatis. Hanc determinationem Mastrius (Disputat. theolog. tom. I. d. 3. q. 3. a. 8.) in sensu decreti concomitantis explicare nititur, quae expositio post eum a pluribus recepta est. Sed tum ipsa verba Scoti, tum auctoritas meliorum eius interpretum, ut Lycheti, Rada, Frassenii aliorumque plurimorum, probabiliorem reddunt aliam interpretationem, quae istam determinationem intelligit in sensu decretorum antecedentium, ita ut haec determinatio sit causa, quod res a statu merae possibilitatis transeant ad existentiam in futuro infallibiliter quidem habendam, sed ita ut contingenter et libere a sua causa proxima procedant.

2. S. Bonav. alio loquendi modo utitur, scilicet quod Deus « omnium *ideas* habet praesentes et simul, per quas cognoscit res futuras ita certitudinaliter, sicut si essent praesentes » (hic a. 2. q. 3.), sive aliis verbis: « Quia per *exemplar* (res) repraesentatur, sicut futura est in proprio genere, ideo per existentiam in exemplari omnino cognoscitur, sicut futura est, nec aliter cognoscitur, postquam facta est » (hic ad 3.). Haec formula loquendi, quod Deus in suis *ideis* futura omnia cognoscat, etiam nonnullis antiquioribus discipulis S. Thomae placuit (cfr. Mastrius, loc. cit. a. 1.), sed a Scoto (hic q. unica, n. 7.) improbatur ea praecipue ratione, quia ideae repraesentent tantum res ut mere *possibiles;* item quia repraesentent eas solum ut *terminos simplices,* non autem, quatenus contingenter hi termini copulantur in propositionibus complexis. Hae rationes procedunt ex ea quam Scotus de ideis profitetur doctrina, sed non valent, supposita acceptione *idearum,* quam profitetur S. Bonav., ut supra d. 35. q. 1. in Scholio commemoravimus. *Idea* enim ab ipso in sensu largiore accipitur, quatenus repraesentat non tantum res in statu *possibilitatis,* sed etiam eas, quatenus in proprio genere existunt et determinationem divinae voluntatis praesupponunt. Sumsit ipse hanc idearum significationem ex Dionysio (de Div. Nom. c. 5. n. 8. in fine), qui secundum versionem Corderii docet: « Exemplaria (παραδείγματα) dicimus esse rationes in Deo substantificas rerum et unite praeexistentes, quas divinus sermo vocat praedefinitiones et divinas atque bonas voluntates, rerum definitrices et effectrices, secundum quas qui est supra substantiam omnia, quae sunt, praedefinivit et produxit ». Etiam S. Thom. interdum ideas in eodem largiore sensu accipit, ut de Verit. q. 3. a. 6, ubi distinguit « ideas quodammodo *indeterminatas* », quae respiciunt ea quae nunquam sunt nec erunt nec fuerunt, et ideam, quae « ad ea quae sunt vel erunt vel fuerunt producenda *determinatur* ex proposito divinae voluntatis » (cfr. ibid. a. 1, ubi idem locus Dionysii refertur, et S. p. I. q. 14. a. 13.). Favet etiam B. Albert. (hic a. 12.), qui in idea duplicem rationem distinguit, quatenus est *lux* ut ratio cognoscendi, et *vita* ut principium motus; et ut vita et lux est « principium universi esse creati ». In Summa autem p. I. tr. 15. q. 60. m. 4. a. 1. partic. 5. explicite dicit, quod Deus « per rationes exemplares cognoscit, ut dicit Dionysius ».

Quod autem S. Bonav., cum ideas dicit esse Deo rationem cognoscendi omnia alia ab ipso, causalitatem divinae voluntatis non excludat, sed praesupponat, ex multis locis manifeste apparet: v. g. hic a. 2. q. 1. inter alia dicit, quod scientia Dei comparatur « ad creaturam secundum rationem diversitatis et *causalitatis,* et ideo ad creaturam secundum rationem ideandi » (cfr. supra d. 36. a. 1. q. 1, praesertim arg. 1. in fundam. et ad 2, a. 2. q. 1.). — Omnino hoc confirmatur profunda doctrina eiusdem de *voluntate* ut causa rerum, infra d. 45. a. 2. q. 1, ubi ad 2. dicitur: « In voluntate primo invenitur ratio actualitatis. Potentia enim et scientia, etsi habeant rationem causae habitualis, non tamen actualis nisi per voluntatem. Unde voluntas facit de scientia dispositionem sive facit, scientiam esse disponentem et potentiam exsequentem » (cfr. d. 40. dub. 7.). Docet etiam d. 45. a. 2. q. 2, quo sensu divina voluntas sit causa immediata omnium quae sunt, non excludendo causas secundas, et ibi (ad 4.) affirmat, quod voluntas Dei, plene cognita, sit sufficiens causa ad cognoscendum omnia alia. Unde S. Doctor non dissentit a S. Thoma, qui toties dicit, quod Deus omnia alia extra ipsum cognoscit, in quantum est eis causa (S. c. Gent. I. c. 49. 65. 67.), « et quod scientia Dei in tantum se extendit, in quantum se extendit eius causalitas » (S. I. q. 14. a. 11.). Idem saepe docent B. Albert., ut S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 4. a. 1. part. 3. ad 1, et Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 4.

Notandum autem, quod secundum verba S. Bonaventurae haec *causalitas* non videtur restringenda esse ad solam causam *efficientem,* quae supponit beneplacitum voluntatis (d. 40. dub. 7.), sed potius extendenda ad triplex genus causae, secundum quod res etiam *in Deo esse* dicuntur, « videlicet ut in *principio producente*, et sic sunt ibi ratione potentiae; ut in *exemplari exprimente*, et sic sunt ibi ratione notitiae; ut in *fine conservante*, et sic sunt ibi ratione voluntatis » (supra d. 36. a. 2. q. 1.). Explicite dicit, quod duo ad rationem exemplaris concurrunt, scil. ratio *potentiae* et *notitiae*, « non enim est exemplar Deus nisi eorum quae cognoscit et potest (ibid. ad 2, et d. 36. dub. 1. et 4. et multa argg. in fundamentis quaestionum d. 35. et 36.). Hinc est, quod toties docet, omne verum dependere a prima causa exemplari (hic ad 6.), sicut omne ens a prima causa efficiente, omne bonum a prima causa finali; et quod toties in distinctionibus 35. 36. 38. 39. 40. praeter causam efficientem nominet primam veritatem omnem veritatem exprimentem. Speciatim, quando agitur de cognitione contingentium futurorum, ad perfectionem et claritatem luminis aeterni provocat, ut d. 40. a. 2. q. 1. ad 1. 2. 3, et d. 39. a. 2. q. 2.

Fundamentum huius doctrinae inconcussum est, scil. quod una simplicissima Dei essentia sub diversis rationibus intelligendi est causa efficiens, exemplaris, finalis totius ordinis rerum realis et idealis. Dissensio inter theologos tantum incipit, quando descenditur ad species et diversos modos huius causalitatis determinandos; nec hucusque inventum est systema, quod communi calculo approbatum est.

III. Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. I. q. 23. m. 3. per totum. — Scot. de hac et seq. q. hic q. unica; I. Report. d. 36. q. 1, et d. 38. q. 1. 2. — S. Thom., de hac et seq. q. I. Sent. d. 38. q. unica, a. 2. 3. 5; S. I. q. 14. a. 5. 6. — B. Albert., de hac et seq. q. I. Sent. d. 36. a. 4, d. 39. a. 9; S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 3. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 35. q. 1. a. 4. — Richard. a Med., I. Sent. d. 35. q. 3. — Ægid. R., de hac et seq. q. I. Sent. d. 35. princ. I. q. 1. 2, d. 38. p. II. q. 1, d. 39. princ. 1. q. 3. — Durand., I. Sent. d. 35. q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. I. Sent. d. 35. q. 1. — Biel, de hac et seq. q. I. Sent. d. 35. q. 2. 4.

QUAESTIO II.

Utrum Deus cognoscat omnia alia a se.

Secundo, dato quod Deus cognoscat alia a se, quaeritur, utrum cognoscat omnia alia a se. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Auctoritate Ieremiae decimo septimo[1]: *Pravum est cor hominis* etc., et post: *Ego Dominus scrutans corda et renes;* sed nihil incertius, nihil occultius nostris cogitationibus: ergo si has cognoscit, et omnia alia.

2. Item, ad Hebraeos quarto[2]: *Omnia sunt nuda et aperta oculis eius, ad quem nobis sermo.* Et iterum: *Vivus est sermo Dei et efficax,* usque ibi, *et non est aliqua creatura invisibilis in conspectu eius.*

3. Item, Ioannes ultimo[3]: *Domine, tu omnia nosti.*

4. Item, Augustinus tertio de Trinitate[4]: «Nihil fit visibile nec intelligibile, quod non de aula interiori atque invisibili summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam poenarum et praemiorum, et gratiarum et meritorum». Et si hoc: ergo omnia cognoscit.

5. Item, *ratione* videtur: quia quanto substantia est spiritualior atque simplicior, tanto plurium est cognitiva[5]; sed Deus est substantia simplicissima et spiritualissima: ergo est omnium cognitiva.

6. Item, Deus est creator et remunerator; sed in quantum creator est artifex, in quantum remunerator iudex; sed perfectus artifex cognoscit omnia producta, perfectus iudex omnia remuneranda: si ergo[6] omnis creatura spectat ad artificium, et omne bonum et malum ad iudicium, ergo Deus omnem creaturam cognoscit, et omnem bonitatem et malitiam.

7. Item, impossibile est, aliquid esse, in quo non sit Deus per praesentiam essentiae, ut supra probatum est[7], sed cuicumque praesens est per essentiam, et cognitionem: ergo impossibile est, aliquid Deo esse incognitum.

8. Item, si esset in una re ita, quod non in alia, esset eius essentia limitata: ergo si ita cognosceret, quod aliqua essent incognita, esset eius cognitio limitata et arctata, et ita imperfecta.

---

[1] Vers. 9. et 10, ubi Vulgata pro *hominis* exhibet *omnium,* et voci *renes* praemittit *probans.* — Mox pro *incertius* codd. I O *interius.*

[2] Vers. 13. Textus sequens ibid. v. 12. et 13, ubi pro *aliqua creatura* Vulg. *ulla creatura.*

[3] Vers. 17.

[4] Cap. 4. n. 9. In textu originali pro *visibile nec intelligibile* legitur *visibiliter et sensibiliter,* et in fine *retributionum* pro *meritorum.*

[5] Cfr. liber de Causis, prop. 10, et Aristot., III. de Anima, text. 3. seqq. (c. 4.).

[6] Cum codd. D P Q (T a secunda manu) et ed. 1 posuimus *si ergo* pro *sed*, quod exstat in Vat.

[7] Dist. 37. p. 1. a. 1. q. 1. seqq. — In propositione minori, quae sequitur, inter verba *et cognitionem* supple: praesens est per. Ratio sententiae in hac propositione minori enuntiatae est, quia in Deo essentia idem est ac cognitio. Pro *cuicumque* multi codd. cum ed. 1 minus concinne *cuique.*

d oppositom.

Sed contra: 1. Omne nobilius Deo est attribuendum; sed « quaedam melius est nescire quam scire », sicut dicit Augustinus in Enchiridio[1]: ergo necesse est ponere, quod Deus illa non sciat.

2. Item, intellectus noster propter sui immaterialitatem non intelligit singularia — unde, ut Philosophus[2] dicit, « intellectus est universalium, et sensus singularium » — sed divinus intellectus multo magis est immaterialis quam noster: ergo si noster non intelligit singularia, nec divinus.

3. Item, noster habitus scientialis propter sui certitudinem non est nisi necessariorum, et non contingentium, quia dicit Boethius[3], quod « scientia est eorum quae sui immutabilem existentiam sortiuntur ». Si ergo divina cognitio est multo certior quam nostra scientia, patet etc.

estio indens.

4. Item, quae necessitas est Deum ponere cognoscere omnia? Et videtur quod nulla, quia cognitio nostra non minus dicitur perfecta, si non cognoscit unam muscam: si ergo divina cognitio multo minus perficitur a scibili, non erit imperfecta, si non cognoscit ista vilia.

5. Item, sicut Deus est[4] omnisciens, ita est omnipotens; sed potentia mali non est de omnipotentia nec de perfectione potentiae: ergo et similiter cognitio mali non est de perfectione scientiae, ergo etc.

6. Item, hoc ipsum ostenditur *auctoritatibus*, et primo auctoritate Habacuc[5]: *Mundi sunt oculi tui, Domine, ne videant malum* etc. Item, de malis dicitur Matthaei vigesimo quinto[6]: *Nescio vos.*

CONCLUSIO.

Deus cognitione simplicis notitiae omnia cognoscit, bona et mala, approbationis vero tantum bona.

Respondeo: Dicendum ad intelligentiam obiectorum, quod in Deo est notitia *approbationis*, et *simplicis notitiae*. Et notitia *approbationis* connotat complacentiam voluntatis. Hac non cognoscit

losio 1.

Deus omnia, quia nec mala nec malos, sed tantum bona et bonos; et de hac intelliguntur duae ultimae auctoritates[7]. Est alia cognitio *simplicis notitiae;* et haec quia habet rationem cognoscendi a Veritate, quae est lux summa, cui nihil potest occultari, nec etiam *tenebrae obscurantur ab ipsa*[8], ideo de necessitate cognoscit omnia, magna et parva, bona et mala, sicut ostendunt rationes ad primam partem.

Conclusio 2.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod omne nobilius Deo est attribuendum; dicendum, quod est melius *simpliciter*, et est melius *huic* et secundum statum. Dico ergo, quod omnia scire *simpliciter* melius et nobilius est; sed *homini corrupto,* qui accipit occasionem peccandi ex cognitione, melius est quaedam nescire. Ideo non sequitur, quod sit Deo attribuendum.

2. Ad illud quod obiicitur de immaterialitate intellectus, dicendum, quod hoc, quod non cognoscat singularia, non tantum venit ex immaterialitate, immo ex materialitate coniuncti et immaterialitate sua. Quoniam enim coniungitur corpori, ideo habet potentias, secundum quas dependet a corpore quantum ad operationem, et per quas intellectus, quamdiu est in corpore, exit ad exteriora, quia illae sunt mediae, scilicet sensus particularis et imaginatio. Quoniam ergo singulare non pervenit ad intellectum nisi per istas potentias, et ascensus per has est secundum abstractionem et depurationem, et abstractio facit de singulari universale[9]: ideo non potest singularia cognoscere ut intellectus, nisi intellectus sit separatus vel divinus.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur de certitudine scientiae, dicendum, quod hoc non est propter certitudinem *simpliciter*, sed propter certitudinem *causatam a re.* Et quoniam causatur certitudo in nostra cognitione vel[10] pendet ex re, ideo non potest nostra cognitio esse certa, nisi res sit necessaria. Divina autem cognitio, quoniam a re non causatur nec dependet, ideo potest esse certa de re contingenti.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentia mali non est de omnipotentia: ergo etc.; dicendum, quod non est simile, quia rectitudo, manens rectitudo, est ratio *cognoscendi* malum; sed rectitudo non est *causa mali,* nisi declinando a rectitudine et defi-

---

[1] Cap. 17. n. 5. Et Aristot., XII. Metaph. text. 51. (c. 9.): Etenim quaedam melius est non videre quam videre.

[2] Multis locis. Cfr. I. Poster. c. 14. 20. 24. (18. 21. 31.); II. de Anima, text. 60. (c. 5.); I. Metaph. c. 1.

[3] Libr. I. de Arithmetica, c. 1: « Est enim sapientia rerum, quae sunt suique immutabilem substantiam sortiuntur, comprehensio veritatis ». Idem docet Aristot., I. Poster. c. ult., et VI. Ethic. c. 3. 6.

[4] Vat. cum cod. cc *dicitur*. Mox post *potentiae* Vat. adiungit *naturaliter*.

[5] Cap. 1, 13, ubi Vulgata, omissa voce *Domine*, prosequitur: *ne videas malum.* Nostra lectio, ut testatur editio Hieronymi, alias erat in usu.

[6] Vers. 12.

[7] Quae afferuntur in 6. arg. ad opposit.

[8] Psalm. 138, 12: Quia tenebrae non obscurabuntur a te.

[9] Sicut intellectus in eliciendа cognitione exteriorum per medias i. e. sensibiles potentias quasi exit et descendit ad exteriora, sic *singulare* sive species, quam singulare generat in medio et organo, intrat et ascendit a sensu particulari ad sensum communem indeque per phantasiam usque ad intellectum. Sic ascendens species abstrahitur et depuratur a conditionibus singularibus sive individuantibus. Cfr. Itiner. mentis in Deum, c. 2, et Aristot., III. de Anima, text. 39. (c. 8.). — Mox pro *ut intellectus* cod. O *noster intellectus*, et subinde multi codd. ut C G H K L O R S U V Y prosequuntur: *non sic intellectus separatus vel divinus.*

[10] Pro *vel* cod. O *necessario.*

ciendo. Ideo *scire* malum est de perfectione scientiae, sed *posse* malum non est de perfectione potentiae.

4. Ad illud quod quaeritur[1], quae necessitas est cognoscendi Deum omnia; dicendum, quod infinitas et immensitas veritatis, quae non patitur, aliquid latere Deum, sicut immensitas divinae praesentiae non patitur, aliquid absentari a Deo.

Ad quaest nem inci

SCHOLION.

I. In hac generali quaestione Seraphicus solvit etiam problemata specialia, quae ab aliis magistris (ut Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 1-7.) distinctis quaestionibus tractantur. in specie solvitur (ad 2.) quaestio, utrum Deus *singularia* cognoscat, ubi tangitur etiam quaestio, utrum intellectus *noster* pro statu viatoris *directe* cognoscat singularia; quod S. Doctor negat cum Alex. Hal. (loc. cit. a. 6. ad 1.) et S. Thoma (S. I. q. 86. a. 1.). Aliter sentit Scotus (II. Sent. d. 3. q. 2. et passim) cum Durando aliisque. Cohaeret haec opinionum differentia cum controversia de adaequato intellectus humani obiecto, utrum sit quidditas rei materialis, ut docet schola S. Thomae, an ens *communissime* sumtum, ut est ens *reale* in communi, non tantum quidditas rei sensibilis, uti Scotus censet; de quo diffuse disputatur in utriusque scholae libris philosophicis.

II. In respons. et in solut. ad 5. agitur breviter de cognitione *mali*. Quae hic tanguntur magis explicantur supra d. 36. a. 3. q. 1. 2, et infra d. 46. q. 4. 5. Antiqui Scholastici in hoc conveniunt, quod malum a Deo non cognoscitur nisi per aliud, « quia de ratione mali est, quod sit privatio boni, et sic nec definiri nec cognosci potest nisi per bonum » (S. Thom., S. I. q. 14. a. 10. ad 4.). Fundamentum huius doctrinae est, quod « malum substantificatur in bono, et non solum in bono, sed etiam in bono quodam modo sibi opposito » (S. Bonav., II. Sent. d. 34. a. 2. q. 2.), et quod *purum* malum non est possibile, dicente eodem (loc. cit. q. 1.): » Ponere malum aliquod esse, quod nihil habeat de bono, non solum est perversitatis haereticae, sed etiam manifestae caecitatis et stultitiae ». Hinc est, quod « quamvis malum non subsit divinae *productioni*, subest tamen *provisioni* » (infra d. 46. q. 5. ad 3.); et quamvis ut *privatio* non habeat nisi causam *deficientem* et nullatenus *in Deo* aliquam causam, tamen potest « esse in Dei praescientia, quae non est nisi veri. Ad hoc autem, quod aliquid sit in Dei praescientia, sufficit, quod *ipsum*, vel eius *causa*, vel eius *oppositum* sit in Deo tanquam in causa » (ibid. q. 4. ad 4.). Quod *posse* facere malum non sit de ratione potentiae, explicatur infra d. 42. q. 2.

III. Petr. a Tar., I. Sent. d. 36. q. 1. a. 1. 2, d. 38. q. 2. a. 2, d. 39. q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 35. q. 6, d. 36. a. 1. q. 1. 2, d. 38. q. 5. — Durand., I. Sent. d. 35. q. 1. 2. 3, d. 38. q. 3.

QUAESTIO III.

Utrum Deus possit scire plura, quam sciat.

Tertio quaeritur, utrum Deus possit scire vel praescire plura, quam sciat. Et quod possit plura scire, ostenditur sic.

Fundamenta.

1. Nihil scitur nisi ens et verum[2]; sed multa possunt esse, quae non sunt, et verificari, quae falsa sunt: ergo multa possunt sciri a Deo, quae tamen non sciuntur.

2. Item, quod possit plura praescire, videtur, quia praescientia est tantum futurorum; sed multa possunt esse futura, quae nunquam fient nec erunt: ergo multa possunt praesciri, quae non praesciuntur: ergo Deus potest plura praescire, quam sciat[3].

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Quod non possit plura scire, videtur, quia scientia Dei est infinitorum, cum sit infinita, sicut probatum est supra[4]; sed infinitis non possunt esse plura nec cogitari: ergo etc.

2. Item, si potest praescire plura, aut plura *incomplexa* sive plures res, aut plura *complexa* sive enuntiabilia. Non plura *incomplexa*, quia res scit Deus, etiamsi nunquam sint; scit enim omnia quae possunt fieri. Similiter non plura *complexa*, quia cuiuslibet contradictionis semper altera pars est vera, altera falsa[5]: ergo de complexis semper tot sunt vera quot sunt falsa: ergo qui scit omnia non potest scire plura, quia non possunt plura esse vera.

3. Item, quod non possit plura praescire, quam praesciat, videtur, quia quaecumque Deus praescit, simul praescit nec potest praescire nisi simul: si

---

[1] Codd. hanc solutionem ultimo loco ponunt, fortasse quia respondet ad quaestionem incidentem.

[2] Aristot., I. Poster. c. 2. de conditionibus ad *scire* requisitis disserens ait: Vera (scil. principia) quidem igitur oportet esse, quoniam quod non est, non est scire.

[3] Vat. cum paucis mss. *praesciat.*

[4] Dist. 35. q. 5.

[5] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Oppositis*, et I. Periherm. c. 6. (c. 7.), et IV. Metaph. text. 9. seqq. (III. c. 3.). — In initio huius argumenti post *Item* auctoritate codd. H M Y bb restituimus *si*, quod Vat. omittit, quae et deinde pro *praescire* exhibet *scire*.

ergo potest plura praescire, quam praesciat, aut ergo *simul,* aut *successive. Simul* est impossibile, *successive* similiter impossibile, quia in aeternitate non est successio: ergo nullo modo.

4. Item, si potest plura praescire, ergo cum maior sit praescientia plurium saltem extensive, et quod potest esse maius potest augeri. ergo divina praescientia potest augeri; sed ubi augmentum, ibi mutatio et variatio: ergo divina scientia[1] potest mutari et variari.

CONCLUSIO.

Scientia approbationis et visionis potest esse plurium, non autem scientia simplicis intelligentiae.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum Deus possit plura praescire vel scire, aliter est iudicandum de *praescientia* quam de *scientia.* **iplex Dei cognitio.** Nam, sicut dici consuevit, triplex est Dei cognitio, non quantum ad diversitatem cognitionum, sed connotatorum[2], scilicet cognitio *approbationis, visionis* et *intelligentiae.* Cognitio *approbationis* est solummodo de eis ad quae se extendit beneplacitum voluntatis, et hoc est solummodo de his quae fiunt et bona **nclusio 1.** sunt; et haec absque dubio potest esse plurium. Cognitio vero *intelligentiae* dicitur cognitio, qua Deus cognoscit omne possibile et sibi et aliis, et **nclusio 2.** hac cognoscit Deus infinita; et haec nullo modo potest esse plurium. Cognitio *visionis* est eorum quorum ab aeterno fuit praevisio[3], et haec solum est eorum quae sunt vel fuerunt vel erunt; et haec **clusio 3.** cognitio potest esse plurium, quam sit. Et quia eiusdem est haec cognitio, cuius est praescientia, praescientia potest esse plurium. — Concedendum ergo, quod quaedam scientia potest esse plurium, quaedam non. Et per hoc patet responsio ad obiecta de scientia.

Solutio oppositorum. 1. 2. Quod enim obiicit, quod scientia Dei est infinitorum, et quod nihil connotat circa incomplexum; dicendum, quod hoc verum est de scientia *intelligentiae*, sed non est verum de scientia *visionis.* — Quod autem obiicitur de praescientia, concedendum est, quod potest esse plurium.

3. Quod autem obiicitur ad oppositum, quod si potest scire plura, aut simul, aut non simul; **Distinctio.** dicendum, quod simultas potest attendi dupliciter: aut quantum ad *substantiam* praescitorum[4] sive cognitionem: sic est verum, quod *simul,* quia ab aeterno praescivit quaedam et ab aeterno potuit praescire plura et potest praescisse. Si autem attendatur simultas quantum ad *rationem paucitatis et pluralitatis;* sic est implicatio oppositorum, et sic est sensus, quod simul praesciat plura et pauciora. Et primo sensu obiectio habet veritatem.

4. Ad illud quod obiicitur, si potest plura praescire, quod potest praescientia augeri; dicendum, quod esto, quod *praescita* possent augeri, non tamen augeretur *praescientia,* quia uno et eodem praescit Deus et multa et unum, et plura et pauca. **Notandum.** Tamen quamvis praescita possint *esse plura,* non tamen possunt *augeri,* quia augeri est de paucioribus fieri plura; sed haec: *posse esse plura* habet duas causas veritatis: aut quia de paucioribus possunt fieri plura, aut quia ab initio potuerunt esse plura; et hoc ultimo sensu est oratio vera. Et ideo, cum procedat a pluribus causis veritatis ad unam, facit sophisma secundum consequens[5].

SCHOLION.

*

I. Ad hanc quaestionem solvendam distinctione utendum est inter scientiam *simplicis intelligentiae* et scientiam *visionis.* Eandem quaestionem S. Thom. (S. I. q. 14. a. 15.) proponit sub titulo: utrum scientia Dei sit variabilis. Differentia, quae est inter solutiones antiquorum doctorum, in solo modo loquendi consistere videtur. Communiter enim receptum est: 1. quod scientia *simplicis intelligentiae* est omnino invariabilis; 2. item, etiam scientia *visionis* et *approbationis,* quatenus consideratur ex parte *cognoscentis,* 3. sed quatenus consideratur ex parte *rerum cognitarum,* cum Deus ab aeterno plura in tempore creanda sibi proponere potuisset, scientia visionis et « praescientia potest esse plurium » (hic in corp., cfr. S. Thom., S. I. q. 14. a. 15. ad 2.). Hoc valet etiam de scientia *approbationis,* si accipitur respectu rerum unquam existentium. Alii idem sic dicunt: scientia visionis est *invariabilis* in *sensu composito,* id est supposita determinatione voluntatis iam facta; *variabilis* autem in *sensu diviso,* sive ut separata ab illa determinatione. — Pro meliore explicatione cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2; infra d. 41. a. 2. q. 2; et quoad solut. ad 2. infra d. 42. a. 2. q. 1. 2. Nam quod obiicitur quoad scientiam *complexorum,* quorum tot sunt falsa quot sunt vera, et falsa sunt praevisa sicut et vera, subtilitatem aliquorum posteriorum Scholasticorum non parum exagitavit eosque movit, ut solutionem hic datam negarent. Sed generalis responsio S. Doctoris sufficiens esse videtur. — Ad obiect. 4. duplex solutio datur. Prima patet, secunda procedit a distinctione inter *esse plura* et *augeri* sive *fieri plura; illud* potest concedi, quia locutio admittit *sensum divisum*, *hoc* autem non, quia importat *sensum compositum*.

---

[1] Cod. T *praescientia.*

[2] Pro *connotatorum* Vat. cum cod. cc *cognitorum.*

[3] Cod. T *praevisor.*

[4] Scilicet quatenus sunt praescita. — Pro *praescitorum* sola Vat. *praescientiae.* Mox pro *potest praescisse* Vat. cum aliquibus mss. *potuit praescisse.*

[5] De quo vide Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.), ubi ad ostendendam falsitatem huius sophismatis inter alia et hoc exemplum affertur: Quemadmodum neque si febriens calidus, etiam calidum necesse est febrire. — Paulo ante verbis *hoc ultimo* ed. I praefigit *in;* deinde pro *oratio* codd. P Q Z *omnino.*

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 5. — S. Thom., hic q. 1. a. 1. 2; S. I. q. 14. a. 15. — B. Albert., hic a. 1. 8; S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 7. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

ARTICULUS II.

De modo divinae cognitionis.

Consequenter est quaestio de secundo articulo, scilicet de modo divinae cognitionis. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Deus cognoscat se et alia uniformiter.

Secundo, utrum cognoscat mutabilia immutabiliter.

Tertio, utrum cognoscat omnia praesenter.

QUAESTIO I.

Utrum Deus eodem modo cognoscat se et alia a se.

Quod autem cognoscat se et alia eodem modo sive uniformiter, ostenditur sic.

1. Scientia Dei est sua essentia, et suum *scire* Fundamenta est suum *esse*, ergo et modus cognoscendi est modus essendi; sed unus est modus essendi in Deo essentialis: ergo et unus modus cognoscendi.

2. Item. Deus se ipso et non alio cognoscit se, et se ipso et non alio cognoscit alia [1], ergo una et eadem ratione cognoscit se et alia; sed modus cognoscendi attenditur penes rationem cognoscendi: ergo si est eadem ratio cognoscendi se et alia, et idem modus, et sic etc.

3. Item, hoc ipsum videtur *per impossibile*, quia si alio modo cognoscit se, alio modo creaturas: ergo cum cognoscit se et creaturas, variatur in cognoscendo; ergo apud Deum est *transmutatio et vicissitudinis obumbratio* [2].

4. Item, si alio modo, tunc ego quaero: aut modus ille est *Creator*, aut *creatura*. Non *creatura*, quia cognitio et modus cognoscendi est aeternus; si *Creator*, aut dicit quid *personale*, aut quid *essentiale*. Non *personale*, quia omnis cognitio est communis tribus, ergo dicit quid essentiale: ergo si alius et alius modus, ergo alia et alia essentia; sed hoc est impossibile: ergo et primum.

Contra: 1. Deus cognoscendo alia a se, cognoscit per ideam, se autem non cognoscit per Ad oppos tum. ideam [3]: ergo si cognoscere per ideam dicit modum cognitionis, et se non cognoscit per ideam, patet quod alio modo cognoscendi; et sic etc.

2. Item, in cognitione, qua Deus cognoscit se, idem est cognoscens et cognitum et ratio cognoscendi; sed in cognitione, qua cognoscit creaturam, non est idem ratio cognoscendi cum cognito: ergo non idem modus [4].

3. Item, nihil commune est Creatori et creaturae secundum rationem essendi, ergo neque secundum rationem cognoscendi: cum ergo aliud sit *esse* creaturae quam Creatoris, et alius *modus essendi*, ergo alia cognitione et alio modo cognoscitur [5] quam Creator. Si ergo alio modo cognoscitur a Deo, et idem est *creaturam cognosci* et *Deum cognoscere*: ergo Deus alio modo cognoscit se et alia.

4. Item, omnis cognitio, in qua cognitum est nobilius, praesentius et intelligibilius, est cognitio nobilior, scilicet quantum ad *rem* et *modum*. Quantum ad *rem*, quia de re magis nobili; quantum ad *modum*, quia de re praesentiori. Sed in cognitione, qua Deus cognoscit se, cognitum est nobilius, praesentius et intelligibilius quam in cognitione creaturae: ergo nobilior cognitio quantum ad rem et modum.

---

[1] Cfr. Aristot., XII. Metaph. text. 39. et 51. (XI. c. 7. et 9.).

[2] Iacob. 1, 17: Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.

[3] Cfr. supra d. 35. q. 1. et seqq.

[4] Supple cum cod. Z *cognoscendi*. Immediate ante pro *ergo non* cod. V *ergo nec*.

[5] Intellige cum cod. Q (in marg.) *creatura*. Paulo inferius post *cognosci* in codd. L O repetitur *a Deo*.

CONCLUSIO.

Una cognitione et eodem modo cognoscit Deus se et alia a se.

Respondeo: Dicendum, quod est quaedam cognitio. quae causatur et ortum habet a cognoscibili; et haec, quoniam a cognoscibili causatur et dependet, variatur secundum exigentiam cognoscibilis quantum ad *rem* et *modum* [1]. Est et alia cognitio, quae secundum rem idem est quod cognoscens et a cognoscibili non causatur nec dependet; et haec accipit identitatem quantum ad *rem* et *modum* a parte cognoscentis. non a parte cogniti.

istinctio.

Quoniam igitur divina cognitio a rebus non dependet nec causatur, sed est idem quod Deus, et Deus eadem essentia et eodem modo se habens: ideo una cognitione et eodem modo cognoscit Deus se et alia a se, quia *per se ipsum* nullo modo variatum nec diversificatum.

onclusio.

Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod per respectum ad *cognoscentem* cognitio eodem modo comparatur et eodem modo est, quia secundum illam comparationem habet *esse* [2]; et sic procedunt primae rationes ostendentes, quod eodem modo cognoscit se et alia. Per respectum ad *cognitum*, licet sit eodem modo [3], tamen alio modo comparatur: nam ad Deum secundum rationem *identitatis*, ad creaturam secundum rationem *diversitatis* et *causalitatis*, et ideo ad creaturam secundum rationem ideandi, ad Deum vero minime; et hoc probant rationes inductae ad secundam partem, quod alio modo comparatur, et hoc modo concedendum est [4]. Si ergo inferat, quod alio modo sit, ratio non valet, quia cognitio Dei non recipit modum essendi nec nobilitatem a cognito.

Solutio oppositorum.

1. 2. Et sic patent duo obiecta de idea et diversitate.

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quod nihil est commune Creatori et creaturae; dicendum, quod verum est de communitate [5] secundum eandem comparationem; sed secundum aliam et aliam nihil prohibet, quod aliquid sit veritas creaturae et similitudo Dei, similiter, quod aliquid sit veritas Dei et similitudo creaturae. Et quoniam ratio cognoscendi accipitur penes utrumque modum. ideo cognitio potest esse communis.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, dicendum. quod tenet, cum cognitio causatur a cognito; non autem tenet. cum non causatur, sicut in proposito.

SCHOLION.

I. Quod ex parte *cognoscentis* uno eodemque modo et eadem ratione cognoscendi Deus omnia cognoscat, evincitur ex illo axiomate (in fine corp.), quod « cognitio Dei non recipit modum essendi et nobilitatem a cognito » (cfr. supra d. 35. q. 4. ad 4, q. 6. ad 2.). Hoc cohaeret cum alio principio: Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur, licet *receptio* alicuius rei ab extra nullo modo dici possit de Deo, cuius intellectus est substantia et actus purissimus. — In solut. ad 3. dicitur, quod *veritas creaturae* potest esse similitudo Dei, quod explicatur supra d 3. p. I. q. 1. ad 1, q. 2. ad 3. 4; et quod *veritas Dei* est similitudo creaturae, de quo vide d. 35. q. 1. 2.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 2. a. 1. 3, m. 4. a. 4. — Scot., I. Report. d. 36. q. 1; de Primo principio, c. 4. concl. 9; Collat. 21. — S. Thom., I. Sent. d. 38. q. 1. a. 2; S. I. q. 14. a. 5. et in seqq. passim; S. c. Gent. I. c. 46. et passim; de Verit. q. 2. a. 13. — B. Albert., hic a. 2, d. 36. a. 3; S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 2. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 36. q. 2. a. 1. — Richard. a Med., I. Sent. d. 35. q. 7. in solut. ad argg. — Aegid. R., de hac et seq. q. d. 38. princ. 1. q. 2. — Henr. Gand., S. a. 40. q. 45. — Durand., I. Sent. d. 35. q. 1. — Biel, I. Sent. d. 35. q. 2. 3.

QUAESTIO II.

Utrum Deus mutabilia immutabiliter cognoscat.

Secundo quaeritur, utrum Deus cognoscat mutabilia immutabiliter. Et quod sic, ostenditur:

Fundamenta.

1. Primo auctoritate Dionysii de Divinis Nominibus [6]: « Cognoscit Deus omnia immaterialiter materialia, impartite partita, uniformiter multa, immutabiliter mutabilia ».

---

[1] Nam cognitio *rei* nobilioris est nobilior quam rei ignobilioris, et *modus* cognoscendi rem per praesentiam (intuitive) nobilior quam modus cognoscendi per similitudinem vel per abstractionem. Vide supra d. 3. p. I. q. 1. fundam. 3.

[2] Simul audi: cognitio divina. — Aliis verbis: Deus cognoscit se et alia uniformiter, quia cognoscit se et alia uno eodemque medio, scil. sua essentia.

[3] Ex codd. R (T a secunda manu) V aa et ed. 1 restituimus vocem *modo*. Vat., quae hanc vocem suppressit, pro *eodem* substituit *eadem*, paucis mss. suffragantibus. Paulo inferius post *minime* cod. X repetit *secundum rationem ideandi*.

[4] Codd. U X *et hoc concedendum est;* Vat. *hoc modo sunt concedendae*. Eadem Vat. mox pro *sit* ponit *est sic*.

[5] Plures codd. ut R S T W X *communicato*.

[6] Cap. 7. § 2: Semel igitur divina sapientia cognoscens cognoscit omnia, immaterialiter materialia, et non partite partita, et multa universaliter (ἑνιαίως), ipso uno omnia et cognoscens et adducens.

2. Item, Augustinus decimo quinto de Trinitate[1]: « Eius scientia inamissibilis est et invariabilis »; sed omne tale immutabile: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum ostenditur *ratione*, quia quod nobilius est Deo attribuendum est; sed nobilior est cognitio, qua cognoscitur res immutabiliter, quam qua cognoscitur mutabiliter: ergo etc.

4. Item, quod est in aliquo est in eo per modum eius, in quo est[2], et hoc verum est maxime in Deo, in quo omne quod est, est ipsum sive ipse Deus: ergo cum scientia rerum et ipsae res cognitae sint in Deo, et ipse sit omnino immutabilis: sunt ergo in Deo immutabiliter.

5. Item, ad hoc est ratio Augustini[3], ducens *ad impossibile:* « Dei enim scire est suum esse, et scientia sua est sua essentia »: si ergo sciret mutabiliter, esset mutabilis, quod omnino in ipso est impossibile.

6. Item, ubi est mutabilitas, ibi nulla est certitudo, si ergo Deus sciret res mutabiliter, sciret incerte; sed incertitudo est conditio dedecorans cognitionem: ergo non haberet Dei cognitio perfectam nobilitatem.

Ad oppositum. Contra: 1. Cum res est praesens, scit Deus, eam esse praesentem; et cum praeterita, scit eam esse praeteritam; et cum est futura, scit eam esse futuram, non praeteritam: ergo videtur, quod sicut nos cognoscimus res mutabiliter, ita et Deus cognoscat[4].

2. Item, ad hoc quod scientia sit vera, necesse est, scibile et scientiam proportionari, alioquin non est vera scientia: cum igitur mutabilis ad immutabile non sit proportio, sed mutabilis ad mutabile, ergo Deus non cognoscit res mutabiles immutabiliter, sed mutabiliter; alioquin non vere cognoscit, ut videtur.

3. Item, « quidquid scitur, est verum[5] », ergo quod immutabiliter scitur, immutabiliter est verum; sed res mutabiles non habent veritatem immutabilem: ergo non possunt sciri immutabiliter.

4. Item, quia res sunt contingentes, ideo Deum praescire futura contingentia est contingens, sicut in praecedentibus ostensum est[6]: ergo quia res sunt mutabiles, Deum scire res mutabiles est mutabile: ergo mutabiliter cognoscit Deus mutabilia. Aut si non est hoc verum, quaero quare non? Et *iterum*, quomodo potest illud intelligi, quod rei mutabilis sit scientia immutabilis?

CONCLUSIO.

Deus mutabilia cognoscit immutabiliter secundum actum sciendi, licet res secundum actum essendi sint mutabiles.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum Deus sciat res immutabiliter, hoc est dupliciter: Distinctio. quia haec dispositio[7] *immutabiliter* potest determinare actum *sciendi Dei*, vel actum *essendi rerum*. Si actum *sciendi Dei*, sic omnino verum Conclusio I. est, quod immutabiliter scit, quia circa eius actum et cognitionem non cadit *transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*[8]. Si autem determinet actum *essendi rerum*, sic falsum est de rebus mutabili- Conclusio 2. bus, quia Deus scit eas mutabiles et novit ipsarum mutabilitatem, et scit, se habere nunc aliter[9] quam prius; sed tamen *novit immutabiliter*.

Et ratio huius est, Ratio. quoniam in eius cognitione non est *receptio*, non est *successio*, nec est *oblivio;* et ideo, quantumcumque res sint mutabiles, ipse[10] non mutatur in cognoscendo mutabilitatem earum. Et quamvis nullum sit simile, potest tamen *cogitari*, si Notandum. intelligatur vel cogitetur oculus fixus in pariete, qui se ipso videat transeuntes sine receptione et unico aspectu omnes videat et omnes motus ipsorum, quantumcumque res mutentur, tamen nec oculus mutatur nec eius cognitio; et sic est in Deo[11]. *Exemplum* Exemplum. autem ad hoc intelligendum potest sumi a contrario sic. Quia enim *scientia causata* pendet a scibili, et non e converso, ideo potest esse mutatio circa *scientiam* per oblivionem et errorem et successivam considerationem, nulla facta mutatione in *scibili*. Sic contrario modo[12], quia *scientia divina* non pendet ex re scita, potest esse mutatio circa *scibile*, nulla mutatione existente in divina *scientia;* et tamen illa scientia totum scit.

Solutio oppositorum. 1. Et per hoc patet responsio ad primo obiectum de hoc quod scit fuisse, et esse. Dicendum enim, quod hoc dicit mutationem a parte *scibilis*, non *scientiae*.

2. Ad illud quod obiicitur de proportione, dicendum, quod in specialibus conditionibus non opor-

---

[1] Cap. 13. n. 22. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[2] Cfr. supra pag. 625, nota 3. De ipso argumento cfr. August., XI. de Civ. Dei, c. 10. n. 2.

[3] Libr. XV. de Trin. c. 13. n. 22, ubi principia huius argumenti habentur. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[4] Cod. V verbo *cognoscat* praemittit *eas.*

[5] Cfr. Aristot., I. Poster. c. 2. Ipsa Philosophi verba habes supra pag. 690, nota 2.

[6] Dist. 38. a. 2. q. 2.

[7] Pro *dispositio* ed. 1 *dictio,* Vat. *determinatio.* Paulo ante pro *dupliciter* eadem Vat. *duplex,* cod. cc *haec est duplex.*

[8] Iacob. 1, 17.

[9] Pro *aliter* plurimi codd. cum ed. 1 incongrue *cognitionem;* nonnulli codd. ut I (in marg.) et V retentae voci *aliter* praefigunt hanc vocem *cognitionem,* qua adiectione lectio redditur aequivoca.

[10] Codd. F S T cum ed. 1 *ipsa.* Mox post *nullum* ed. 1 inserit *exemplum.*

[11] Cfr. Boeth., V. de Consol. prosa 6. Vide etiam S. Bonav., infra d. 40. a. 2. q. 1. ad 1. 2. 3.

[12] Cod. O *Sic e contrario in Deo.*

tet proportionari etiam scientiam causatam, quia rei corporalis est scientia spiritualis; sed sufficit, quod sit proportio in veritate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid scitur, est verum: ergo quod scitur immutabiliter, immutabiliter est verum; dicendum, quod hic est *accidens* [1]. Quamvis enim scientia requirat veritatem in scito de ratione suae intentionis generalis, maxime scientia respectu enuntiabilis; tamen scientia non dicit semper conformitatem in immutabilitate, maxime divina scientia, quae a scibili non dependet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod futurum contingens non praescit Deus necessario; dicendum, quod non est simile tum ex parte *actus praesciendi*, Notandum. tum ex parte *dispositionis*. Ex parte *actus* non est simile, quia *praescire* semper notat [2] rei eventum; sed *scire* non semper connotat rei existentiam; scit enim Deus quae potest facere, et nunquam faciet. *Praeterea*, non est simile de *dispositione*, quia modus immutabilitatis respicit actum, sed contingens respicit non tantum *actum*, sed *ordinationem* ad futurum; et *actus* quidem divinae cognitionis est immutabilis et necessarius, sed comparatio ad futurum contingens est contingens.

SCHOLION.

Solutio huius et sequentis quaestionis dependet a principio communiter recepto, quod Deus, cuius scientia non dependet a rebus, sicut nostra, res cognoscat non secundum modum earum, sed secundum modum suum; ergo mutabilia immutabiliter, contingentia infallibiliter, temporalia aeternaliter. — Inter antiquos Scholasticos hanc quaestionem specialiter tractant Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 6, qui rem aliis etiam exemplis a creaturis acceptis illustrat, et B. Albert., S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 4. a. 1. partic. 5. De quibusdam difficultatibus a Scotistis obiectis supra d. 38. a. 2. q. 2. in Scholio mentionem fecimus. — Pro intelligentia solutionis ad 4. notandum est, quod *praescientia futurorum* a *scientia mutabilium* duplici ex capite differt, scil. ex parte actus, quia actus *praesciendi* connotat rei eventum, non actus *sciendi* rei existentiam; et « ex parte dispositionis », quia in *praescientia* implicatur *ordinatio* eorum quae sunt contingentia, sed *scientia* per modum *immutabilitatis* tantum ipsum actum respicit.

Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 6. — S. Thom., S. I. q. 14. a. 15. — B. Albert., hic a. 3; S. p. I. tr. 15. q. 61. m. 6. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 38. q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum Deus cognoscat universa praesenter.

Tertio quaeritur, utrum Deus cognoscat omnia praesenter. Et quod sic, videtur.

1. Secundae Petri ultimo [3] super illud: *Mille* enta. *anni* etc., Glossa: « In agnitione divinae veritatis praeterita et praesentia et futura aequaliter praesentia sunt ».

2. Item, Augustinus super Ioannem [4]: « In veritate, quae manet, praeteritum et futurum non invenio, sed solum praesens, et hoc incorruptum ».

3. Item, quanto res est *praesentior*, tanto cognitio est nobilior, quia hoc facit ad nobilitatem cognitionis [5]; sed Deus omnia cognoscit nobilissime: ergo omnia quae cognoscit, praesentissime cognoscit.

4. Item, si non cognoscit omnia *praesenter*, ergo non cognoscit omnia *simul;* quod si *simul*, tunc ergo in eodem *nunc* cognoscit omnia, et ita praesenter. Si autem non cognoscit *simul*, ergo unum post aliud; sed in omni tali cognitione est transmutatio: ergo in Dei cognitione caderet transmutatio, quod est omnino falsum et impossibile [6].

Ad oppositum. CONTRA: 1. Praescientia non est nisi futuri, et ut futurum est: ergo si Deus cognoscit omnia praesenter, ergo nihil omnino praescit; sed praescit, ergo etc. *Si tu dicas*, quod improprie dicitur praescire; *contra:* in praescientia non sunt nisi duo, scilicet *scientia* et *antecessio* respectu cogniti; sed constat, quod in Deo proprie est scientia, constans est etiam, quod in ipso proprie est antecessio, quia proprie antecedit Deus omnia alia: ergo si cognoscit alia a se proprie, ergo Deus praescit alia[1], ergo responsio illa nulla est.

---

[1] De hac fallacia cfr. supra pag. 58, nota 5. — Codd. aa bb addunt: *ut hic, scio Deum esse multipliciter: ergo verum est, Deum esse multipliciter.*

[2] Ed. 1 *connotat.*

[3] Vers. 8, ubi in Glossa Lyrani *virtutis* pro *veritatis*, et *constant* pro *sunt.*

[4] Tract. 38. n. 10, ubi in textu originali *incorruptibiliter* pro *incorruptum.*

[5] Cfr. supra d. 3. p. I. q. I. fundam. 3.

[6] Vide de hoc argumento Boeth., V. de Consolatione philosophiae, prosa 6.

2. Item, omne praesens secundum statum suae praesentialitatis est necessarium: ergo si Deus omnia cognoscit praesenter et semper praesenter, ergo omnia cognoscit necessario. Sicut ergo quod praesens est non potest non esse, ita, si Deus aliquid praescit, necesse est praescivisse, et si praescivit, erit: ergo necesse est esse[2].

3. Item, hoc ostenditur *per impossibile*, quia si omnia cognosceret praesenter, ergo plura simul, ergo simul se convertit ad multa; sed simplex, ad quod se convertit, totaliter se convertit: ergo cum unum intelligit, non potest in alterum.

4. Item, si cognoscit omnia praesenter: ergo simul scit duo contradictorie opposita; sed quidquid scitur est verum[3]: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera.

CONCLUSIO.

Deus cognoscit omnia praesenter, tamen praesentialitas non accipienda est a parte cognitorum, sed cognoscentis.

Respondeo: Dicendum, quod *cognoscere omnia praesenter* dupliciter potest intelligi: aut[4] quod notetur praesentialitas a parte *cognitorum*, et sic est
Conclusio 1. falsa, quia non cognoscit omnia esse vera *praesenter* et *simul;* aut ita, quod notetur praesentialitas a
Conclusio 2. parte *cognoscentis*, et sic habet veritatem.

Ratio. Et ratio huius est, quia Deus omnium ideas habet praesentes et simul, per quas cognoscit res futuras ita certitudinaliter, sicut si essent praesentes. *Et iterum*, super omnes illas simul et praesenter se convertit, et ita simul et praesenter cognoscit. *Et iterum*, praesens suae cognitionis est praesens simplicissimum, quod circumplectitur omnia tempora[5]. Ex his tribus rationibus simul iunctis dicitur Deus omnia praesenter cognoscere. — Et rationes istae totum habent ex hoc, quod praesentialitas divinae
Notandum cognitionis, quae quidem aeternitas est, est *simplex* et *infinita*. Quia *simplex* est, ideo semper praesens; quia *infinita*, ideo sunt ei omnia praesentia. Et *exemplum* huius ponitur in praesentialitate Dei quantum ad rerum *existentiam*, secundum quam Deus totus est in una[6], et ita est in una, ut nihilominus sit et in alia; et hoc est, quia simplex et infinitus. — Ideo Deus indicat, aliquid *esse futurum*, sed non *futurum sibi;* et omnia *praesenter* cognoscit, et tamen nihilominus *praescit*.

Solutio o positorum 1. 2. Et per hoc patet primum et secundum, quia procedunt, secundum quod praesentialitas est dispositio rei cognitae in *sua natura*, non in *cognitione divina*.

3. Patet etiam tertium, quia hoc[7] est simplex et infinitum, et in uno multa cognoscit; ideo simul supra multa se convertit.

4. Quod obiicitur de oppositis, similiter patet, quia quamvis cognoscat opposita simul ex parte sua, tamen scit, unum alteri esse incompossibile, unum tamen alteri posse succedere.

SCHOLION.

I. Deum omnia cognoscere *praesenter*, ab omnibus theologis catholicis docetur; sed multum disputatum est de duabus quaestionibus connexis, quarum *prima* est, quomodo ista *praesentia sit intelligenda; secunda* vero, utrum eadem sit Deo *ratio cognoscendi* res creatas.

Quoad primam quaestionem S. Thom. (S. I. q. 14. a. 13, q. 57. a. 3; S. c. Gent. I. c. 66. 67; de Verit. q. 2. a. 13; I. Sent. d. 38. q. unica, a. 5.) docet: « Omnia quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout *sunt in sua praesentialitate* » (Sum. I. q. 14. a. 13.). Haec secunda ratio multis displicuit, inter quos Petrus Ioan. Olivi Ord. Min. eo progressus est, ut illam sententiam tanquam *haereticam* censuraverit. At econtra censores ipsius Petri Ioannis hanc censuram reprobarunt ut *erroneam* (D'Argentré, Collectio iudiciorum tom. I. pag. 229, ed. Paris. 1728). Etiam Scotus (hic. q. unica, n. 9.) non nisi primam illam rationem praesentialitatis admittit et docet, quod infinita aeternitatis duratio, quae omne tempus supergreditur, non nisi *potentia*, minime autem *actu* relationem coexistentiae ad res futuras habeat; quippe quia quod non *existit* nullatenus *coexistere*, vel fundamentum *relationis* coexistentiae esse possit. Scoto favet etiam Alex. Hal. (S. I. q. 23. m. 4. a. 3.), cumque sequuntur non tantum Durandus et Nominales, sed etiam plurimi posteriores theologi ex omnibus fere scholis.

Nihilominus sententiam S. Thomae, recte intellectam, verissimam Deoque dignissimam reputamus et omnino conformem doctrinae S. Augustini, S. Gregorii, S. Anselmi et S. Bonaventurae. Tota difficultas versatur circa rectam intelligentiam huius profundae positionis. Unde haec pauca praenotamus.

---

[1] In Vat. et cod. cc desideratur conclusio: *ergo si cognoscit alia a se proprie, ergo Deus praescit alia*. Paulo ante pro *quia proprie* cod. W *qua proprie*.

[2] Cfr. Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. I. c. 4.

[3] Cfr. supra pag. 690, nota 2.

[4] Cod. R post *aut* subiicit *ita*.

[5] Cfr. August., 83 Qq. q. 17. et 19, nec non in Ioan. tract. 38. n. 10, et Enarrat. in Psalm 101. n. 10, et in Psalm. 121. n. 6; Anselm., Proslog. c. 20, et de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 1. c. 5. — Paulo superius pro *quod* codd. A I *quia*, et paulo inferius pro *totum* Vat. cum paucis mss. *ortum*.

[6] Pro *una* cod. M *unaquaque re*.

[7] Scilicet illud simplex, quod totaliter se convertit super obiectum suae cognitionis; et loquitur de Deo.

I. Aliud est *nunc* (sive instans praesens) temporis, aliud *nunc* aevi, aliud *nunc* aeternitatis, ut bene explicat Alex. Hal. (S. p. I. q. 13. m. 9. a. 4. § 3.). Sufficit hic dicere, quod *nunc temporis* est instans indivisibile, raptim fugiens, quod copulat tempus prius cum posteriore; *nunc aeternitatis* est ipsa aeternitas, quae ratione infinitae simplicitatis est *tota simul* et *indivisibilis*, et hac ratione similis instanti indivisibili temporis, ratione vero immensitatis illimitatae omnes durationes temporis et aevi eminentissime in se complectitur et superexcedit.

2. Intellectio divina, cum sit substantia, eandem mensuram habet, quam ipsa divina substantia, unde etiam « praesentialitas divinae cognitionis, quae quidem aeternitas est, est simplex et infinita » (hic in corp.). Intellectio autem humana, quae est accidens, mensuratur tempore, substantia autem animae mensuratur aevo.

3. Alia est praesentia, qua res *corporales*, vel in genere res, quae tempore mensurantur, sibi coexistunt, alia, qua *Deus* rebus coexistit, alia, qua res *temporales* et differentiae temporis Deo coexistunt. Ut res corporales sibi sint praesentes, praeter indistantiam *loci* requiritur, ut simul sint in eodem instanti *temporis*, cuius mensura dilabitur per partes sibi succedentes sive per differentias praeteritorum et futurorum, et non est nisi in instanti. Unde in hac coexistentia *pars* durationis succedentis est extra aliam eius partem, et nullum *instans* potest coexistere nisi *uni soli instanti* durationis rei coexistentis. Si mensura utriusque durationis est aequalis et in eodem fluxu temporis, tunc tota duratio unius coexistit toti durationi alterius, sed ita, ut pars unius durationis tantum parti alterius coexistat. Si autem mensura utriusque est diversa, tunc non tantum *secundum partes*, sed etiam *ex parte* sibi coexistunt, vel nullatenus coexistunt: v. g. mensura horae coexistit quidem mensurae *anni*, cuius est pars, sed tamen nec *toti anno*, nec parti eius proportionatae indivisim, sed per successionem partium.

Aliter Deum coexistere omnibus rebus et mensuris temporum et locorum, manifestum est. Tota aeternitas *existit* per modum unius *indivisibilis* instantis, sine successione permanens et omnes successiones et mensuras temporis actu complectens et excedens. *Sic* est mensura divinae vitae et actionis ad intra; *sic* mensurat etiam omnes ad extra creatarum rerum mensuras, unde in eodem simplicissimo et immenso *nunc* aeternitatis *coexistit* omnibus rebus, non tantum iis quae in mensura *temporis* sunt praesentes temporali *nunc* vel cuidam *parti* aeternitatis, quam nos *imaginamur*, sed etiam iis quae in mensura temporis et loci ab invicem distant secundum differentiam praeteritorum et futurorum. Immensa et indivisa aeternitas finitis rebus coexistit quidem *tota* propter *indivisionem*, sed non *totaliter* propter *excessum*, quia etiam aliis unquam existentibus rebus in *actu* coexistit, et aliis possibilibus in *potentia*.

Aliter denique ipsas *res creatas* et earum mensuram (tempus) aeternitati coexistere, tenendum est. Manifestum est, easdem pro mensura temporis, in qua sunt, et pro eo statu, in quo eorum duratio in omni instanti a differentia futuri fluit ad differentiam praeteriti, minime respondere toti aeternitati, nec eas virtute *suae durationis* posse coexistere eidem aeternitati. Sed quatenus haec finita mensura temporis circumplectitur et quasi includitur in altiore et supereminenti mensura aeternitatis, ad quam totum tempus non est nisi minimum instans, dici potest, quod etiam res temporales coexistant *toti aeternitati*, non autem *totaliter*. Sed τὸ *non totaliter*, dictum de coexistentia *rerum temporalium*, aliam rationem habet, ac dictum de coexistentia *Dei*. Deo enim convenit illa *coexistentia* per se, et τὸ *non totaliter* ratione *excessus* suae mensurae. Creaturae autem, cum non sint aeternae nec Deo coaeternae, illam coexistentiam non habent *ex se* et ratione suae durationis, sed ratione immensitatis et simplicitatis *aeternitatis divinae*, et τὸ *non totaliter* competit eis propter *defectum*, scil. propter *finitam* suae durationis mensuram.

II. Licet S. Bonav. a plurimis auctoribus ad sententiam Scoti trahatur, praesertim ob solutionem dubii 5. distinctionis 35. (quam partem etiam Barthol. de Barberiis, Curs. theol. tom. I. disp. 5. q. 7. mordicus tenet); tamen ipsa verba Seraphici (hic et infra d. 40. a. 2. q. 1. ad 4, et d. 41. a. 2. q. 1. ad 4; Itiner. mentis in Deum, c. 5. circa finem) satis demonstrant, plene eum convenire cum Angelici sententia, sane intellecta. In Itinerario ita dicit: « Quia aeternum et praesentissimum, ideo omnes durationes *ambit* et *intrat*, quasi simul existens earum centrum et circumferentia. Quia simplicissimum et maximum, ideo totum intra omnia et totum extra omnia, ac per hoc est sphaera intelligibilis, cuius centrum est ubique et circumferentia nusquam ». Nihil autem dubii relinquit expositio huius doctrinae, quam S. Doctor facit in inedita quadam quaestione disputata, a nobis suo tempore publicanda, ex qua tantum unam propositionem transcribimus: « Sicut divina incircumscriptibilitas habet omnia loca sibi praesentia, et ipsa non distenditur per illa, licet illa vere sint distensa, sic divina aeternitas habet sibi omnia tempora praesentia, nec tamen ipsa succedit cum illis, licet illa vere succedant ». — Plurimae obiectiones, quae contra hanc sententiam fieri solent, optime inter antiquos magistros solvit Richardus, hic a. 1. q. 1, et d. 41. a. 4. q. 2; qui tamen sententiam Scoti non omnino improbabilem censet. Circa utriusque positionis fundamenta possunt conferri Rada, contr. 30. a. 2, Macedo, coll. 9. diff. 4. et alii utriusque sententiae patroni.

III. Verba, quibus S. Doctor in principio responsionis duplicem sensum locutionis *praesenter cognoscere* distinguit, aliqua explicatione indigere videntur. Si *praesenter* ut adverbium determinat ipsum divinum *actum sciendi*, omnes concedunt, eundem esse extra omnem mensuram temporis in simplicissimo nunc aeternitatis, ita ut nec *praeteritum* nec *futurum* nec *praesens temporis* ei convenire possint. Si autem *praesenter* trahitur ad *omnia*, tunc iterum duplex sensus distingui potest: vel ut notetur « *praesentialitas cognitorum* », ut est « dispositio rei cognitae in sua natura » (hic ad 1. 2.); quasi res futurae in mensura temporis non inter se realiter distent, sed sint simul et praesentes, quod manifeste est falsum — vel ipsa cognita comparari possunt non ad nunc *temporale*, sed ad *praesentialitatem aeternitatis*, quae simul est praesentialitas divinae cognitionis; et si in hoc sensu sumitur, subsistit duplex illa opinio scholarum. Ita fere Richard., d. 41. a. 4. q. 2.

IV. Quoad *secundam* quaestionem, utrum haec praesentialitas Deo sit ratio cognoscendi futura contingentia, non defuerunt, ut supra in Scholio (hic q. 1.) notavimus, qui nodum difficultatum, quae sunt circa praescientiam divinam, ita solvi posse putarent, inter quos numerantur etiam Salmanticenses. Ipse S. Thom. saepius istam rationem profert, quam Scotus (hic q. unica, n. 9.) nititur evertere. Communius autem S. Thomae sententia aliter explicatur, nempe quod ipse istam rationem non *a priori* tanquam unicum et proprium *medium in quo* statuere velit, sed quod potius *a posteriori*, supposita iam praescientia, inde sumat optima argumenta, ut manuducat ad intelligendum, praescientiam Dei esse *intuitivam*, *infallibilem*, *immutabilem*, nec ipsam *contingentiae rerum derogare*. Hoc inter alia insinuant ipsius verba (S. c. Gent. I. c. 67. in princ.): « Ex his autem iam *aliqualiter* patere potest, quod contingentium ab aeterno Deus infallibilem scientiam habuit, nec tamen contingentia esse desistunt ». — Et revera, si scientia Dei non est, ut nostra, *a rebus*, sed potius *ad res*, ista praesentialitas rerum, saltem *sola*, non potest esse *propria ratio* divinae praescientiae.

V. Praeter iam citatos auctores: Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 3. — B. Albert., S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 4. partic. 3. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 41. q. 4. a. 2. — Durand., I. Sent. d. 38. q. 3. n. 11. seqq.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo de hoc quod dicit Augustinus: *Sciunt se Pater et Filius invicem, sed iste nascendo, ille gignendo.* Videtur enim male dicere, quia *scire* est essentiale in divinis: ergo si scit nascendo, cum *nasci* dicat proprietatem personalem, proprietas personalis est ratio rei essentialis [1], quod non est sane neque vere dictum.

Respondeo: Aliqui voluerunt dicere, quod *scire* Dei, relatum ad creaturas, vel ita quod una persona sciat se ipsam, est dictum *essentialiter;* sed secundum quod una persona scit aliam, dicit respectum personae ad personam et est dictum *notionaliter.* — Sed hoc non est convenienter dictum, quia, sicut in praecedentibus habitum est [2], *sapientia* et *sapere* essentialiter tantum dicitur.

Et propterea dicendum, quod ablativus ille non tantum dicit causam sive rationem dicendi, sed rationem concomitantiae. Gerundia enim, sicut dicit Priscianus [3], habent exponi per *si*, vel per *dum*, vel per *quia;* et primo modo dicunt convenientiam, secundo concomitantiam, et tertio causam.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Et omnia quae sunt in eorum sapientia et in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt.* Sed supra, distinctione trigesima sexta [4] dictum est, quod creaturae sunt in Dei notitia, sed non in Dei essentia: ergo est contradictio.

Respondeo: Dicendum est, quod in divina scientia sunt scibilia, in divina vero essentia sunt attributa, sicut potentia, sapientia et bonitas. Et Augustinus vult dicere, quod Pater et Filius simul vident omnia cognoscibilia, creata et creanda, et omnia essentiae attributa. Unde littera legenda est *divisim:* omnia quae sunt in eorum scientia, ut puta creata, simul scit quilibet; similiter omnia quae sunt in eorum essentia, ut puta attributa, simul sciunt sive scit quilibet. Et ideo non vult dicere, quod creaturae sint in divina essentia [5].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *scientia Dei non est nisi de his quae sunt vel fuerunt vel erunt.* Videtur enim hoc esse falsum, quia Deus scit omne quod potest facere; sed potest facere quod nunquam fuit nec est nec erit: ergo scientia Dei est de aliquo, quod nunquam fuit vel est vel erit. *Et praeterea,* est infinitorum, sicut vult Augustinus undecimo de Civitate Dei [6], non tantum quae sunt vel fuerunt vel erunt.

Respondeo: Dicendum, quod Magister loquitur de scientia *visionis,* quae est illorum tantum, quorum ab aeterno fuit praevisio; sed ipse obiicit de scientia *intelligentiae,* quae nullius connotat existentiam; quod patet. Intelligit enim Deus omne quod potest, et ita non recte currit obiectio [7].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *non potest incipere scire vel praescire* etc. Videtur enim male dicere, quia nihil scitur nisi verum [8]: ergo antequam sit verum, non scitur: ergo si aliquid incipit esse verum, aliquid incipit a Deo sciri: ergo Deus potest incipere aliquid scire. — Item, *creatio* est divina essentia, et tamen ratione connotati Deus potest aliquid incipere creare: ergo similiter et aliquid scire.

Respondeo: *Scire* dupliciter dicitur. Uno modo *scire* hoc est quod habere cognitionem de aliquo; et sic non connotat actualem existentiam cogniti, et sic non potest Deus incipere aliquid scire, id est alicuius cognitionem incipere habere. Alio modo *scire* hoc est quod *nosse aliquid esse verum,* et hoc tunc primo scitur esse verum, quando incipit esse; et sicut [9] incipit Deus scire, sic et desinit praescire, non ratione principalis significati, quod est scientia, sed ratione connotati, quod quidem est veritas rei scitae.

---

[1] Ed. 1 addit *vel quid essentiale.*

[2] Dist. 32. a. 1. q. 1. ad 2, et a. 2. q. 1. in corp.

[3] Cfr. Libr. VIII. Grammat. c. 9. et 13. — Pro *Gerundia* multi codd. cum ed. 1 *Gerundiva,* et paulo inferius pro *dicunt* perperam *dicit.* — De hoc dubio cfr. etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 4. ad 2; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[4] Cap. 1, et ibid. in Comment. dub. 1.

[5] Vide Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 4. a. 4. ad 3.

[6] Cap. 10. n. 3.

[7] Huius dubii solutio invenitur etiam apud Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[8] Cfr. supra pag. 690, nota 2.

[9] Vat. cum pluribus codd. *sic.* Paulo ante pro *primo* cod. X *proprie.* — Plura de hoc dubio inveniuntur supra a. 1. q. 3, et a. 2. q. 2; apud B. Albert., hic a. 6; apud S. Thom., hic q. 1. a. 2; apud Dionys. Carth., hic q. 1.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Nec potest noviter vel ex tempore velle aliquid, et tamen potest velle quod nunquam voluit.* Videtur enim hic dicere duo contradictorie opposita, quoniam illud est novum, quod prius non fuit et modo est: ergo si posset velle quod prius non voluit, videtur quod incipiat velle.

Respondeo: Dicendum, quod cum dico, Deum velle hoc [1], duo dico: et actum divinae voluntatis, et ulterius ordinationem ipsius effectus ad illum actum. Et primum quidem est necessarium et semper, nec potest incipere nec desinere. Voluntas enim divina est semper in actu suo, ita quod nec potest illo carere nec alium habere; sed ordinatio alicuius effectus ad illum actum est ordinatio rei futurae, quae nondum est, et ideo potest esse et non esse, et ordinari et non ordinari. Quando ergo dicitur: Deus potest velle quod nunquam voluit, et tamen non ex tempore; intellectus est, quod effectus ille potuit ordinari ad divinum velle; et quoniam ordinatio effectus est ordinatio rei futurae, et quod semel est futurum semper fuit futurum, et quod semel est [2] ordinatum semper fuit ordinatum ad illam. Quando ergo dicitur, quod Deus potest velle aliquid, idem est dicere, quod aliquid potuit esse futurum sive habere ordinem ad divinam voluntatem, quod tamen non habet ordinem [3]; sed si haberet, ab aeterno habuisset, et ideo non incipit ex tempore. Et ideo exemplum Magistri bonum est, si velle Dei importat ordinem ad volitum in ratione *futuri;* sed secundum quod importat concomitantiam in ratione *praesentis,* potest Deus ex tempore velle hoc esse, sive hoc approbare hodie, non quia [4] incipiat actus, sed quia incipiat connotatum.

tinctio.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *specialem curam habet de rationalibus;* quia videtur esse contra illud quod dicitur Sapientiae sexto [5]: *Aequalis est illi cura de omnibus.*

Respondeo: Dicendum, quod *aequaliter* non privat ibi ordinem divinae distributionis, sed privat acceptionem personae. Et *omnibus* distribuit [6] ibi tantum pro hominibus, tamen pro magnis et parvis, pauperibus et divitibus; et sic est ei aequaliter cura de omnibus, quia ita vult salutem pauperum, ut divitum.

DISTINCTIO XL.

cap. 4. XXIX.

Praedestinatio [1] vero de bonis salutaribus est et de hominibus salvandis. Ut enim ait Augustinus in libro de Praedestinatione Sanctorum [2], « praedestinatio est gratiae praeparatio, quae sine praescientia esse non potest. Potest autem sine praedestinatione esse praescientia. Praedestinatione quippe Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus; sed praescivit Deus etiam quae non esset ipse facturus, id est omnia mala ». Praedestinavit eos quos elegit, reliquos vero reprobavit, id est, ad mortem aeternam praescivit peccaturos.

Cap. I.

An aliquis praedestinatus possit damnari, vel reprobus salvari.

Praedestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse salvari. Unde Augustinus Augustinus.
in libro de Correptione et gratia [3]: « In Apocalypsi [4], inquit, dicitur: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Si alius non est accepturus, nisi iste per-

---

[1] Vat., post *velle* posita virgula, pro *hoc* substituit *hic,* auctoritate quidem plurimorum codd., at perperam, ut ex subnexis clare intelligitur. Librarii, mss. transcribentes, etiam hoc loco, ut saepe saepius accidit, *hic* pro *hoc* legisse, valde verisimile est.

[2] Vat. *fuit.* — Praecedens *et* intellige: *ergo etiam.*

[3] Cod. Z hic et paulo ante *ordinationem.* Paulo inferius pro *exemplum* ed. 1 *dictum.* Nostram lectionem veram esse, patet ex integro textu Magistri, c. 2: Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel praescire aliquid, *sicut* non potest noviter vel ex tempore velle aliquid etc.

[4] Multi codd. cum Vat. post *non quia* alterum subiiciunt *non,* quod contextui repugnat nec non codicibus D F M Y et ed. 1. — De hoc dubio lege Alex. Hal., S. I. q. 25; B. Albert., hic a. 7; Petr. a Tar., hic circa lit.

[5] Vers. 8, ubi Vulgata *Aequaliter* pro *Aequalis.* Paulo post pro *aequaliter* Vat. *aequalitas.*

[6] Sive accipitur. Cfr. supra d. 4. q. 1. Scholion. — Mox pro *tamen* Vat. *tam.* — Hoc dubium solvitur etiam a Petr. a Tar. et a Richard. a Med., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] In codd. C D E et ed. 1 d. XL. incipit cum sequente capitulo: Praedestinatorum nullus videtur. Et revera, secundum distributionem capitulorum hae quinque propositiones pertinent ad ultimum capitulum distinctionis praecedentis. S. Bonaventura autem, ut patet ex divisione textus, hic incipit distinctionem XL.

[2] Cap. 10. n. 19; sed ultima verba ex Glossa ad Rom. 8, 29.

[3] Cap. 13. n. 39. In codd. et edd., excepta 9, intitulatur liber de *Correctione* et gratia.

[4] Cap. 3, 11.

diderit, certus est electorum numerus», id est, non potest augeri vel minui. — Ad hoc autem obiiciunt Obiicitur. quidam, nitentes probare, numerum electorum posse augeri et minui, sic: posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, et posset subtrahere quibus non subtrahit; quod si fieret[1], utique damnarentur. Possent ergo damnari isti, qui tamen salvabuntur. Posset itaque minui electorum numerus; ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam salvarentur. Possent ergo salvari, habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur: posset itaque Responsio. augeri numerus electorum. — Quibus respondemus, ex ea ratione dictum esse et verum esse, numerum electorum non posse augeri vel minui, quia non potest utrumque *simul* esse, scilicet, ut aliquis salvetur et non sit praedestinatus, vel ut aliquis praedestinatus sit et damnetur. Intelligentia enim *conditionis* implicitae veritatem facit in *dicto*, et impossibilitatem in *vero*. Si vero *simpliciter* intelligatur, impossibilitas non admittitur, ut cum dicitur: praedestinatus potest vel non potest damnari, et reprobus potest salvari. In his enim et huiusmodi locutionibus ex ratione dicti diiudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si *per coniunctionem* haec accipiantur dicta, atque alia, si *per disiunctionem*, ut supra[2], cum de praescientia agebatur, praetaxatum est. Si enim, cum dicis: praedestinatus non potest damnari, intelligas ita: id est, non potest esse, ut praedestinatus sit et damnetur, verum dicis, quia *coniunctim* intelligis; falsum autem, si *disiunctim*, ut si intelligas, istum non posse damnari, quem dico praedestinatum. Potuit enim non esse praedestinatus, et ita damnaretur.

Verumtamen adhuc instant et *secundum coniun-* Instant. *ctionem* argumentando ita procedunt. Non enim, inquiunt, potest esse, ut aliquis praedestinatus sit et damnetur. *Utrumque* istorum simul esse non potest; sed *alterum* horum non potest *non esse*, scilicet, quin iste sit praedestinatus: ab aeterno enim praedestinatus est et non potest modo non esse praedestinatus. Cum ergo impossibile sit, *simul utrumque esse*, et impossibile sit, *alterum non esse*, videtur, non posse *alterum esse*, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non salvetur. — In huius quaestionis Solutio. solutione mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen, similem de *praescientia* posse moveri quaestionem; ideoque, tam hic quam ibi, unam facimus responsionem dicentes, determinandum fore illud, cui innititur tota haec quaestio, scilicet *impossibile est, alterum*[3] *non esse*, scilicet, quin iste modo sit praedestinatus; ab aeterno enim iste praedestinatus est. Distinguendum iuxta sensum compositum et divisum. Distinguendum enim est, cum ait: iste non potest modo non esse praedestinatus, vel non potest modo esse, quin sit praedestinatus. Hoc enim et *coniunctim* et *disiunctim* intelligi potest. Non enim potest esse, ut ab aeterno sit praedestinatus et modo non sit praedestinatus, nec potest esse *simul*, ut sit praedestinatus et non sit praedestinatus; sed tamen potuit esse ab aeterno, quod non esset praedestinatus, et potuit ab aeterno non esse praedestinatus. Et sicut *ab aeterno* Deus potuit eum non praedestinare, ita conceditur a qui- Concedit a quibu dam. busdam, quod et *modo* potest Deus eum non praedestinasse. Ab aeterno ergo potest *Deus* non *praedestinasse* eum: ergo potest *iste* non *fuisse praedestinatus*. Si vero non *fuisset* praedestinatus, nec *modo* esset praedestinatus: ergo potest *modo* non esse praedestinatus. Ita et de *praescientia* et de *praescitis* dicunt; quod in *actionibus* vel in operationibus Dei et hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid *factum est* vel dictum, non concedunt, quod possit *non esse* vel *non fuisse*, immo impossibile est, non esse vel non fuisse quod factum est vel dictum, referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad *naturam rei existentis*. Cum vero de *praescientia* vel *praedestinatione* Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad *potentiam Dei* refertur, quae semper eadem fuit et est[4], quia praedestinatio, praescientia, potentia unum in Deo est.

Cap. II.

Quid sit reprobatio Dei, et in quibus consideretur, et quis sit praedestinationis effectus.

Cumque praedestinatio sit gratiae praeparatio, id est divina electio, *qua elegit quos voluit ante mundi constitutionem*, ut ait Apostolus[5]; reprobatio e converso intelligenda est praescientia iniquitatis quorundam et praeparatio damnationis eorundem. Sicut enim *praedestinationis effectus* illa gratia est, qua in praesenti iustificamur atque ad recte vivendum et in bono perseverandum adiuvamur, et illa qua in futuro beatificamur; ita *reprobatio* Dei, qua ab aeterno non eligendo quosdam reprobavit, secundum duo consideratur, quorum alterum *praescit* et *non praeparat*, id est iniquitatem, alterum *praescit* et *praeparat*, scilicet aeternam poenam. Unde Augustinus ad Prosperum et Augusti Hilarium[6]: «Haec, inquit, regula inconcusse tenenda est, peccatores in peccatis *praescitos* esse, non *praeparatos*, poenam autem esse praeparatam». «Praeparavit enim Deus, ut ait Augustinus in libro de Bono perseverantiae[7], in praescientia sua, quibus voluit bona sua; et quibuscumque donat, proculdubio se donaturum esse praescivit». «Praeparavit etiam Deus, ut ait Fulgentius[8], malis ignem aeternum, illis utique, quos iuste praeparavit ad luenda supplicia; nec tamen praeparavit ad facienda peccata. Praeparavit enim Deus, quod divina aequitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim, sicut praeparavit Sanctos ad iustitiam percipiendam, sic praeparavit iniquos ad iustitiam amittendam, quia pravitatis praeparator nunquam fuit».

---

[1] Ita in codd. et ed. 1 (5 in margine); in aliis *faceret*.

[2] Dist. XXXVIII. c. 2. — Paulo superius post *dicta, atque* Vat. et edd. 4, 6, 8, 9 omittunt *alia*.

[3] Vat. et aliae edd. contra codd. et ed. 1 addunt *istorum*.

[4] Cod. D addit *et erit*.

[5] Ephes. 1, 4.

[6] Non invenitur in citatis libris, sed in VI. Hypognosticon c. 6. Vide etiam Glossam ad Rom. 8, 29. apud Lyranum, unde Magister plura quae sequuntur, nonnullis mutatis, depromsit.

[7] Vel de *Dono* perseverantiae, c. 17. n. 41.

[8] Libr. I. ad Monimum, c. 25; secundum sensum, sed ad verbum in Glossa (loc. cit.). In quo textu codd. B E ante *ad facienda peccata* praemittunt *eos*. — Paulo inferius codd. A B D et edd. 2, 3, 7, 8 (5 in margine) *iniustitiam admittendam* pro *iustitiam amittendam*.

uid praetinatio et robatio.

Effectus triusque.

Sicut ergo *praedestinatio* Dei proprie est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur[1]; ita *reprobatio* Dei est praescientia malitiae in quibusdam non finiendae et praeparatio poenae non terminandae. Et sicut *praedestinationis effectus* est *gratiae appositio*, ita *reprobationis* aeternae quodam modo *effectus* esse videtur *obduratio*. «Nec obdurat Deus, ut ait Augustinus ad Sixtum[2], impertiendo malitiam, sed non impertiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus enim non impertitur nec digni sunt nec merentur; potius ut non impertiatur, hoc digni sunt, hoc merentur». Unde Apostolus[3] ait: *Cuius vult miseretur Deus, et quem vult indurat; misericordiam* appellans praedestinationem et praecipue praedestinationis effectum, id est gratiae appositionem, obdurationem vero gratiae privationem. «Non enim, ut ait Augustinus ad Simplicianum[4], intelligendum est, quod Deus ita induret, quasi quemquam peccare cogat; sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam iustificationis suae non largitur, et ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit, ut peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non esse praebendam aequitate occultissima et ab humanis sensibus remotissima iudicat»; «quam non aperit, sed miratur Apostolus dicens: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei*»!

Augustinus.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XL.

De praedestinatione et reprobatione quantum ad causam activam.

Praedestinatio vero de bonis salutaribus etc.

DIVISIO TEXTUS.

Haec est tertia pars, in qua agit Magister de divina scientia contracta ad speciales effectus. Et dividitur haec pars in duas partes. In prima agitur de praedestinatione et reprobatione quantum ad causalitatem *activam*. In secunda inquiritur, utrum habeant causalitatem passivam, utrum videlicet sint ex meritis nostris, infra distinctione proxima: *Si autem quaerimus meritum obdurationis* etc.

Prima pars habet duas. In *prima* agit de praedestinatione; in *secunda* de reprobatione, ibi: *Cumque praedestinatio sit praeparatio gratiae* etc. *Prima* iterum pars dividitur in duas. In prima agit de praedestinationis quidditate; in secunda inquirit de eius necessitate, ibi: *Praedestinatorum autem nullus videtur posse* etc.; in qua parte primo movet dubitationem et opponit, et deinde solvit, tertio opponit contra responsionem, et ultimo solvit. Partes manifeste apparent in littera.

Cumque praedestinatio sit gratiae praeparatio. Haec est *secunda* pars distinctionis, in qua agit Magister de reprobatione, et habet haec pars duas. In prima ostendit, quid sit et quid connotet in quantum praecognitio. In secunda vero ostendit, cuius est causa, sive quis[1] sit eius effectus, et hoc ibi: *Et sicut praedestinationis effectus est gratiae appositio* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis tria principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de praedestinatione.

Secundo de electione.

Tertio de reprobatione.

Primus articulus duos habet:

---

[1] August. de Dono persever. c. 14. n. 35.

[2] Epist. 194. c. 3. n. 14.

[3] Rom. 9, 18.

[4] Libr. I. quaest. 2. n. 16; sed plurimis a Magistro omissis. Ultima verba *quam non aperit* etc. sumta sunt ex Epist. modo citata ad Sixtum, c. 2. n. 5. — Locus s. Scripturae est Rom. 11, 33.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Cod. W melius *quid*.

Primo enim quaeritur de praedestinatione quantum ad entitatem.

Secundo, quantum ad necessitatem.

De entitate autem duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum praedestinatio sit quid aeternum, an temporale.

Secundo, quid sit praedestinatio secundum rem.

ARTICULUS I.

De praedestinatione quantum ad entitatem.

QUAESTIO I.

Utrum praedestinatio sit quid aeternum, an temporale.

Quod autem praedestinatio sit quid aeternum, videtur:

Fundamenta. 1. Quia quod est ante mundi constitutionem est quid aeternum; praedestinatio est huiusmodi, quia praedestinatio est electio, ad Ephesios primo[1]: *Elegit nos ante mundi constitutionem:* ergo etc.

2. Item, « praedestinatio est praescientia beneficiorum[2] »; sed quidquid Deus praescit, aeternaliter praescit: ergo cum omnis praescientia sit aeterna, et omnis praedestinatio est praescientia, omnis praedestinatio est aeterna.

3. Item, « praedestinatio est propositum miserendi[3] »; sed propositum est quid proponentis praecedens res, quae proponuntur: ergo cum sit propositum Dei, et Deus aeternaliter proponit, patet etc.

4. Item, de ratione sui nominis praedestinatio dicit praecessionem sive antecessionem, sed non nisi praedestinantis ad praedestinatum; sed praedestinans est aeternus: ergo dicit ordinem et antecessionem aeterni ad temporale. Sed antecessio illa est aeterna: ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Praedestinatio importat *relationem* ad praedestinatum; sed omnis relatio ponit respectum verum[4] vel in utroque extremorum, vel saltem in altero; sed praedestinatio non potest verum respectum ponere in praedestinante: ergo ponit respectum verum in praedestinato. Sed verus respectus non fundatur nisi supra quid creatum: ergo praedestinatio dicit quid creatum et temporale.

2. Item, praedestinatio importat *actionem*, et omni actioni respondet passio[5]: cum ergo actio et passio non sint in eodem, quia non est idem *praedestinans* et *praedestinatus*, necesse est, quod sit in alio. Sed aliud non est nisi quid temporale et creatum: ergo praedestinatio importat quid temporale et creatum: ergo non est aeterna.

3. Item, praedestinatio importat *ordinem* praedestinantis ad praedestinatum, aut ergo secundum esse, quod habet in *Deo*, aut secundum esse, quod habet in *proprio genere*. Non secundum esse, quod habet in *Deo*, quia sic est Deus et non sequitur Deum: ergo secundum esse, quod habet in *proprio genere*. Sed esse, quod habet in proprio genere, est quid temporale et creatum: ergo praedestinatio similiter: et sic etc.

4. Item, omnis actus divinus, qui non reflectitur supra essentiam vel personam, *transit extra*, et omnis actus transiens extra ex tempore dicitur de Deo: cum ergo praedestinatio non transeat in personam vel essentiam, sed extra, ergo est temporalis.

5. Item, praedestinatio est *praeparatio*[6]; sed nihil dicitur praeparari, antequam incipiat aliquid fieri secundum principia intrinseca — artifex enim non dicitur praeparare domum ante ligna et lapides sola cogitatione — ergo necesse est, quod ponatur in re.

---

[1] Vers. 4, ubi in Vulg. post *nos* additur *in ipso*. — Plura de hoc, quod praedestinatio sit electio, invenies infra a. 3. q. 2.

[2] Haec definitio est Augustini, de Dono persev. c. 14. n. 35. Cfr. q. seq. in corp. — Cod. B voci *beneficiorum* adiungit *Dei*.

[3] Definitio haec est etiam Augustini, de Praedest. Sanctor. c. 17. n. 34, et fundatur in verbis Apostoli ad Romanos 9, 15-18, ubi concluditur: « Ergo cuius vult miseretur », et ad Ephes. 1, 5: Qui praedestinavit nos... secundum propositum voluntatis suae. Cfr. q. seq. in corp.

[4] Id est realem, de quo vide supra d. 30. q. 3. — In fine argumenti Vat. cum cod. cc omittit verba conclusionis: *ergo praedestinatio dicit quid creatum*.

[5] Cfr. supra pag. 521, nota 2.

[6] Respicitur definitio praedestinationis sumta ex libro Fulgentii de Fide ad Petrum, c. 35. n. 78. cfr. q. seq.

CONCLUSIO.

Praedestinatio est aeterna, ratione principalis significati et antecessionis ad connotatum.

in prae- inatione.

Respondeo: Dicendum, quod in praedestinatione non sunt nisi duo, scilicet *principale significatum* et *connotatum*. *Principale significatum* est divina essentia, *connotatum* vero est creatura, ut gratia et gloria et persona salvanda [1]. Et haec duo importat praedestinatio cum ordine antecessionis unius ad alterum ratione praepositionis.

nclusio.

Quoniam igitur *significatum principale* est aeternum, ita praedestinatio est quid aeternum [2]. *Rursus*, quoniam importat *antecessionem* significati ad connotatum, et illa antecessio est ab aeterno: ideo praedestinatio est quid aeternum et ab aeterno. Et concedendae sunt rationes ad hoc.

utio op- itorum.

1. Ad illud quod obiicitur de *relatione*, dicendum, quod res [3] sive relatio potest significari in Deo dupliciter: vel respectu existentis in *actu*, vel respectu existentis *in potentia*, futuri aliquando in actu; et quando respectu existentis *in actu*, tunc necesse est, quod respondeat verus respectus in actu; quando vero respectu existentis *in potentia*, sufficit quod respondeat in potentia, et talis fundatur super ens in potentia; et ideo actu nihil ponit nisi Deum.

stinctio.

2. Ad illud quod obiicitur de *actione*, dicendum, quod est actio secundum *rem*, et est actio secundum *modum* [4]. Actioni secundum *rem*, quae est principium efficiens aliquid, respondet passio differens secundum rem, ut creationi-actioni creatio-passio [5]. Actioni vero secundum *modum* non respondet nisi passio secundum modum differens, ut cognitioni-actioni ipsius Dei respondet ipsum *cognosci*; et hoc quidem realiter non est aliud, sed secundum modum. Quoniam igitur *praedestinatio* non importat nisi praecognitionem, sive active sive passive; ideo est quid aeternum et non est aliud quam Deus.

Duplex ordo.

3. Ad illud quod obiicitur de *ordine*, dicendum, quod est ordo secundum *nobilitatem*, et secundum *durationem* [6]; et ordo secundum *nobilitatem* ponit extrema simul, ordo vero secundum *durationem*, eo ipso quod ordo est, ponit, extrema non esse simul; et secundum rationem *antecedendi* ordo simul est cum antecedente sive cum praecedente, similiter secundum rationem *subsequendi* simul est cum subsequente. Quoniam igitur praedestinatio importat ordinem secundum rationem *praecedendi*, ideo aeterna est, quamvis sit respectu temporalis; quoniam non est simul cum illo, sed antecedit.

Distinctio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod praedestinatio *transit extra*; dicendum, quod *transire extra* est dupliciter: aut in aliquid quod est extra, aut in aliquid quod *est* intra, sed *erit* extra. Et primo modo connotat aliquid in actu et dicit quid temporale, ut creare et conservare; secundo modo non, ut praedestinare [7].

Distinctio.

5. Ad illud quod obiicitur de *praeparatione*, quod attenditur [8] secundum principia intrinseca, non secundum causam efficientem; dicendum, quod quaedam est causa efficiens, quae operatur secundum *materiam praeiacentem*; et ista quidem, quia alio indiget, non dicitur praeparare, quando solum vult et disponit intus, sed quando materiam aptat exterius. Quaedam est causa efficiens, quae *nullo indiget* ad operandum, sed statim, cum vult, operatur; et in tali *praeparare* [9] non est aliud quam *disponere* et *proponere*; et talis est Deus, quia nullo alio a se indiget ad operandum.

SCHOLION.

I. « Praedestinare est praeordinare in finem... Praedestinatio tria connotat, scilicet praeordinatum, et hoc est homo; et rationem praeordinandi, et haec est gratia; et rationem finis, et haec est gloria: et sic sunt tria, scilicet *quod*, et *per quod*, et *ad quod* » (infra a. 3. q. 2. ad 3.). Praedestinatio secundum Augustinum (de Dono persever. c. 14. n. 35.) est « praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur »; secundum S. Thomam (S. I. q. 23. a. 1.) est « ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae »; secundum Scotum (hic q. unica, n. 2.) est

---

[1] Et quidem gratia ut medium *per quod*, gloria ut terminus *ad quem*, persona salvanda ut *subiectum*. Quod sequitur: *haec duo* etc. refertur ad *principale significatum* et *connotatum*.

[2] Obiici posset de *creatione*, quae active sumta etiam quoad principale significatum est divina essentia, nec tamen dicitur aeterna; sed vide infra solut. ad 2. et 4, et S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 1.

[3] Pro *res* cod. X (V in marg.) *respectus*. Aliquanto inferius post *verus respectus* Vat. cum cod. cc non bene omittit *in actu*.

[4] Scilicet intelligendi. Haec distinctio actionis fundatur in illa, qua actio distinguitur in actionem transeuntem et immanentem. Actioni transeunti respondet passio in effectu, non vero immanenti, etiamsi respiciat rem externam, v. g. visioni respectu rei visae. Cfr. supra pag. 686, nota 4.

[5] Eodem modo loquendi utitur Alex. Hal., S. p. II. q. 6. m. 2. a. 5.

[6] Cfr. supra d. 20. a. 2. q. 1. in corp.

[7] Hoc magis explicatur supra solut. ad 2. et 3. — Paulo ante pro *connotat aliquid*, quae lectio invenitur in codd. A T Y, Vat. cum aliis codd. et ed. 1 *connotat aliud*.

[8] Cod. O *quae attenditur;* Vat. cum cod. cc *quod anteceditur*.

[9] Vat. cum cod. cc pro *praeparare* substituit *praeparatione*.

« ordo electionis per voluntatem divinam alicuius creaturae intellectualis vel rationalis ad gratiam et gloriam ». Cum his definitionibus convenit triplex descriptio praedestinationis, quae ex S. Augustino infra q. 2. proponitur. Pro ampliore explicatione servire potest quod a. 3. q. 2. ad 2. dicitur de differentia inter *propositum*, *electionem* et *praedestinationem*, nec non hic dub. 7. de triplici causalitate, quae importatur in praedestinatione, et III. Sent. d. 11. a. 1. q. 1. 2. 3. de praedestinatione Christi.

Catholica de praedestinatione doctrina media via incedit inter innumeros errores, ad extrema delapsos, dum alii praedestinationem distorquent in perniciosissimum *fatalismum*, qui liberum arbitrium bonorumque operum merita suffocat, alii vero eandem sub specie humanae independentiae omnino *eliminant*, vel saltem ita *infirmant*, ut nimis derogetur gratuitis Dei donis *gratiae*, *perseverantiae finalis* et *electionis*. In hoc autem omnes catholici doctores conveniunt, infallibilem et immutabilem esse electorum praedestinationem, sed ita, ut minime libertatem laedat creaturarum; item, ab aeterno praeparasse Deum bona opera, « ut in illis ambulemus » (Eph. 2, 10), sed ita, ut « *dona* Dei sint etiam bona ipsius iustificati *merita* » (Trident. sess. 6. can. 32.), cum « tanta sit (Dei) erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona » (ibid. c. 16.); denique, esse aeternam Dei inter electos et reprobos discretionem, sed ita, ut nemo adultus nisi ob *propriam culpam* reprobetur, nemo autem nisi per divinam misericordiam salvetur. — Si autem descenditur ad specialiores quaestiones, praesertim ad eas quae dependent a modo, quo voluntas creata cooperatur divinae gratiae, et in genere a determinatione concursus divini ad actiones liberas creaturarum, difficultates et controversiae scholarum fere in immensum crescunt, ita ut sapientes in nonnullis stent contra sapientes, et ut sapientiores, propriam ignorantiam confitentes, cum Apostolo (Rom. 11, 33.) dicant: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius!* Vide praeclara verba Seraphici infra d. 41. a. 1. q. 2. in fine.

II. Praedestinationem esse *aeternam* non tantum quoad ipsum *actum* praedestinantis, sed etiam ratione aeternae *connotationis* ad personam praedestinati, ad gratiam et ad gloriam (cfr. hic dub. 1), communiter docetur (cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 1. a. 1; S. Thom., S. I. q. 23. a. 2. ad 2.). — Solutio ad 2. fundatur in hoc, quod differt actio secundum *rem*, quae est principium *efficiens* aliquid, id est, quae *transit* in materiam extraneam, et actio secundum *modum* intelligendi, non transiens extra subiectum, ut est in Deo actus cognoscendi creaturam. Huic non respondet in creatura nisi passio secundum *modum*, quia creatura praecise ut cognita tantum *denominationem*, non aliquid reale ab extrinseco recipit (cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 1.). — Notabilis est etiam solut. ad 5, de quo conferri potest Alex. Hal., loc. cit. a. 3; S. Thom., hic q. 2. a. 1. ad 2; Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. ad 2.

III. Praeter auctores iam citatos: B. Albert., hic a. 2. 5; S. p. I. tr. 16. q. 63. m. 1. q. incid. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. quaestiunc. 1, et a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., de hac et seq. q. hic 1. princ. q. 1. a. 1. 2. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum praedestinatio sit Dei scientia, an voluntas.

Secundo quaeritur, quid sit praedestinatio, utrum scilicet Dei scientia, vel voluntas. Et supposito, quod dicat aliquid, quod sit in utroque genere, — est enim, sicut dicit Augustinus[1], *praescientia* beneficiorum, et *propositum* miserendi — quaeritur, quod istorum importet principalius et per modum complementi. Et quod importet scientiam, videtur:

1. Quia compositum trahit significatum a componentibus; sed *destinatio*, cum dicatur et missio et ordinatio, in ratione praedestinationis accipitur ut *ordinatio* — nam, sicut dicit Augustinus[2], *praedestinare* idem est quod *praeordinare* — sed artifex licet *volens* et *sciens* praeordinet, non tamen ordinat in quantum *volens*, sed in quantum *sciens*: ergo etc. Ad oppositum.

2. Item, scientia non dividitur secundum rationem accipiendi in virtutes vel in ea quae sunt voluntatis, sed in ea quae sunt cognitionis; sed nos dividimus divinam scientiam in praedestinationem et reprobationem: ergo praedestinatio, secundum quod huiusmodi, ad scientiam spectat.

Contra: 1. Praedestinatio est causa gratiae et gloriae[3]; sed gratia et gloria immediate sunt a voluntate: ergo praedestinatio de se dicit quid in genere voluntatis. *Si dicas*, quod ex vi nominis non importat illam causalitatem; *contra:* esto, quod Deus praesciret, aliquem habiturum gratiam et gloriam aliunde quam ab ipso, non diceretur praedestinare: ergo de se dicit *causalitatem*. Fundam

2. Item, praedestinatio importat scientiam et voluntatem; sed quoties haec duo in aliquo importantur, voluntas se habet per modum consequentis et addentis ad scientiam[4]; sed quod consequitur et addit, se habet per modum differentiae et complementi, et a tali est res denominanda: videtur ergo,

---

[1] Vide supra q. praeced. fundam. 2. et 3, et hic in corp. quaest. — Paulo ante verbis *utroque genere* significantur scientia et voluntas.

[2] Libr. VI. Hypognost. (Augustini nomini quondam addict.) c. 2: « Praedestinatio quippe a *praevidendo* et *praeveniendo* vel *praeordinando* futurum aliquid dicitur ». Sub hoc respectu in libro de Dono persev. c. 17. n. 41. ait: Namque in sua quae falli mutarique non potest praescientia, opera sua futura *disponere*, id omnino nec aliud quidquam est praedestinare. — Paulo superius pro *significatum* cod. K cum ed. 1 bene *significationem*.

[3] Sic sumta, praedestinatio communiter definitur praeparatio gratiae in praesenti et gloriae in futuro. Cfr. hic lit. Magistri, c. 2.

[4] Voluntas enim, quia est appetitus rationalis, praesupponit et sequitur rationem et scientiam. Hinc est, quod relate ad scientiam se habet per modum complentis et specificantis, ad-

quod completius importet voluntatem, et ita quod male situet Magister.

CONCLUSIO.

Praedestinatio, quae est causa gratiae et gloriae, importat et scientiam et potentiam et voluntatem, sed principalius est in genere voluntatis.

Respondeo: Dicendum, quod cum *praedestinatio* significet divinam essentiam ut causam gratiae et gloriae, et hoc secundum ordinatam distributionem gratiae et gloriae, quantum est de se, non tantum importat *scientiam*, sed etiam *voluntatem* et *potentiam*. Sed quoniam causalitas gratiae et gloriae attribuitur proprie *voluntati* ut efficienti, sed *scientiae* ut disponenti, et *potentiae* ut exsequenti; ideo, etsi praedestinatio importet illa tria, tamen principalius est in genere *voluntatis*. Et ideo ab Augustino definitur praedestinatio per illa tria: primo per illud quod respicit *potentiam*, in libro de Fide ad Petrum[1]: «Praedestinatio est gratuitae donationis praeparatio»; secundo per illud quod respicit *scientiam*, in libro de Bono perseverantiae[2]: «Praedestinatio est praescientia beneficiorum Dei»; tertio per illud quod respicit *voluntatem* et propriissime, in libro de Praedestinatione Sanctorum[3]: «Praedestinatio, inquit ibi, est propositum miserendi».

clusio 1.

clusio 2.

Solutio oppositorum. Duplex ordo.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod dicit ordinem; dicendum, quod est ordo duplex: unus, *dispositio rerum* in universo, et hic appropriatur scientiae; alius, *directio in finem*, et hic appropriatur bonitati sive voluntati, et hoc modo est de ratione praedestinationis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est pars praescientiae; dicendum, quod quemadmodum fides et prudentia sunt in genere *cognitionis*, tamen addunt supra cognitionem aliquid, quod distrahit in genus *virtutis*, quod respicit voluntatem; per hunc modum et in proposito est intelligendum. Et quoniam *scientia* non tantum accipitur pro *simplici notitia*, sed etiam, ut frequenter, pro *practica*, et hoc modo complectitur scientiam cum voluntate, et Magister sic accipit generaliter; ideo enumerat praedestinationem inter ea quae sunt scientiae. — Voluerunt tamen aliqui dicere, quod principalius est in genere *scientiae*, eo quod in ratione praedestinationis cadit scientia in recto, sed voluntas in obliquo; est enim praedestinatio scientia beneplaciti. Uterque modus dicendi satis est probabilis, sed primus magis.

Scientia practica.

Aliorum solutio probabilis.

SCHOLION.

I. Omnes doctores catholici docent, in praedestinatione includi tum actum divini intellectus, tum actum voluntatis; sed inter eosdem controvertitur, quid in ipsa significetur principalius. S. Thomas (S. I. q. 23. a. 1. 4.) iuxta sua principia docet, eam formaliter consistere in actu intellectus ut *imperantis*, qui supponit finem volitum et media electa. Hanc sententiam etiam S. Bonav. (hic in fine) iudicat esse satis probabilem, eamque tenent Alex. Hal. (S. p. I. q. 28. m. 1. a. 2.), B. Albert., Petr. a Tar., Richard. a Med., Durand. aliique. Attamen S. Bonav. ut *probabiliorem* reputat modum dicendi, quod eadem consistat potius in actu *voluntatis*, quo Deus illum ordinem, ab intellectu propositum, approbat et exsequi proponit, ita ut *directio in finem* approprietur voluntati (hic ad 1.). Haec est etiam sententia Scoti (hic q. unica, n. 2.) cum sua schola et non paucis aliis. P. Trigosus (q. 18. a. 2. dub. 4.), suffragante P. Marco a Baudunio (Paradis. theolog. tom. I. q. 23. a. 2.), utramque sententiam hoc modo conciliare vult: Praedestinatio *completive* consistit in actu voluntatis, sicut ipse S. Bonav. (arg. 2. in fundam.) dicit, quod «*completius* importet voluntatem»; sed *essentialiter* in actu intellectus, cum actus voluntatis, quo Deus *diligit* et *eligit*, etiam in via S. Bonaventurae non sit formaliter *praedestinatio*, sed praesupponatur ad illam, ut patet ex ipsius verbis (hic a. 3. q. 2. ad 2. 3.). Nobis autem videtur hic occurrere eadem qualiscumque differentia inter duos Ss. Doctores, quam observavimus supra d. 1. a. 2. q. 1, Scholion, quoad conceptum beatitudinis. — De doctrina, quae tribuit causalitatem «proprie *voluntati* ut efficienti, sed *scientiae* ut disponenti, et *potentiae* ut exsequenti, cfr. infra d. 45. a. 2. q. 1. (praecipue ad 3.) et q. 2. — In solut. ad 2, ut explicetur, quomodo additio super *cognitionem distrahit* praedestinationem ex genere intellectus in genus voluntatis, duplex exemplum affertur: primum de *fide* (cfr. III. Sent. d. 23. q. 1. 2.), secundum de *prudentia* (ibid. d. 33. q. 3.).

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 1. a. 2. — Scot., hic q. unica. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. q. 23. a. 1. — B. Albert., hic a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. in princip.

---

dens scilicet efficaciam respectu eorum, quae per scientiam simpliciter erant cognita. — Paulo ante pro *quoties* codd. A V *quotiescumque*. — Ultimis huius argumenti verbis *quod male situet Magister* indicatur, Magistrum quaestionem de praedestinatione perperam posuisse in tractatu de scientia Dei, cum iuxta hoc argumentum pertineat ad tractatum de voluntate. Pro *situet* cod. T *insinuet*.

[1] Cap. 35. n. 78.

[2] Nunc de *Dono* perseverantiae nuncupato, c. 17. n. 41, ubi est haec definitio secundum sensum. Ipsa verba Augustini exhibentur hic in lit. Magistri, c. 2.

[3] Cap. 17. n. 34, ubi sententia citata, si verba spectas, non quidem invenitur, sed facile erui potest ex verbis, quae ibi leguntur: Electi sunt itaque ante mundi constitutionem... illa scilicet vocatione secundum propositum. Cfr. etiam libr. VI. Hypognost. c. 6. seq.

ARTICULUS II.

De praedestinatione quantum ad necessitatem.

Secundo quantum ad hunc primum articulum quaeritur de necessitate praedestinationis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum inferat necessitatem salutis libero arbitrio.

Secundo, utrum inferat certitudinem in eventu.

QUAESTIO I.

Utrum praedestinatio inferat salutis necessitatem.

Quod autem inferat necessitatem, ostenditur sic.

Ad oppositum. 1. Omnis causa, quae necessaria est in se et necessario ponit effectum, *infert* simpliciter necessitatem effectui; sed praedestinatio respectu salutis est huiusmodi: ergo etc. *Minor* patet. Praedestinatio enim, cum sit Deus in se, dicit quid necessarium; et iterum, necessario infert effectum, quia necessario sequitur: si est praedestinatus, salvabitur: ergo etc.

2. Item, omnis causa, quae nullo modo potest *cassari,* necessitatem ponit circa productionem effectus — nam causa dicitur cassari, cum nullum ponit effectum — sed praedestinatio nullo modo potest cassari: ergo praedestinatio ponit necessitatem.

3. Item, quotiescumque duae causae concurrunt ad aliquem effectum, quas impossibile est *discordare,* si una est immutabilis, necesse est, alteram esse immutabilem, et effectum per consequens. Haec manifesta est per se: nam si altera est mutabilis, reliqua existente immutabili, possibile est, eas discordare. Sed impossibile est, quod praedestinatio et liberum arbitrium discordent: ergo cum praedestinatio sit causa immutabilis, necesse est, quod liberum arbitrium sit immutabile; et si hoc, cum totum sit immutabile, restat ergo, quod necessitatem imponat praedestinatio libero arbitrio et saluti.

4. Item, videtur, quod praedestinatus nullo modo possit damnari, et si hoc, tunc necessario salvatur; et ostenditur hac ratione: ista duo convertuntur *esse praescitum* et *damnari, esse praedestinatum* et *salvari;* sed praedestinatus non potest esse praescitus: ergo non potest damnari. *Probatio mediae.* Quando aliqua duo sic se habent, quod impossibile est, unum alteri succedere, nec possunt simul inesse, si alterum inest, impossibile est, reliquum inesse; sed *esse praedestinatum* et *esse praescitum* sic se habent, quod impossibile est, simul inesse eidem; impossibile est etiam, alterum alteri succedere, scilicet quod homo primo sit praedestinatus et postea praescitus: ergo cum est praedestinatus, nullo modo potest esse praescitus: ergo etc.

5. Item, de omni quod aeternum est, cum non est, impossibile est esse, quia impossibile est, quod *non ens* sit aeternum; sed praescitus si est, aeternaliter est praescitus: ergo illum qui non est praescitus, impossibile est esse praescitum. Sed praedestinatus non est praescitus: ergo etc.

6. Item, de eo quod non est, idem est dicere, hoc *posse esse,* et *posse* [1] *incipere esse;* sed praescitum est quid non ens respectu praedestinati: ergo idem est dicere, praedestinatum *posse esse* praescitum, quod *posse incipere* praesciri sive damnari. Sed non potest incipere esse praescitus, ergo etc.

Fundam CONTRA: 1. Praedestinatio divina nullum facit indigne salvari: ergo cum dignitas in salvando respiciat meritum, et meritum liberum arbitrium, ergo praedestinatio non tollit arbitrii libertatem, secundum quod liberum arbitrium: ergo nec imponit necessitatem.

2. Item, praedestinatio nihil aufert libero arbitrio, sed tantum ponit in eo gratiam; sed gratia nullam infert libero arbitrio necessitatem, ergo nec praedestinatio: si nullam ei imponit necessitatem [2], ergo cum salus pendeat ex libero arbitrio, patet etc.

3. Item, si praedestinatio imponit necessitatem, ergo cum, omni casu contingente, necesse sit, eum qui praedestinatus est, salvari, ergo frustra laborat aliquis benefacere; quia, sive faciat bonum sive malum, necesse est, eum salvari.

4. Item, nullus laudatur in eo quod necessitatis est, neque vituperatur [3]: si ergo necesse est,

---

[1] Multi codd. perperam omittunt secundum *posse.*

[2] In Vat. et cod. cc desunt verba *si nullam ei imponit necessitatem.*

[3] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 5: Propterea (virtutes) neque facultates et potentiae sunt, quippe cum neque boni neque mali ob id dicamur, quod absolute agere possimus; neque laude-

praedestinatum salvari et praescitum damnari, neque praedestinatus laudandus est, si salvatur, neque praescitus vituperandus, si damnatur; quod est contra statum gloriae et poenae.

CONCLUSIO.

Praedestinatio nec ratione causalitatis nec ratione praescientiae infert necessitatem sive respectu salutis sive respectu liberi arbitrii.

Respondeo: Dicendum, quod praedestinatio nec onclusio. infert necessitatem *saluti*, nec infert necessitatem *libero arbitrio*, quoniam praedestinatio non est causa salutis nisi includendo merita, et ita salvando liberum arbitrium.

Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, edestina- duo im- rtat. quod praedestinatio duo importat: et rationem *praescientiae* et rationem *causae*. In quantum dicit ratio cau- sae. tionem *causae*, non necessario ponit effectum, quia non est causa per necessitatem, sed per voluntatem; et iterum, non est *tota* causa, sed cum alia causa contingente, scilicet cum libero arbitrio. Et regula est, quod quotiescumque effectus pendet ex causa necessaria et variabili — a necessaria tanquam ab universali, a variabili tanquam a particulari — denominatur a variabili, quia denominatio est a causa particulari [1]; et effectus, qui dependet a causa contingente, est contingens. — Praeter rationem o prae- ientiae. *causae* importat [2] rationem *praescientiae*; et *praescientia* quidem *totum* includit in cognitione, quia liberum arbitrium et eius cooperationem et vertibilitatem, et totum. *Et praeterea*, non est nisi veri, et etiam de vero contingente est infallibilis, sicut supra monstratum est in quaestione de praescientia [3]. Ideo praedestinatio infert salutem et non potest cassari nec discordare a libero arbitrio. Et quia praescientia nullam imponit necessitatem *consequentis*, sed solum *consequentiae*, similiter nec praedestinatio.

1. 2. 3. Ex hoc patent tria prima obiecta de **Solutio oppositorum.** necessitate *inferendi*, impossibilitate *cassandi*, impossibilitate *discordandi*. Haec enim omnia dicunt necessitatem consequentiae solum, quia insunt praedestinationi non per rationem *causalitatis*, sed **Notandum.** *praecognitionis*, quae est *concors*, *certa* et *infallibilis*. *Concors*, quia praescientia sive praecognitio [4] vera: qui enim cognoscit vere cognoscit, rem praesentem esse, sicut est. et futuram ita evenire, sicut eveniet. Est enim veritas adaequatio rei et intellectus [5]. Est iterum *certa*, quia independens, quia nullo modo pendet ex praecognito. Non enim secundum eius exigentiam cognoscit, sed secundum exigentiam luminis et claritatis aeternae, in qua nulla cadit dubietas, sed certitudo summa; et ideo de omnibus aequaliter certa est. Est iterum *infallibilis*, quoniam est totum posse praesciti circumplectens; et ideo in nullo potest falli nec circumveniri. — Et est exemplum Boethii in libro de Consolatione quinto [6], quodsi aliquis aspiceret de loco

---

mur aut vituperemur. Adde quod facultate praediti et potentes natura sumus, boni aut mali, sicut superius diximus, natura minime efficimur.

[1] Ratio est, quia effectus magis assimilatur causae particulari quam universali. Sic, ut exemplum afferamus Scholasticorum, homo genitus magis assimilatur homini generanti quam soli, quia sol est universale generans. Cfr. etiam supra d. 38. a. 2. q. 2. in corp. circa finem, et d. 14. a. 1. q. 1. ad 6, ubi simile de necessario et contingente habetur.

[2] Supple cum cod. R *praedestinatio*.

[3] Dist. 38. a. 2. q. 2; d. 39. a. 1. q. 2. ad 3, et ibid. a. 2. q. 2. — De ultima proposit. corp. cfr. supra d. 38. a. 2. q. 1.

[4] Cod. T *cognitio*.

[5] Haec definitio veritatis communiter a Scholasticis aut Aristoteli attribuebatur, aut cuidam Isaac, qui scripsit librum de Definitionibus. Si verba tantum spectas, definitio veritatis a S. Doctore hic proposita neque in uno neque in altero occurrit, sed si ad sententiam intendis, illa definitio habetur apud utrumque. Aristoteles multis locis de veritate et falsitate orationis loquens docet, orationem esse veram, si enuntiet rem, sicuti est; at falsam, si enuntiet rem, sicut non est. Cfr. libr. de Praedicam. c. de *Substantia*; I. Periherm. c. 7. (c. 9.); III. de Anima, text. 21. seqq. (c. 6.); et IV. Metaph. text. 27. (III. c. 7.) nec non V. Metaph. text. 34. (IV. c. 29.). In libro IX. Metaph. text. 21. (VIII. c. 10.) autem ait: « Quamobrem verum dicit, qui divisum dividi et compositum componi putat; falsum autem, qui contra quam res se habeant, aut quando sunt aut non sunt ». Quod ad Isaac attinet, inspeximus Monachii cod. Bibl. reg. n. 8001, lat., qui a fol. 151 vers. usque ad fol. 154 vers. continet laudati Isaac librum de Definitionibus. In quo libro hanc invenimus definitionem veritatis et falsitatis: « Veritas est id quod est res; secundum alios, veritas est sermo, quem confirmat demonstratio vel sensibiliter vel intellectualiter; sermo autem iste sic est, ut definitio, quoniam est enuntiativa naturae et essentiae rei; similiter et sermo dicentis: veritas quidem est enuntiativa naturae et essentiae veritatis, quantum id sibi quod est res, vere est, et veritas non est nisi quod est. Falsitas est quod non est res, et dicitur oratio, qua de aliquo dicitur eius contrarium. Verum est affirmatio rei de re, a qua [non?] removetur vere; falsum vero est eius contrarium; rectum est quod impossibile est removeri ». — Definitio veritatis, a S. Doctore proposita, quoad verba magis convenit cum illa definitione, quam Averroes proponit in libro « Destructio destructionum », disp. metaph. I. circa finem (dub. 22.): « Veritas namque, ut declaratum est in sua declaratione (definitione), est aequare rem ad intellectum, scilicet quod reperiatur in anima, sicut est extra animam » (ed. Venet. 1495.) — et cum definitione Avicennae I. Metaph. c. 9, quae est: Veritas autem... intelligitur dispositio dictionis vel intellectus, qui signat dispositionem in re exteriori, cum est ei aequalis. Cfr. etiam Anselm., libr. de Veritate. — Paulo post pro *pendet* plures codd. ut X Z aa bb *dependet*; deinde pro *eius exigentiam* Vat. cum cod. cc *eius* (i. e. praecogniti) *existentiam*; demum pro *et ideo de omnibus* multi codd. cum ed. I perperam *et ideo omnibus*.

[6] Prosa 6, ubi auctor de providentia loquens ait: « quod porro ab rebus infirmis constituta quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat »... Et ibid. praescientiae immutabilitatem impugnanti respondet: Propositum te quidem tuum posse deflectere, sed quoniam et id te posse, et an facias, quove convertas, praesens providentiae veritas intuetur, divinam te prae-

eminenti circumiacentem regionem, ubi est multitudo viarum, quas omnes simul et uno aspectu videret, ambulans per locum illum, quamvis possit per diversas vias ire, non tamen posset visum eius latere, pro eo quod per nullam viam posset ire, quam ille non videret. Si ergo intelligatur unus esse visus, qui posset omnes vias praevidere et totum *posse* euntis, nullo modo quis eum praevenientem[1] circumvenire posset. Et talis est aspectus divinae praescientiae, quia ab aeterno cognovit omne quod *poteramus cogitare* vel *velle;* et simul cum hoc vidit, in quam partem nostra voluntas et operatio inclinaretur. Et quia totum *posse* et *velle* et *agere* complectitur, ideo non potest falli. Et quia praede-
Notandum. stinatio claudit praescientiam, hinc est, quod *concordat* cum libero arbitrio, et non potest *discordare,* et non potest *cassari;* et necessario *infert* salutem, sed non necessario *efficit*[2].

4. Ad illud quod quaeritur, utrum praedestinatus possit damnari; dicendum, quod *sic,* sine distinctione, quia quamvis *haec* possit distingui de *re,* vel *dicto*[3]: praedestinatum damnari est possibile, sicut haec: album possibile est esse nigrum; *haec* tamen non est distinguenda secundum artem: praedestinatus potest damnari, sicut nec haec: homo albus potest esse niger. Non enim potest esse de *dicto,* cum non sit *dictum.*

Propter quod intelligendum, quod ista habet[4]
Praenotanda ad solut. ultimorum argg. tres causas veritatis: praedestinatus potest damnari, sicut haec: praedestinatus potest esse praescitus: aut quia forma praedicati potest inesse subiecto *cum* forma implicata, vel *post* formam implicatam, vel *sine* forma implicata. Quocumque enim modo praedicatum possit inesse, iudicanda est locutio simpliciter vera; et dico, quod in *tertio* sensu locutio est vera[5]: praedestinatus potest esse praescitus. Praedestinatus enim potest non esse praedestinatus, et necesse est, omnem hominem esse praedestinatum, vel praescitum; et ideo sequitur, quod possit esse praescitus. Et hoc quidem necessarium est poni. Nam fides dicit et ratio, quod sequitur: si est praedestinatus, salvabitur. *Rursus,* fides dicit et ratio, quod *illum salvari* est contingens; et qui diceret contrarium et assereret, respuendus esset, secundum omnium iudicium certum. *Et iterum,* ars dicit, quod si consequens est contingens, impossibile est, antecedens esse necessarium, et hoc supra probatum est per tres regulas[6]; et qui diceret huius contrarium, totam artem syllogisticam destrueret, cuius virtus illationis est, ut oppositum consequentis non possit stare cum antecedente. Certum est autem, quod oppositum contingentis stat cum necessario[7]. Istum ergo esse praedestinatum, non est necessarium. Et est *necessarium,* vel *contingens,* vel *impossibile;* et non est *impossibile* nec *necessarium:* ergo est *contingens;* et *contingens* potest non esse: ergo iste qui est praedestinatus, potest non esse praedestinatus.

Et hoc quidem credo quod necesse sit poni; hoc tamen difficile est intelligi. Potest tamen sic capi, si praesupponamus quatuor vera. *Primum* est,
Quatu principia Primum. quod *praesens* divinae aeternitatis circumplectitur omne tempus, idem et uniforme; et hoc dicit Anselmus in libro de Concordia praescientiae et liberi arbitrii[8], quod «sicut *praesens tempus* circumplectitur omnem locum, et omne quod in loco est, ita *praesens aeternitatis* omne tempus». Et hoc necessarium est poni, quamvis non possimus hoc plene intelligere. Videmus enim, eius oppositum esse falsum et impossibile: quia si hoc non esset, tunc mutaretur praesens divinae aeternitatis. — *Secun-*
Secundu *dum* est illud, quod Deus uno et eodem cognoscit omnia, ita quod est unica Dei cognitio, qua cognoscit hoc et qua cognoscit eius oppositum. Et hoc supra[9] probatum est auctoritate et ratione, non solum quantum ad illud *per quod* cognoscitur, sed etiam quantum ad *actum* divinae cognitionis. —
Tertium *Tertium* est, quod cum dicimus, divinam cognitionem vel voluntatem ordinari ad hoc cognoscibile et ad aliud, non ponitur ordo vel respectus in Deo actu, sed solum ex parte rei creatae vel cognitae; et ille quidem, sicut praevisum est[10], non ponitur in actu, sed in habitu, nec de praesenti, sed de futuro. — *Quartum* est, quod futurum sub
Quartu

---

scientiam non posse vitare, siculi praesentis oculi effugere non possis intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris... Omne namque futurum divinus praecurrit intuitus et ad praesentiam propriae cognitionis retorquet ac revocat. Cfr. et ibid. Metr. 2. — Paulo inferius pro *locum illum* Vat. cum cod. cc *locum suum.*

[1] Intellige: visum. — Pro *praevenientem* sola Vat. *praevidentem,* et aliquanto inferius *inclinantur* pro *inclinaretur.*

[2] Sive, ut aliis verbis utamur, est necessitas in consequendo, sed non in efficiendo. Cfr. supra d. 38. a. 2. q. 4.

[3] Cfr. hic lit. Magistri, c. 1, ubi *dictum* distinguitur *a vero,* et sensus *compositus* a sensu *diviso.*

[4] Vel potius: habere potest.

[5] Pro faciliore huius loci intelligentia non inutile erit, propositionem: *Quocumque enim modo praedicatum possit inesse, iudicanda est locutio simpliciter vera,* ut maiorem syllogismi accipere, et dein post verba *simpliciter vera,* ut minorem haec verba addere: *sed in ista propositione forma praedicati subiecto non inesse potest nisi in tertio sensu i. e. sine forma implicata,* et tunc conclusionem facere: *ergo dico, quod in tertio* etc.

[6] Dist. 38. a. 2. q. 2. fundam. 1-3. — Paulo ante loco voculae *supra* in plurimis codd. falso legitur *sophisma.*

[7] Vide loc. cit. secundam et tertiam regulam. — Vat. cum uno alterove cod. perperam *non stat* pro *stat.*

[8] Quaest. 1. c. 5: Quemadmodum praesens tempus continet omnem locum et quae in quolibet loco sunt, ita aeterno praesenti simul clauditur omne tempus et quae sunt in quolibet tempore.

[9] Dist. 39. a. 1. q. 1, et q. 3. ad 4, nec non a. 2. q. 4, et q. 3. ad ult. — Paulo superius post *uno et eodem* cod. Z supplet *respectu vel modo.*

[10] Dist. 38. a. 2. q. 2, et hic a. 1. q. 1.

ratione futuri, quod ponitur semel esse verum, ponitur semper fuisse verum, et quod ponitur semel esse falsum, ponitur semper fuisse falsum; et ideo cum ponitur *posse esse,* non ponitur nec *mutari* nec *incipere* [1].

pplicatio. His praesuppositis facile est intelligere, quod praedestinatus potest esse praescitus, et quod Deus quem praescivit potuit praedestinasse. Constans enim est, quod salus istius qui praescitus est, potuit ab aeterno praevideri, cum possit esse sive fieri in tempore; et si potuit ab aeterno ordinari ad divinam cognitionem et voluntatem, potest et nunc. Etenim quia praesens totum est, et nihil transiit in praeteritum, et nihil factum est, quod sit necessarium esse factum; hinc est, quod sicut potest cogitari, vere posse [2] et non praedestinasse *ab aeterno,* ita etiam, quod possit *nunc,* in suo scilicet *nunc* aeternitatis, non praedestinasse. Et hoc dicit Magister in littera. Actus tamen aeternus divinae cognitionis non potest cogitari non fuisse, sed ad hoc futurum contingens ordinatum non esse [3]; et si hoc ponitur, non ponitur aliqua mutatio in *aeterno praesenti,* quia nulla ponitur successio; nec ponitur mutatio in *cognitione,* quia non ponitur in Deo alia cognitio nec in ordine ex parte *cognoscentis,* quia non ponitur in Deo alius ordo, nec in ordine ex parte *cogniti,* quia ex parte illa non ponitur nisi futurum: et illud, cum non est, potest intelligi esse, et potest esse futurum sine mutatione [4].

firmatur. Et hoc totum clarius aperitur, si veniamus ad significationem horum vocabulorum *praescitus* et *praedestinatus. Praedestinatus* enim et *praescitus* duo sunt vocabula, et quantum ad *principale significatum* important divinam essentiam, quantum ad *connotatum* important futura contingentia. Quantum ergo ad *principale significatum* idem sunt, quantum vero ad *connotatum,* quia sunt contingentia, quae non de necessitate insunt, potest unum esse alterum [5]. Quia vero *connotata* non tantum sunt *contingentia,* sed etiam *de futuro,* quae nihil ponunt actu, possunt *non inesse* et *inesse* sine mutatione. Cum enim ponuntur *inesse* vera de futuro, ponuntur semper fuisse, et cum ponuntur *non esse,* ponuntur nunquam fuisse, sicut patet; et Anselmus [6] dicit, si dicatur, aliquid esse futurum de contingenti, constat quod possibile est, non esse futurum; et si futurum est, semper verum fuit, ipsum esse futurum. Et ideo haec est vera sine mutatione et sine inceptione: praedestinatus potest esse praescitus. Nulla enim repugnantia est nec ex parte significati nec ex parte connotati, et hoc patet, si resolvantur [7]. Sensus enim est: iste est praedestinatus, id est, iste est a Deo praecognitus et salvabitur per Dei gratiam. Similiter: iste est praescitus, sensus est: iste est praecognitus et damnabitur per suam culpam. Constat enim, quod in divina cognitione non est differentia in se, sed solum in connotato. Cum ergo salvandus possit damnari, praedestinatus potest esse praescitus sine aliqua mutatione.

4. 5. 6. Ex hoc patent alia tria obiecta: nam primum et ultimum intelligitur in formis, quae aliquid ponunt actu circa subiectum; secundum vero de eo quod est ita aeternum, quod nihil temporale connotat. Talia autem non sunt esse praescitum et esse *praedestinatum* [8]. Et sic patent omnia.

---

[1] Cfr. dist. 38. a. 2. q. 2. ad duo ultima, ubi duplex distinguitur immutabile et aeternum, unum scil., quod convertitur cum ente necessario, et alterum, quod non convertitur cum ente necessario, cum non sit aliquid actu, ut est futurum contingens.

[2] Supple: praedestinare. — Pro *posse* Vat. *potuisse.* Particula *et,* quae verbum *posse* sequitur, deest in ed. 1 et in cod. T a secunda manu expuncta est. Paulo superius pro *transiit* multi codd. cum ed. 1 *transit.* — Sententiam Magistri vide hic, c. 1.

[3] Simul audi: potest cogitari. Cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2. in corp. — Paulo superius pro *sed ad hoc* nonnulli codd. *scilicet ad hoc* et Vat. cum cod. cc *vel ad hoc.* Eadem Vat. paulo inferius post *et si hoc* in textum inserit *non;* perperam. Dein post *in aeterno* cod. V omittit *praesenti,* quae vox et in cod. T primo defuit, sed postea secundis curis adiecta est.

[4] Nempe, quia quod non est non mutatur, licet fiat; supponit enim mutatio existentiam. Vat. minus apte ad contextum paulo superius pro *potest esse futurum* ponit *non esse futurum.*

[5] Id est, quia sunt v. g. relate ad hominem contingentia, non est necesse, unum eorum determinate ex se illi convenire, sed potest illi convenire vel unum vel alterum. — Paulo ante pro *connotatum* ed. 1 *connotata.*

[6] Libr. de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 1. c. 2: Sicut non est idem rem esse albam et rem albam esse albam; lignum enim non est semper necessitate album, quia aliquando, priusquam fieret album, potuit non fieri album; et postquam est album, potest fieri non album; lignum vero album semper necesse est esse album, quia nec antequam sit, nec postquam est album, fieri potest, ut album simul sit non album... Eodem modo res aliqua, ut quaedam actio, non necessitate futura est, quia priusquam sit, fieri potest, ut non sit futura; rem vero futuram necesse est esse futuram, quoniam futurum nequit esse simul non futurum. Cfr. et ibid. c. 3. — Paulo ante pro *inesse vera* ed. 1 *esse vera.*

[7] Intellige: duae propositiones sequentes; vel lege cum Vat. *resolvatur* (ed. 1 *resolvitur*), scil. illa propositio.

[8] De quo cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2. ad ult.

SCHOLION.

I. Supposita distinctione inter necessitatem *absolutam* sive *consequentis*, et *hypotheticam* sive *consequentiae* vel illationis (supra d. 38. a. 2. q. 1.), in hac quaestione principaliter agitur de necessitate *absoluta*, sed in fine corp. etiam de necessitate *hypothetica*. Insuper in solut. ad 4. tractatur specialis quaestio, quo sensu dici possit, quod praedestinatus possit damnari. — Manifeste haeretica et a Concilio Constantiensi, approbante Martino V., condamnata est propositio (prop. 27.) Wicleffi: « Omnia de necessitate absoluta eveniunt ».

II. Ut dogma catholicum melius intelligatur, Seraphicus per partes probat, quod nec ratio *causalitatis*, nec ratio *scientiae*, quae implicantur in praedestinatione, necessitatem libero arbitrio inferant. Notum est, praeter antiquos haereticos Calvinum pluresque alios ita causalitatem praedestinationis et efficaciam gratiae exaggerasse, ut liberi arbitrii vera causalitas et contingentia *tollatur*, quasi illud a Deo moveatur, quin se ipsum moveat et determinet. Qui error perniciosissimus reprobatus est a Concilio Tridentino Sess. 6. can. 4. Unde catholici doctores unanimiter docent, actionem causae primae non excludere veram et liberam cooperationem causae secundae, nec motionem sive efficaciam gratiae impedire, quod etiam voluntas creata se ipsam vere moveat et determinet. Sed acriter etiam inter scholas catholicas disputatum est de *modo* et *ratione* illius cooperationis, praecipue inter duas scholas celebres, in hac quaestione ex adverso sibi oppositas. Schola enim, quae vocatur Thomistarum, veram S. Augustini et S. Thomae doctrinam esse affirmat, quod divina voluntas sua causalitate ab intrinseco efficaci inferat consensum liberum voluntatis creatae, nedum quoad substantiam actus, sed etiam quoad modum libertatis (cfr. S. Thom., S. I. q. 19. a. 8, q. 83. a. 1. ad 3, q. 105. a. 4; S. c. Gent. III. c. 89; de Verit. q. 6. a. 3. ad 3.). In hac sententia etiam certitudo divinae *praescientiae* explicatur ex ipsius voluntatis divinae decretis efficacibus. Altera schola, ut infallibilitatem et efficaciam decreti divini praedestinantis simul cum indifferentia liberi arbitrii explicet, utitur *scientia media*, qua praevidetur, quid voluntas factura sit de se, sed cum auxilio gratiae *praevenientis*, antecedenter ad omne decretum divinum absolutum; et hac via propugnat concursum divinum congruentem libertati ac motionem indifferentem, quae non antecedat determinationem voluntatis, sed ei sit simultanea vel, ut aliqui videntur docere, potius eam consequatur. — S. Bonaventura de *causalitate* divinae voluntatis hoc loco nihil dicit, quod non sit generaliter receptum. Plura vide infra d. 45. a. 2. q. 1. 2; et de motione divina II. Sent. d. 25. p. II. q. 4. 5; d. 37. a. 1. q. 1, d. 26. q. 6, d. 14. p. I. a. 3. q. 1.

Sed quoad alteram rationem, scil. *praescientiae*, manifestum est, praesertim ex solut. ad 1. 2. 3, S. Bonaventuram refundere *certitudinem*, quae est in praedestinatione, non ad causalitatem in ea implicatam, sed ad nobilitatem divinae scientiae; unde potius ad *praescientiam* recurrit, ut ostendat concordiam praedestinationis cum libertate creaturarum; immo ipsius verba hoc loco videntur rationem causalitatis penitus excludere, cum dicat « non per rationem causalitatis ». Sed S. Thom. (de Verit. q. 6. a. 3. in corp.) quoad certitudinem praedestinationis videtur aliter sentire, cum dicat: « Unde praeter certitudinem praescientiae ipse *ordo praedestinationis* habet infallibilem certitudinem, nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessario, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium » (cfr. S. I. q. 23. a. 7.). Putamus autem, S. Bonaventuram praecise in hoc non dissentire a S. Thoma, cum alibi (in quaestione seq. in corp.) praeter certitudinem *infallibilis scientiae* referat etiam certitudinem *immutabilitatis*, ex divina dispositione et ordinatione ortam, quae includit voluntatis decretum; unde dicitur infra (d. 45. a. 2. q. 1. ad 2.): « *voluntas* facit de scientia dispositionem ». Insuper etiam ipsam praescientiam Dei in *causalitate* secundum S. Bonaventuram fundari, iam supra d. 39. a. 1. q. 1, Scholion dictum est. Hanc autem causalitatem ab ipso non in sensu solius causae efficientis intelligi, etiam hic in solutione ad 1. 2. 3. satis manifestatur.

III. In solut. ad 4. subtiliter discutitur locutio: utrum praedestinatus possit damnari, et plura profunda et notanda afferuntur ad probandam viam S. Doctoris, quae aliquatenus differt ab ea, quam alii magistri tenent. Distinguit enim duas propositiones: modalem, in qua ponitur significatum dicti in *recto*, et talis est forma propositionis: praedestinatus potest damnari; et modalem, in qua ponitur significatum in *obliquo*, per accusativum et verbum infinitum, qualis est propositio: possibile est, praedestinatum damnari. Propositionem in hac *secunda* forma debere *distingui*, cum communi sententia affirmat etiam Seraphicus. Vel enim ista propositio intelligitur de *dicto* et in sensu *composito*, et tunc est falsa (ut: album esse nigrum, est possibile in sensu: haec propositio: album est nigrum, est possibilis); vel *de re* et in sensu diviso (ut: res nunc alba potest fieri nigra). Distinctio de *re* et *dicto*, qua in hac distinctione utitur etiam Magister, explicatur a S. Thom., S. I. q. 14. a. 13. ad. 3. — *Primam* vero formam propositionis S. Bonav. *sine distinctione* tanquam veram admittit, dum Magister (hic c. 1.), S. Thom. (S. I. q. 23. a. 6. ad 3.), Scot., Richard. a Med., Durand. aliique etiam in hac forma adhibent distinctionem sensus compositi et divisi. Probat autem Seraphicus suam assertionem, supponendo triplicem sensum illius propositionis (« habet tres causas veritatis »); et haec potest esse vera, si unus ex tribus sensibus est simpliciter verus. Intelligi enim potest subiectum *praedestinatus* vel « sub forma implicata » i. e. reduplicative, praedestinatus *ut praedestinatus*, et sic est falsa; vel « post formam implicatam », i. e. qui *antea* fuit praedestinatus *postea* fit reprobus, et sic iterum est falsa; vel « sine forma implicata » i. e. *absolute* subiectum considerando, et tunc praedicatum *potest damnari* recte dicitur de subiecto, ut in sequenti et hic dub. 4. 5. probatur; quod deinde quatuor profundis et valde notandis principiis aliquatenus explicatur. — Solut. ad 4. 6. iisdem fit principiis, quae adhibet S. Thom., de Verit. q. 6. a. 3. ad 8.

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 4. per totum. — Scot., hic q. unica; et Report. hic q. unica. — S. Thom., de hac et seq. q. hic q. 3; S. I. q. 22. a. 4, q. 23. a. 6; de Verit. q. 6. a. 3. — B. Albert., hic a. 14. 15. 16; S. de hac et seq. q. p. I. tr. 16. q. 63. m. 3. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum praedestinatio ponat certitudinem in eventu.

Secundo, supposito quod praedestinatio non inferat necessitatem libero arbitrio, quod non possit aliter esse, quaeritur, utrum ponat certitudinem in eventu, scilicet, ut nunquam aliter eveniat, nisi sicut Deus praedefinivit. Et quod sic, ostenditur:

1. Primo *auctoritate* Ioannis decimo tertio[1]: damenta *Ego scio, quos elegerim;* et secundae ad Timotheum secundo: *Novit Deus, qui sunt eius:* ergo si divina cognitio est certa et infallibilis, et falleretur, si non salvarentur illi quos novit esse suos certitudinaliter, ergo verum est, quod sic evenit, sicut praedefinivit Deus, et sic etc.

2. Item, primae Ioannis secundo[2]: *Ex nobis exierunt, sed ex nobis non erant.* Ponit illud ergo pro signo: quod illud est signum, quod homo non fuit electus, quando non perseveravit in bono finaliter. Si ergo illud signum est rectum, certum est, quod omnes praedestinati et soli in gratia finaliter perseverant; et si hoc certum est, quod soli salvantur et omnes: ergo certitudo est in eventu.

3. Item, Augustinus in libro de Bono perseverantiae[3]: «Praedestinatio est praescientia beneficiorum Dei, per quae certissime liberantur quicumque liberantur». Si igitur liberantur certissime, patet quod certitudo salutis est respectu personarum, et sic etc.

4. Item, Augustinus in libro de Correctione et gratia[4]: «Certus est numerus electorum, qui non potest minui nec augeri»: ergo videtur, quod certitudo sit in quoto numero.

5. Item, hoc videtur *ratione,* quia *in domo Patris sunt multae mansiones*, sicut dicitur Ioannis decimo quarto[5]; aut ergo praevidit Deus, qui debeant ibi habitare, aut non. Constat quod praevidit, qui debeant ibi esse: ergo si aliquis eorum desit, aliqua mansio vacua remanebit. Sed hoc est inconveniens et indecens in civitate superna: ergo certum est, quod quilibet praedestinatus locum suum habebit.

6. Item, numerus electorum a Deo praefinitus est optima et decentissima ratione et proportione — si enim omnia fecit ordinatissime, multo fortius supernam civitatem — sed optima proportio foedatur et perditur per augmentum et diminutionem: ergo si non potest esse, ut sit ibi defectus ordinis et proportionis congruentis, certitudinaliter tot salvabuntur, et non plures nec pauciores quam[6] Deus praevidit.

Sed contra: 1. Quod non sit certitudo eventus Ad oppositum quantum ad *personas*, videtur sic: Apocalypsis tertio[7]: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam;* Gregorius ibi: «Dum alius labitur, alius in locum eius subinducitur»: ergo si unus vindicat sibi locum alterius, non ita evenit, sicut Deus ordinavit, immo tota die fit transmutatio.

2. Item, super illud Iob trigesimo quarto[8]: *Conteret multos,* Gregorius ibidem: «Locum vitae, aliis cadentibus, alii sortiuntur».

3. Item, quod non sit certitudo quantum ad *numerum,* videtur Lucae quinto[9]: *Rumpebatur rete;* Glossa: «Non tot intrant de Iudaeis, quot sunt praedestinati»: ergo pauciores salvantur, quam sint praedestinati.

4. Item, Deuteronomii primo[10]: *Addat Deus ad hunc numerum multa millia;* Glossa: «Ad hunc numerum praedefinitum in Dei praescientia, qui *novit, qui sunt eius*»: ergo si Deus addit ad numerum praedefinitum, non est certitudo quantum ad numerum salvandorum.

5. Item, quod quantum ad *neutrum* sit certi-

---

[1] Vers. 18. — Sequens textus est loc. cit. vers. 19, quem textum Vulg. sic exhibet: *Cognovit Dominus, qui sunt eius.* — Circa finem argumenti pro *evenit* Vat. cum aliquibus mss. *eveniet.*

[2] Vers. 19, ubi Vulgata *prodierunt* pro *exierunt.* — Vat. post *pro signo* interiicit *scilicet.*

[3] Nunc, ut iam supra dictum est, de *Dono* persever. nuncupat., c. 14. n. 35; sicut de *Correctione et gratia* (ut legitur in arg. seq.) nunc de *Correptione* etc. cfr. supra 699, col. II. nota 3.

[4] Cap. 13. n. 39. Vide hic lit. Magistri, c. 1. — In fine argumenti pro *quoto* Vat. *quodam.* Adiectivum *quotus* idem significat quod *determinatus*, sicut et appellatio *quota* significat quoddam determinatum, « quod quisque principi aut domino in tributum vel censum praestare tenetur ». Du Cange, Glossar. mediae et infimae latin.

[5] Vers. 2.

[6] Pro *quam* Vat. *quot.*

[7] Vers. 11, ubi Vulgata *ut nemo* pro *ne alius.* — Textus mox allatus et Gregorio adscriptus, quoad sententiam invenitur in eius libr. XXV. Moral. c. 8. n. 20, et c. 13. n. 31; sed verba ipsa, ut citata sunt, habentur in Glossa ordinaria ad praenotata verba Apocalyps., quare et Vat. pro *Gregorius* substituit *Glossa.*

[8] Vers. 24. — Verba Gregorii habentur XXV. Moral. c. 8. n. 19, ubi in textu originali *illis* pro *aliis.*

[9] Vers. 6. — Glossae ordinariae textus integer hic est: Non tot intrant de Iudaeis, quot apud Deum ad vitam erant praeordinati.

[10] Vers. 11. — Glossa ordinaria integre sic: *Ad hunc numerum*, definitum apud Deum. Novit qui sunt eius, qui numerat multitudinem stellarum.

tudo, videtur. Intelligamus A B C esse numerum praedestinatorum, D E F numerum praescitorum; tunc quaero: A ita bene potest damnari, sicut et D, et e converso D ita[1] salvari, sicut A: ergo nulla est certitudo quantum ad personas. Rursus, A potest damnari, et tunc solum remanent duo, et D salvari, et tunc erunt quatuor: ergo nulla est certitudo quantum ad numerum.

6. Item, hoc ipsum ostenditur deducendo *ad inconveniens*. Si enim certum est, qui et quot salvabuntur, ita quod sic eveniet, et non aliter, quamvis possit aliter[2]: ergo nullus praedestinatus damnabitur aliquo casu vel eventu, et nullus praescitus salvabitur: ergo nullus debet curare, utrum faciat bene vel male, quia si praescitus est, quidquid faciat, in fine damnabitur; si praedestinatus, quidquid faciat, in fine salvabitur; stultus est ergo, qui non *comedit et laetatur*, et non *habet bona in vita sua*[3].

CONCLUSIO.

Praedestinatio a parte rei evenientis non habet certitudinem in eventu, a parte Dei praecognoscentis et disponentis habet certitudinem et infallibilitatis et immutabilitatis.

Respondeo: Dicendum, quod est dicere certitu- Distinctio. dinem a parte *rei evenientis*, et a parte *Dei praeordinantis*[4]. Si loquamur de certitudine a parte *rei*, cum haec dicatur contra contingentiam, sic dico, Conclusio 1. quod non est maior certitudo in numero electorum, quam sit in numero aliorum futurorum contingentium, quia pendet eventus nostrae salutis et damnationis ex arbitrii nostri libertate. Si autem loquamur de certitudine a parte *Dei praecognoscentis*, sic certus Conclusio 2. est eventus salutis[5] certitudine *infallibilitatis*, quia divina praescientia non fallitur, et ideo semper evenit, Conclusio 3. ut praescivit. Certum etiam est certitudine *immutabilitatis*, quia divina dispositio et ordinatio non variatur, ut modo unum eligat et modo alium, sed qui semel electus est, semper fuit et erit, et non alius.

Rationes ad primam partem inductae procedunt Ad argg. in fundam. de certitudine *eventus*, non quantum ad *necessitatem*, sed quantum ad *infallibilitatem* aeternae praecognitionis, et quantum ad *invariabilitatem* aeternae praeordinationis[6].

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod alius Solutio o positoru alterius locum accipit et coronam; dicendum, quod locus aeternae mansionis et corona retributionis alicui debetur secundum *reputationem iustitiae*[7], Distincti alicui secundum *praedefinitionem praescientiae*. Et contingit, quod unus locus debetur alicui secundum *praesentem iustitiam*, eo quod, illo cadente, alius intrat, cui debetur secundum *praedefinitionem aeternam*. Quando vero alicui debetur locus secundum *praedefinitionem aeternam*, *potest* quidem cadere et locum perdere, et alius, qui non est praedestinatus, *potest* acquirere; sed tamen hoc *nunquam* eveniet. Quia ergo praescitus iustus frequenter locum aeternae mansionis perdit, quem alius paris meriti acquirit; et nemo scit, utrum sit praescitus, vel praedestinatus: ideo, quamvis sciat, se esse iustum, timere debet, ne amittat locum. Et ad hunc timorem hortatur beatus Ioannes in praedicta auctoritate Apocalypsis. Et hic timor bonus est omnibus, Notand et praescitis et praedestinatis, quia humiliat et sollicitat. Econtra, certitudo de electione *elevat* in tumorem et *deprimit* in torporem; ideo secundum ordinatissimam dispensationem[8] hoc factum est, ut nulli reveletur, an sit praedestinatus, nisi sit a Deo confirmatus in bono, ut non possit elevari per superbiam vel torpere per negligentiam. Patet ergo, quod illa auctoritas non significat mutationem fieri in praescientia, vel aliter evenire, quam Deus praescivit, sed quod qui actualiter iustus est potest locum, quo dignus est, perdere perdendo iustitiam, et quod qui peccator est potest locum sibi indebitum[9] acquirere acquirendo iustitiam; et hoc tota die contingit. — Exemplum in veteri Testamento ma- Exempl nifestum fuit de Saule et David in regno, cui scilicet Sauli recte potuit dici: *Tene quod habes*, id est humilitatem et iustitiam, *ne alius accipiat coronam tuam*, id est tibi debitam secundum statum praesentem, alii tamen debitam secundum dispositionem aeternam[10]. Exemplum etiam est in coronis quadraginta Martyrum.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de diminutione

---

[1] Cod. X post *ita* repetit *bene*.

[2] Vat., omissis verbis *quamvis possit aliter*, post sequentem voculam *ergo* interiicit *certum est, quod,* quae accessio nec in ed. 1 habetur nec in codd. In omnibus ferme codd. inveniuntur verba a Vat. suppressa *quamvis possit aliter*, sed codd. perperam eis praefigunt *ergo*, excepto cod. T (in quo a secunda manu *ergo* expunctum est) nec non excepta ed. 1, quos duos duces nos sumus secuti. Cod. X, qui de cetero convenit cum ceteris codd., omittit *ergo* ante *nullus praedestinatus.*

[3] Respiciuntur verba Sap. 2, 6. seqq.; Isai. 22, 13; Luc. 12, 19. — Pro *non habet* ed. 1 *non sumit.*

[4] Cod. W *praedestinantis.* Mox post *rei* Vat. addit *evenientis.* Dein pro *dicatur* codd. P Q X (T in marg.) *dividatur.*

[5] Vat. et cod. cc hic adiiciunt *nostrae*, et paulo inferius post *ideo* omittunt *semper.*

[6] Ed. 1 *praecognitionis;* Vat. *praedestinationis.*

[7] Vat. cum ed. 1 voci *iustitiae* praemittit *praesentis.* Codd. A I in hac propositione bis *aliter* pro *alicui.* Paulo inferius pro *eo quod* Vat. cum paucis codd. *et quod.*

[8] Vat. et nonnulli codd. *dispositionem.* Mox pro *a Deo* plures mss. *adeo.*

[9] Vat. cum uno alteroque cod. *debitum*, quae lectio bene explicari potest. Paulo superius pro *praescivit* Vat. *praescit*, ed. 1 *praesciverit.*

[10] Cfr. I. Reg. c. 15. seq. — De exemplo quadraginta Martyrum cfr. Breviar. Roman. die 10 Martii.

et augmento, dicendum, quod totum referendum est illud ad statum praesentis iustitiae. Nam illa Glossa: «Non tot intrant», intelligitur tempore primitivae Ecclesiae, quia multi intrabunt in tempore finalis Ecclesiae. Similiter quod dicitur, quod *Deus addat ad hunc numerum,* intelligitur iustificando plures et vocando ad fidem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod possunt esse plures et pauciores et alii, quam sint praesciti: ergo ibi non est certitudo; dicendum, quod non est certitudo *necessitatis,* est tamen certitudo *infallibilitatis.* Quamvis enim possint esse alii et plures, tamen nunquam erunt; et si essent, tunc ab aeterno praedestinati essent: ideo non potest ibi cadere aliqua mutatio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si ita evenit, tunc frustra laborat praescitus et praedestinatus;
otandum. dicendum, quod illud est argumentum stultorum [1], quod ducit eos in torporem et impietatis excusationem. Et ideo primo ostendendum est, eos stulte arguere, inferendo *a simili,* dicendo sic: Deus praeordinavit, Ratio 1.
utrum tu debeas cras vivere, an non; ad quid ergo comedis et bibis? Qui sic argueret et tali rationi consentiret, argueretur dementiae; similiter in proposito. — Secundo respondetur *contra arguendo:* tu Ratio 2.
dicis, quod Deus praedestinat, et ego dico, quod Deus tanquam iustus iudex iuste remunerat. «Nullum ergo bonum irremuneratum, nullum malum impunitum [2]»: ergo nullus laborat sine fructu, nullus torpescit sine damno. — Et propterea dicendum, quod praedicta Ratio 3.
argumentatio *deficit:* procedit enim, ac si Deus praedestinaret et praesciret in omnem eventum; sed non praedestinat hominem ad salutem nisi per merita, nec reprobat, ut perveniat in damnationem sine meritis. Et ideo non solum est nostra salus ex parte Dei, sed etiam ex parte nostra; et cum ipse velit, omnes salvos fieri [3] et omnibus gratiam impertiri, solum ex nostra malitia vel negligentia venit defectus nostrae salutis.

SCHOLION.

I. Additur haec quaestio, ne quis ex principiis antea stabilitis derogare possit *certitudini* divinae praedestinationis. Simul in solutione ad 3. 4. resolvitur alia quaestio, utrum scil. numerus praedestinatorum *augeri* possit; et in solutione ad 6. valide et triplici argumentatione retunditur insipientia eorum, qui doctrina hac ad impietatis excusationem abutuntur.

II. Distinctionem certitudinis a parte *rei evenientis*, et a parte *Dei praedestinantis* etiam S. Thom. (S. I. q. 116. a. 3; de Verit. q. 6. a. 3. in fine corp. et alibi) adhibet. Haec in genere ab omnibus conceditur, licet de *ratione* certitudinis a parte Dei dissentiant. — Quod nemo, seclusa revelatione, *certo* scire potest, se esse praedestinatum, docetur a Concilio Trid. (Sess. 6. c. 12.), et a S. Doctore confirmatur infra d. 41. a. 1. q. 2. et alibi.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 2. a. 3. — B. Albert., hic a. 11. 12. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3.

ARTICULUS III.

De divina electione.

Consequenter quantum ad secundum [4] articulum quaeritur de divina electione. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum electio sit in Deo aeternaliter, vel ex tempore.

Secundo quaeritur, quid sit electio secundum rem.

---

[1] Vat. omittit *stultorum,* et paulo inferius cum cod. cc pro *praeordinavit* substituit *praedestinavit.* Deinde post *an non* cod. X interserit *si non.*

[2] Hoc axioma formatum videtur ex dictis Boeth., IV. de Consol. prosa 1. et 4, sub cuius nomine circumferebatur. Cfr. Auctoritates Aristotelis etc., quarum iam supra pag. 101, nota 5. mentionem fecimus. Aliquanto superius pro *contra arguendo* Vat. *argumentando.*

[3] Epist. I. Tim. 2, 4: Qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. — Iuvat hic afferre quod Augustinus, de Dono persever. c. 15. n. 38, enarrat de quodam monacho: Fuit quidam in nostro monasterio, qui corripientibus fratribus, cur quaedam non facienda faceret, et facienda non faceret, respondebat: Qualiscumque nunc sim, talis ero, qualem me Deus futurum esse praescivit. Qui profecto et verum dicebat, et hoc vero non proficiebat in bonum, sed usque adeo profecit in malum, ut, deserta monasterii societate, fieret canis reversus ad suum vomitum; et tamen adhuc, qualis sit futurus, incertum est.

[4] Cum art. I. divisus sit in duos (pag. 701, col. II.), nos inscripsimus, ut aliae edd., hic art. III.

QUAESTIO I.

Utrum electio sit in Deo ab aeterno, an ex tempore.

Quod autem electio in Deo sit aeternaliter, ostenditur:

Fundamenta.

1. Primo auctoritate Apostoli ad Ephesios primo[1]: *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati coram ipso.*

2. Item, Ioannis decimo tertio[2]: *Ego scio, quos elegerim;* sed omnes elegerat temporaliter, qui erant eius discipuli: ergo est alia electio in Deo quam temporalis.

3. Item, quod electio sit in Deo, videtur per *rationem,* quia omnis agens discrete et ordinate, est agens per electionem[3]: sed Deus est huiusmodi: ergo in Deo est ponere electionem.

4. Item, quod *ab aeterno* videtur, quia omnis dilectio, quae est specialiter aliquorum, non tantum est dilectio, sed etiam electio[4]; sed praedestinatio Dei non est omnium hominum, sed solum salvandorum, et praedestinatio non est sine dilectione, ergo neque sine electione; sed illa ab aeterno: ergo et ista.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Damascenus[5]: « Electio non cadit in Deum, quia divina natura non est possibilis ad ignorantiam ».

2. Item, *eligere* est alterum alteri *praeoptare;* sed *Deus vult omnes homines salvos fieri*[6]: ergo videtur, quod electio non sit in Deo.

3. Item, videtur quod solum sit in Deo *temporaliter* — electio enim non esset, si homo perstitisset, ergo videtur, quod lapsus hominis faciat ad electionem — sed temporale non facit ad *esse* aeterni[7]: ergo electio non est aeterna, sed temporalis.

4. Item, electio est dissimiliter entium[8]; sed omnia in Deo aeternaliter sunt unum et similiter: ergo electio est rerum existentium in proprio genere. Sed in proprio genere non sunt nisi ex tempore: ergo nec electio.

5. Item, electio est praeoptatio; sed Deus nihil praeoptat alii quantum ad intensionem affectus[9]: ergo solum quantum ad excellentiam effectus. Sed effectum non est ponere nisi ex tempore: ergo etc.

6. Item, in plus est vocatio quam electio. *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi,* Matthaei vigesimo secundo[10]; sed vocatio est temporalis: ergo videtur similiter quod electio.

Quaestio cidens,

Quaeritur ergo, cum *vocatio* sit temporalis, *praedestinatio* vero aeterna, unde hoc est, quod *electio* et temporalis est et aeterna.

CONCLUSIO.

Electio, sed non deliberativa, ab aeterno est in Deo, cuius manifestatio est electio temporalis.

Respondeo: Dicendum, quod *electio* dicitur dupliciter: uno modo, prout dicit dilectionem cum *discretione solum,* alio modo, prout dicit dilectionem cum *discretione praecedente* et *deliberatione* et *inquisitione.* Et primo modo est in Deo, secundo modo[11] in creatura, in qua cadere potest ignorantia; et hoc secundo modo loquitur Damascenus.

Conclusi

Solutio positoru

2. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas Dei et dilectio est sine discretione; dicendum, quod est voluntas *antecedens* et *consequens: antecedens,* qua vult quantum in se est, *consequens,* qua vult cum praescientia nostrae salutis; et prima quidem est omnium, secunda vero non[12]. Secundum hunc modum est dilectio duplex: una, quae respicit volunta-

Duplex luntas e lectio.

---

[1] Vers. 4, ubi Vulgata: Elegit nos *in ipso;* et infra pro *coram ipso* (Ambros. in hunc locum *coram eo*) Vulg. *in conspectu eius.*

[2] Vers. 18. — Pro *Item* Vat. sola substituit *Contra,* et dein post *ergo* interiicit *non;* perperam, quia, hac lectione recepta, argumentatio Doctoris disturbatur et ad irritum redigitur.

[3] Cfr. supra pag. 600, nota 2. Cfr. etiam Aristot., III. Ethic. c. 2, et I. Magnor. Moralium, c. 16. (c. 17.), ubi agitur de prohaeresi (περὶ προαιρέσεως), quod verbum Graecum (προαίρεσις) in antiquis versionibus Latinis modo redditur voce *electio* (sic loc. cit. Ethic.), modo voce *propositum* (sic loc. cit. Magn. Moral.); in ed. recentiore Paris. (Firmin-Didot) verbum προαίρεσις constanter vertitur *consilium.*

[4] De quo vide supra d. 10. dub. I.

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 22: In Deo volendi quidem actum dicimus, non autem electionem proprie (κυρίως) sumtam. Deus quippe non deliberat, quia ignorantis est consilium inire.

[6] Epist. I. Tim. 2, 4: *Qui homines vult* etc. Quoad maiorem huius argumenti commemoramus verba Aristot., III. Ethic. c. 2: « Nam electio cum ratione et cogitatione est; quod et nomen ipsum (προαίρεσις) significare videtur, quasi e quibusdam propositis unum aliquod legatur i. e. capiatur ». Cfr. etiam Damasc., II. de Fide orthod. c. 22.

[7] Vat. cum paucis mss. *aeternum.*

[8] Quod et August. innuit de Divers. Qq. ad Simplic. I. q. 2. n. 4: Quomodo est enim iusta aut qualiscumque omnino electio, ubi nulla distantia est? Et ibid. n. 6: Nemo enim eligitur nisi iam distans ab illo qui reiicitur.

[9] Sive, ut aliis verbis utamur: sed Deus quantum ad intensionem affectus aequaliter se habet erga omnes homines.

[10] Vers. 14.

[11] Ed. 1 interiicit *est solum.*

[12] Plura de hac distinctione voluntatis invenies infra, d. 46. q. I. in corp.

tem *antecedentem*, et hac diligit omnes; est et alia, quae respicit *consequentem*, et hac diligit omnes salvandos, et haec est electio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod electio non esset, nisi homo peccasset; dicendum, quod est plex electio. electio, qua eligitur et separatur *bonus a malo*, et est electio, qua separatur *melior a minus bono*. Haec secunda esset, si homo non peccasset; prima autem non esset, si homo non peccasset, non quia *lapsus* aliquid faciat ad rationem eligendi, sed *praevisio lapsus*; et quamvis lapsus hominis fuerit temporalis, praevisio tamen eius fuit aeterna.

4. Ad illud quod obiicitur, quod electio est dissimiliter entium; dicendum, quod sicut *dilectio* duerunt di- io et electio divina humana. plex est: quaedam, quae *oritur ex consideratione* bonitatis, quaedam, quae est *principium* bonitatis; sic *electio* duplex est: quaedam, quae *causatur a diversitate* et praeeminentia eligibilium, et haec consequitur eligibilia, ut electio humana; quaedam, quae est *ratio diversitatis* in eligendo, ut divina, et haec est dissimilium, non quae sunt, sed quae futura sunt. Et talis praecedit et est aeterna[1]; nisi enim esset divina electio, omnes essemus reprobi et mali. Et sic patet illud.

5. Ad illud quod obiicitur, quod electio est *praeoptatio*; dicendum, quod praeoptatio ratione maioritatis effectus potest esse dupliciter: aut per Distinctio. modum *approbationis*[2], aut per modum *dispositionis* et praeordinationis. Per modum *approbationis* ponit effectum *in actu*, per modum *praeordinationis* et dispositionis ponit *in potentia* tantum; et sicut dispositio est aeterna, ita et praeoptatio.

6. Ad illud quod obiicitur de *vocatione*, quod solum est temporalis; dicendum, quod *vocatio* dicit Solvitur quaest. incidens. actum ut *exteriorem*, *electio* dicit actum ut *interiorem*, praedestinatio dicit actum ut *anteriorem*. Quoniam igitur actus ut *exterior* connotat effectum ut exteriorem, ideo vocatio solum est temporalis. Rursus, quoniam actus ut *anterior* non habet rationem initiandi, ideo praedestinatio est solum aeterna. Sed quoniam actus *interior* per manifestationem fit exterior, hinc est, quod electio et dilectio[3] est aeterna et temporalis.

Quod ergo obiicitur de *vocatione*, quod in plus est, ergo prior; dicendum, quod prior est secundum rationem intelligendi tanquam communior, sed non quantum ad ordinem durandi; non enim est superius essentiale, sed effectus[4] consequens. Et sic patent omnia.

SCHOLION.

I. Quid sit *electio* et quomodo differat a *proposito* et a *praedestinatione*, explicatur in quaest. seq. ad 2. 3. et aliquatenus hic ad 6; sed diffusius a Richardo a Med., I. Sent. d. 41. a. 1. q. 1, et a S. Thom. (I. Sent. d. 41. q. 1. a. 2.), ubi dicitur: « Ipsa divina ordinatio, qua quidam aliis praeferuntur ad consequendam beatitudinem, electio dicitur »; et ibi ad 1: « *Electio* est, qua aliqui ex ordine suae sapientiae ordinantur ad finem beatitudinis; sed *praedestinatio* est, secundum quod praeparantur eis ea quae perducunt in finem »; et ad 2: « Electio *praeexigit* diversitatem naturae in divina cognitione, et *facit* diversitatem gratiae, sicut dispositio diversitatem naturae facit ». — Distinctionem inter aeternam et temporalem electionem approbat S. Thom., I. Sent. d. 41. q. 1. a. 1, qui etiam 2. opposit. eadem distinctione voluntatis antecedentis et consequentis solvit (S. I. q. 23. a. 4. ad 3.). De voluntate antecedente et consequente plura vide infra d. 46. a. 1. q. 1. — Solutio ad 3. sumta est ex Alexandro Hal., S. p. I. q. 30. m. I. ad 2; et consentit B. Albert., S. p. I. tr. 16. q. 66. q. incid. 4. Haec solutio favet iis, qui docent, quod in hypothesi supponente, Adam non peccasse, nulli fuissent nati reprobi; sed sententia communis cum S. Thoma (S. I. q. 100. a. 2.) contrarium tenet. — Ex verbis: « Non quia lapsus aliquid faciat ad rationem eligendi, sed *praevisio lapsus* », et ex solutione ad 4. videtur sequi, Seraphicum cum Angelico (de Verit. q. 6. a. 2. ad 9; S. I. q. 23. a. 5. ad 3.) supponere, secundum nostrum modum intelligendi efficacem electionem praedestinatorum a Deo factam esse post praevisum peccatum originale. Sed Scot. (III. Sent. d. 7. q. 3.) videtur sentire aliter et secundum suam sententiam, quod Christus incarnatus fuisset, etsi Adam non peccasset.

II. In solutione ad 2. docetur, quod electio discretiva ad voluntatem *consequentem* spectat, non *ad antecedentem*, de qua distinctione cfr. infra d. 46. q. 1. Valde autem notandum est, quod in solut. ad 4. dicitur de differentia inter dilectionem et electionem *nostram*, quae *supponit* bonitatem et praeeminentiam in dilectis et electis et inde *causatur*, et *divinam* dilectionem et electionem, quae econtra est *causa* bonitatis et diversitatis in dilectis et electis. Idem omnino docet S. Thom., S. I. q. 23. a. 4; et B. Albert. (S. p. I. tr. 16. q. 65. q. incid. 2.), qui dicit: « In electione aeterna, quae nullo merito potuit praeveniri, Deus nihil respicit in nobis, sed in se ipso suae bonitatis tantum communicationem ». Et confirmatur Conc. Arausic. II. can. 12: « Tales nos amat Deus, quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito » (cfr. infra d. 43. dub. 7.).

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. I. a. 1, et q. 30. a. I. — S. Thom., I. Sent. d. 41. q. 1. a. I; S. loc. cit. — B. Albert., hic a. 17; de hac et seq. q. S. p. I. tr. 16. q. 65. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 41. q. 1. a. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 41. a. 1. q. 1. — Ægid. R., de hac et seq. q. I. Sent. d. 41. princ. I. q. I. 2. — Durand., de hac et seq. q. I. Sent. d. 41. q. 1. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 41. q. 2.

---

[1] Cfr. August., de Praedest. Sanctor. c. 17. n. 34. seqq.

[2] Pro verbis *per modum approbationis* Vat. absque auctoritate codd. hic et paulo inferius exhibet *per modum appropriationis* simulque primo loco his verbis addit *sive operationis vel applicationis* i. e. quae effectum ponit in actu.

[3] In Vat. et cod. cc desiderantur verba *et dilectio*.

Pro *effectus*, quod clare legitur in codd. H I R aa et in ed. 1, Vat. *effectu*. Multi codd. sunt dubiae lectionis nec discerni potest, utrum *effectus* exhibeant, an *effectu*. — Huc referri potest quod August., de Praedest. Sanctor. c. 17. n. 34, de electis eorumque vocatione profert. Facta enim c. 16. n. 32. distinctione inter vocatos, qui, etsi vocati, noluerunt venire, et illos, qui etiam praedestinati et electi sunt, loc. cit. ait: Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea praedestinatione, in qua Deus sua futura facta praescivit; electi sunt autem de mundo ea vocatione, qua Deus id quod praedestinavit, implevit.

QUAESTIO II.

Utrum electio sit idem quod praedestinatio.

Secundo quaeritur, quid sit electio, et quod sit idem quod praedestinatio, videtur.

Fundamenta.

1. Magister dicit in littera:[1] « Cum autem praedestinatio sit electio, qua Deus elegit quos voluit, ante mundi constitutionem »: ergo etc.

2. Item, *ratione* videtur, quia omnis praedestinatus est electus, et omnis electus praedestinatus: ergo praedestinatio est electio, cum per se praedicentur ad invicem[2].

3. Item, quorum opposita sunt eadem, ipsa sunt eadem[3]; sed oppositum electionis est reprobatio, et haec est oppositum praedestinationis: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Quaecumque sunt diversorum, ipsa sunt diversa; sed praedestinatio est solum bonorum, electio vero omnium salvandorum et aliquorum damnandorum: ergo etc. *Probatio minoris* habetur Ioannis sexto[4]: *Nonne duodecim vos elegi, et unus ex vobis diabolus est? Si tu dicas,* quod illud intelligitur de electione temporali; *contra:* electio temporalis signum est aeternae: aut ergo concordant, aut est signum falsum.

2. Item, si nunquam esset aliquis malus, esset praedestinatio, sed non esset electio; secundum hoc ergo aliud obiectum respicit electio, aliud praedestinatio: ergo non sunt omnino idem.

3. Item, agens secundum propositum dicitur agens per electionem[5], et non dicitur agere secundum praedestinationem: ergo differt praedestinatio et electio.

Quaestio incidens.

Quaeritur ergo, quae sit *differentia*, et quod sit *prius* secundum rationem intelligendi.

CONCLUSIO.

Electio secundum affectionem dilectionis idem est quod praedestinatio, electio vero secundum effectum finalis gratificationis est signum praedestinationis infallibile.

Triplex electio.

Respondeo: Dicendum, quod *electio* tripliciter dicitur. Est enim electio secundum *affectum dilectionis*, et secundum *effectum finalis gratificationis*, et secundum *statum praelationis*. Prima est aeterna et est idem quod praedestinatio; secunda est temporalis et signum primae infallibile; tertia similiter temporalis, nec est effectus nec signum aeternae electionis. Multi enim praeficiuntur mali et reprobi; et utinam non sint plures mali quam boni!

Conclus trimembri

Notandum

Solutio op positorum

1. Ad illud ergo quod obiicitur de verbo Domini, Ioannis sexto, dicendum, quod intelligitur de electione *praelationis*, et haec non est tantum bonorum nec omnium bonorum; et ideo vere patet, quod non est idem quod praedestinatio. — Et quod obiicitur, quod est signum; dicendum, quod non est signum certum, nec Dominus dat pro signo, et stultus est, qui huic signo credit. Sed electio secundum *effectum finalis gratificationis,* haec est signum certum simpliciter, sed non est certum nobis. Et haec differt a *vocatione,* quia multis datur gratia, qui non perseverant; ideo dicuntur *vocati,* sed non *electi;* et de his dicitur Matthaei vigesimo secundo[6]: *Multi sunt vocati, pauci vero electi.*

Notandum

2. Ad illud quod obiicitur, quod electio respicit malum, et convenit omni agenti a proposito, non sic praedestinatio; notandum, quod in Deo idem sunt *propositum, praedestinatio* et *electio* secundum *rem,* tamen differunt secundum *rationem intelligendi.* Nam *propositum*[7] simpliciter dicit voluntatem faciendi aliquid. Ille enim dicitur proponere, qui firmiter vult facere aliquid. *Electio* vero et *praedestinatio* addunt supra conceptionem[8], sed differenter, quia *praedestinatio* addit ordinem et directionem in finem, sed *electio* discretionem sive separationem a suo opposito. Unde *propositum* dicit firmam voluntatis conceptionem, *praedestinatio* cum conceptione dicit praeordinationem, et *electio* quandam discretionem. Secundum hoc igitur patet, quod *propositum* est prius secundum rationem intelligendi, et deinde *electio,* quia prius est intelligendum aliquid separari a malo sive a massa[9], quam dirigi in finem; et sic patet *diversitas* et *ordo.*

Differ propositu praedesti tio, electi

3. Et ex hoc patet illud quod ultimo quaeritur, quare agens a proposito non semper dicitur agere

Solvit quaest. i cidens.

---

[1] Cap. 2.

[2] Argumentatio de concreto ad abstractum tunc tantum valet, quando concretum accipitur formaliter, scil. secundum formam, quam abstractum indicat, sicut in hoc argumento; nam praedestinatus ut praedestinatus est electus ut electus.

[3] Haec propositio sicut et maior seq. argumenti colligitur ex regulis, quas Aristot., I. Topic. c. 13. de distinguendis aequivocis ab univocis profert.

[4] Vers. 71, ubi Vulgata: Nonne *ego* vos etc. — Paulo superius pro *electio vero* plurimi codd. *et;* ac subinde pro *et aliquorum damnandorum* nonnulli codd. ut Y aa bb ee *electio autem aliquorum domnandorum* et codd. I V X *et electio aliquorum damnandorum.* Nostram lectionem sumsimus ex cod. T et ed. I, quacum et Vat. convenit, nisi quod omittat *omnium.*

[5] Cfr. supra pag. 714, nota 3.

[6] Vers. 14.

[7] In cod. O additur *sive dispositio.*

[8] Supple cum Vat. *voluntatis.*

[9] Respiciuntur verba August., Enchir. c. 99. n. 25: Sola enim gratia redemptos discernit a perditis, quos in unam per-

secundum praedestinationem, sicut secundum electionem; quia omnis agens a proposito deliberans alteram partem contradictionis praeaccipit, ideo omnis talis dicitur eligere[1]; sed non omnis agens sic ordinat effectum in finem, sed ut plurimum se ipsum. *Praedestinare* autem est praeordinare alterum in finem, et hoc quidem competit Deo proprie; et ideo patet illud. *Praedestinatio* enim tria connotat, scilicet *praeordinatum*, et hic est homo; et *rationem praeordinandi*, et haec est gratia; et *rationem finis*, et haec est gloria: et sic sunt tria, scilicet *quod*, et *per quod*, et *ad quod*.

Quid praedestinatio.

SCHOLION.

I. In responsione dicitur, quod electio secundum affectionem dilectionis « idem est quod praedestinatio »; hoc intelligendum est non secundum formalem *rationem intelligendi*, sed secundum *rem;* quod explicite declaratur hic in solut. ad 2. Consentit S. Thom. (S. I. q. 23. a. 4.), ubi explicat, quod « praedestinatio secundum rationem praesupponit electionem, et electio dilectionem ». — Quoad intentionem finis, quae tangitur in solutione ad ultimum, cfr. II. Sent. d. 28. dub. 4.

II. Auctores: Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 1. a. 1, et q. 30. m. 4. — S. Thom., I. Sent. d. 41. q. 1. a. 1; S. I. q. 23. a. 4. — B. Albert., hic a. 18. 19. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 41. q. 1. a. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 41. a. 1. q. 1.

ARTICULUS IV.

De reprobatione et specialiter de obduratione.

Consequenter est quaestio de tertio[2] articulo, scilicet de reprobatione. Et cum ea quae dicta sunt de praedestinatione aeterna, sint dicenda vel aptari possint reprobationi, quaeritur specialiter de obduratione, quae est eius connotatum, de qua duo quaeruntur.

Primum est, utrum sit poena, an culpa.

Secundum, utrum obduratio sit a Deo.

QUAESTIO I.

Utrum obduratio sit poena, an culpa.

Quod autem obduratio sit poena, ostenditur sic:

amenta.

1. Super illud ad Romanos nono[3]: *Cuius vult miseretur* etc.. Glossa Augustini: « Obduratio est nolle misereri »; sed *nolle misereri* non est culpa, sed poena: ergo etc.

2. Item, ibidem[4]: « Miseretur secundum gratiam, quae gratis datur; obdurat autem secundum iudicium, quod meritis redditur »; sed constat, quod non redditur bonis meritis, ergo malis; sed quod malis meritis redditur est poena: ergo obduratio est poena.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*, quia in hoc differt culpa et poena, quia culpa est affectio voluntaria, poena autem est affectio involuntaria; sed obduratio cordis est involuntaria, quia nullus vult dehabilitari sive obdurari: ergo etc.

4. Item, sicut se habet *excaecatio* ad intellectum, sic *obduratio* ad affectum; sed *excaecatio* dicit poenam, non culpam: ergo et *obduratio*.

Ad oppositum.

Contra: 1. Super illud ad Romanos secundo[5]: *Secundum duritiam* etc., Glossa: « Induratio est induratae mentis in malitia pertinacia, per

---

ditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Cfr. et I. ad Simplic. q. 2. n. 17. seqq.; in qua quaestione multa invenies de his quae hic a S. Doctore tractantur. — Vat. suo nomine vocem *massa* mutavit in *malitia*. Paulo superius post *deinde electio* cod. Y interiicit *et deinde praedestinatio*.

[1] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 2. seq., et I. Magnor. Moral. c. 16. (c. 17.). — Mox pro *se ipsum* codd. F P Q non bene *in se ipsum*.

[2] Vide supra pag. 713, nota 4.

[3] Vers. 18. — Dictum Augustini habetur I. ad Simplic. q. 2. n. 15.

[4] Verba Glossae ordinariae in Rom. 9, 16. hic allata excerpta videntur ex August., I. ad Simplic. q. 2. n. 15, aut ex eius libro de Gratia et lib. arb. c. 23. n. 45, aut ex libro II. oper. eius imperf. contra Iulianum, sent. 141. (in fine libri).

[5] Vers. 5. — Vat., neglecta auctoritate codd. et textus originalis, verba Glossae sic reddit: *Induratio est perseveratio mentis in malitia pertinaci. per quam* etc.

quam fit homo impoenitens »; sed hoc dicit culpam: ergo etc.

2. Item, Augustinus de Praedestinatione Sanctorum [1]: « Obduratio nihil aliud est quam Dei obviare mandatis »; sed *obviare mandatis* dicit inobedientiam: sed « peccatum, ut dicit Ambrosius, nihil aliud est quam praevaricatio legis divinae et caelestium inobedientia mandatorum »: ergo obduratio dicit peccatum.

3. Item, *ratione* videtur, quia nulla poena temporalis, secundum quod huiusmodi, opponitur gratiae gratificanti; sed obduratio opponitur gratiae gratificanti et maxime gratiae finali: ergo obduratio non est poena, sed culpa.

4. Item, in hoc est differentia inter poenam et culpam, quia, ut dicit Augustinus [2], « poena est malum, quod patimur, culpa vero est malum, quod agimus »; sed obdurationem unusquisque facit sibi, sicut dicit Augustinus in libro de Gratia et libero arbitrio: « Induravit Dominus Pharaonem iusto iudicio, sed ipse se libero arbitrio ». Et quod obduratio sit a nobis, patet: quia in Psalmo dissuadetur: *Nolite,* inquit, *obdurare corda vestra:* ergo etc.

CONCLUSIO.

Obduratio, ut dicit cor inhabile ad impressionem gratiae, est poena peccati; ut significat cor in peccato stabilitum, est dispositio praecedentis peccati; ut vero dicit cor rebelle, est peccatum in Spiritum sanctum.

Respondeo: Dicendum, quod obduratio in spiritibus est translative dicta ab obduratione in corporibus. In corporibus autem duritiam consequitur **Triplex proprietas duritiae.** triplex proprietas, quamvis insit corpori per eandem naturam; non sic spiritui [3]. Durum enim est *inhabile* ad suscipiendum, est *stabile* ad permanendum, est iterum *forte* ad rebellandum sive resistendum. Secundum hunc triplicem modum cor obdurari dicitur tripliciter. Primo modo dicitur cor obduratum ex hoc, quod est *inhabile* ad impressionem gratiae suscipiendam; et hoc modo sonat in passionem et **Conclusio** est poena consequens culpam. Secundo modo dicitur cor obduratum, quod est in peccato *stabilitum,* quod scilicet est multum compactum ad amorem peccati; et hoc modo obduratio est peccatum cum **Conclusio** dispositione sive dispositio peccati praecedentis. Tertio modo dicitur cor obduratum cor *rebelle*, quod vult Deum et eius mandata et gratiam impugnare; et hoc modo est speciale peccati genus, sci- **Conclusio** licet peccatum in Spiritum sanctum.

1. 2. Et secundum istum modum triplicem di- **Iudicium auctorit bus.** versae auctoritates procedunt de obduratione, quae videntur sibi obviare: sed diversis viis procedunt secundum membra distinctionis praedictae. Concedendum est ergo, quod obduratio uno modo est poena; concedendum est nihilominus, quod aliis modis est culpa sive dispositio culpae.

3. 4. Ad illud ergo quod obiicitur, quod poena **Solutio o positorur** gratiae non repugnat et etiam sonat in passionem; dicendum, quod triplex est poena. Est enim quae- **Triplex poena.** dam poena *inflicta*, quaedam *contracta*, quaedam *acta*. Poena *inflicta* simpliciter est passio et non repugnans [4] gratiae, ut fames, sitis et aegritudo. Poena *contracta* est fomes et concupiscentia, et haec quidem passio est, et ideo poena, sed tamen inclinat ad actionem malam; et ideo gratiae repugnat non quantum ad substantiam, sed quantum ad inclinationem. Poena *acta* est sicut obduratio et gratiae expulsio, et haec quidem poena est, quia passio est; sed quia ex mala actione sive ex peccato est, et illud concomitatur inseparabiliter, ideo opponitur gratiae. Et ita patet, quod nihilominus est poena et passio; quamvis enim contingat per propriam actionem, nihilominus poena est, sicut patet in scabioso, qui in scalpendo se delectatur, sed postea sentit in carne ardorem.

SCHOLION.

I. Alex. Hal. (S. p. I. q. 29. m. 3. 4. 5.) enumerat et bene explicat tres effectus reprobationis, qui sunt *substractio gratiae, excaecatio, obduratio.* In solut. ad 3. tangitur a S. Doctore primum membrum huius divisionis, et bene distinguitur *triplex poena; excaecationis* autem mentio fit in 4. fundam. De *poena* eiusque ordine ad culpam cfr. II. Sent. d. 36. per totam. — Doctores in hac doctrina conveniunt, et Petr. a Tar. fere ad verbum sequitur nostrum Doctorem.

---

[1] Melius legeretur *de Praedestinatione et gratia,* in quo libro, qui ceterum incerti auctoris est, c. 4. dicitur: Quid enim aliud est duritia quam Dei obviare mandatis? — Sequens textus, ex Ambrosio citatus, invenitur in eius libro de Paradiso, c. 8. n. 39.

[2] Contra Adimantum, Manichaei discipulum, c. 26: Malum hoc loco non peccatum, sed poena intelligenda est. Dupliciter enim appellatur malum: unum, quod homo facit, alterum, quod patitur; quod facit, peccatum est; quod patitur, poena. Cfr. et de Vera Relig. c. 20. n. 39, et I. de lib. arb. c. 1. n. 1. nec non III. c. 15. et 16. n. 44. seqq. — Textus deinde allatus loc. cit. c. 23. n. 45. sic sonat: Ac per hoc et Deus induravit per iustum iudicium, et ipse Pharao per liberum arbitrium. — Psalmus, ex quo mox verba citantur, est 94, 8.

[3] Sensus est: Quamvis *natura* corporis sit remota causa duritiae et triplicis illius proprietatis, quae duritiae attribuitur; duritia tamen est eiusdem causa proxima. Sed in spiritu duritia et proprietates consequentes nullatenus ei insunt ratione suae *naturae.* — De triplici proprietate duritiae cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Qualitate;* III. de Caelo et Mundo, text. 11. (c. 1.); et IV. Meteor. c. 5. (c. 4.).

[4] Codd. R V *repugnat.*

II. Alex. Hal., loco cit. — S. Thom., de hac et seq. q. hic q. 4. a. 2; S. c. Gent. III. c. 161; et quoad principia S. I. II. q. 79. a. 1, I. q. 23. a. 3. — B. Albert., S. p. I. tr. 16. q. 66. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 3. q. I. 2. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum obduratio sit a Deo.

Secundo quaeritur, utrum obduratio sit a Deo sive sit effectus Dei reprobantis. Et quod sic, videtur:

opposi-
um.

1. Ad Romanos nono[1]: *Cuius vult miseretur, et quem vult indurat;* sed idem est aliquid fieri Deo auctore et Deo volente: si ergo obduratio est Deo volente, ergo et Deo auctore.

2. Item, ibidem in Glossa[2]: « Obduratio est *nolle misereri*»: aut ergo hic est praedicatio per *causam*, aut per *inhaerentiam*, aut per *essentiam*. Non per *inhaerentiam* vel per *essentiam* — in Deo enim est voluntas miserendi, nec tamen obduratio — ergo est dictum per *causam;* sed Deus non vult misereri aliquorum ut praescitorum, ut dicit Augustinus: ergo ab ipso est eorum obduratio.

3. Item, super illud Exodi[3]: *Ego indurabo cor eius,* dicit Augustinus: «Induravit Deus Pharaonem iusto iudicio», ergo secundum hoc fuit iustum, Pharaonem indurari; sed omne iustum a summa iustitia procedit, quae Deus est: ergo etc.

4. Item, *ratione* videtur, quia omne quod est *aliquid,* est a Deo; obduratio est aliquid: ergo secundum id quod est, est a Deo. Quod sit *aliquid,* patet, quia durum dicit naturalem potentiam[4], sed molle dicit impotentiam. Ergo si mollities et in corporibus et spiritibus est aliquid, quod habet Deum causam, patet etc.

5. Item, quicumque habet curam alicuius, si permittit eum malefacere, cum possit prohibere, vel perire, cum possit adiuvare, non inconvenienter dicitur causa sui maleficii vel peccati sive mali. Unde praelatus, qui subditos non corrigit, causa dicitur malorum in subditis; similiter, qui habet unde pascat fame morientem, et non pascit, causa est mortis eius. Si ergo Deus potest prohibere, ut affectus noster non[5] durescat, et potest pascere, ut non deficiat, et non facit; videtur, quod sibi sit ratio et causa indurationis attribuenda.

6. Item, Philosophus dat maximam[6]: «Si aliquid est causa alicuius, et oppositum est causa oppositi», ut, si *habere* pulmonem est causa respirandi, et *non habere* est causa non respirandi. Sed *velle misereri* est causa gratificationis: ergo *nolle misereri* est causa obdurationis.

7. Item, «si aliquid per sui praesentiam causa est alicuius, per sui absentiam est causa oppositi», haec est alia maxima Philosophi[7]; sed Deus per sui praesentiam est causa mollificationis cordis: ergo per sui absentiam est causa obdurationis.

8. Item, si aliqua duo sunt omnino similia, aut

---

[1] Vers. 18.

[2] Dictum Glossae invenies in August., I. ad Simplic. q. 2. n. 15. — De triplici praedicatione, cuius mox fit mentio, vide supra d. 30. q. 1. in corp., et Scholion. — Sententia Augustini, quae in fine argumenti commemoratur, sumta est ex eius libro I. de Diversis Quaest. ad Simplic. q. 2. n. 13, ubi S. Doctor ait: Quia si vellet (Deus) etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur. Et ibid. n. 16: Atque ita tenacissime firmissimeque credatur, id ipsum quod Deus cuius vult miseretur, et quem vult obdurat, hoc est, cuius vult miseretur, et cuius non vult non miseretur, esse alicuius occultae atque ab humano modulo investigabilis aequitatis etc. — Pro *voluntas miserendi,* quae verba in medio argumento occurrunt, sola Vat. perperam *voluntas non miserendi.*

[3] Cap. 4, 21. — Verba Augustini habentur in eius libro de Gratia et lib. arb. c. 23. n. 45. Cfr. supra pag. 718, nota 2.

[4] Aristot., de Praedicam. c. de *Qualitate,* inter varias qualitatis species naturalem potentiam et impotentiam secundo loco ponit et huic secundae speciei supponit *durum et molle* dicens: Durum enim dicitur, quod habeat potentiam non facile secari; molle vero, quod eiusdem ipsius habeat impotentiam. — Mox pro *Ergo si mollities* Vat. *ergo si durities;* quae lectio non ita bene contextui respondet, quia illud argumentum procedit de minore ad maius.

[5] Vat. omittit *non,* codd. refragantibus. — Particulas hic separatim positas *ut... non* accipias pro *ne.* Vide Grammaticos. — Cfr. de hoc argumento Anselm., de Casu diaboli, c. 1.

[6] Haec maxima eruitur ex I. Poster. c. 10. (c. 13.), ubi demonstrationem, in qua ponitur causa remota non convertibilis neque sufficiens ad causandum effectum per se ipsam, esse demonstrationem *propter quid* a Philosopho negatur, prolato hoc exemplo: « Ut *propter quid* non respirat paries? Quia non est animal; si enim non respirandi causa est hoc, oportet esse animal causa respirandi. Ut si negatio causa est ipsius non esse, affirmatio causa est ipsius esse ». Cfr. et Averroes in hunc locum, ubi etiam idem exemplum de pulmone invenies, quod S. Bonav. hic affert.

[7] Libr. II. Phys. text. 30. (c. 3.): Amplius autem eadem causa contrariorum est; quod enim praesens causa huius est, hoc et absens facimus aliquando causam contrarii, ut absentiam gubernatoris navis subversionis, cuius erat praesentia causa salutis. — Pro *sed,* quod immediate sequitur, Vat. *ergo si,* refragantibus codd. et ed. 1. Dein ante verba *per sui absentiam* non pauci codd. cum Vat. omittunt *ergo,* quod ex cod. Z et ed. 1 restituimus.

proprietas aliqua non inest uni, quae non insit alii, aut si inest, aliunde inest. Ponantur ergo hic duo parvuli, sicut Iacob et Esau[1]. Deus unum obdurat, ut Esau, alterum non obdurat, ut Iacob: ergo cum sint similes omnino quantum ad naturam et quantum ad merita, aliunde venit obduratio. Sed non est dare nisi a Deo, ergo etc. *Si tu dicas*, quod a diabolo; *contra:* esto quod diabolus nullo modo se intromittat, nihilominus iste obdurabitur.

9. Item, omnis effectus, sive positivus sive defectivus, habet causam proximam et immediatam: quaero ergo, quae sit causa obdurationis proxima: aut enim *culpa originalis*, aut *actualis*, aut *usus liberi arbitrii*, aut *aliquid aliud*. Non *culpa originalis*, quia tunc omnes obdurarentur: similiter nec *culpa actualis*, quia tunc omnis actualiter peccans obduraretur: nec *usus liberi arbitrii*, quia obduratio, ut est connotatum reprobationis[2], est in parvulis, in quibus non est usus liberi arbitrii. Restat ergo, quod *voluntas Dei* sit causa, et hoc videtur, quia ea posita ponitur effectus. Si enim Deus non vult istius misereri, necesse est, eum obdurari.

Fundamenta.

Contra: 1. Ioannis sexto[3]: *Omnis qui venit ad me, non eiiciam foras:* ergo paratus est Dominus omnes amplecti: ergo defectus illustrationis non venit ex parte Dei, sed ex parte nostra.

2. Item, Apocalypsis tertio[4]: *Ecce sto ad ostium et pulso, si quis mihi aperuerit, intrabo ad illum* etc. Sed si peregrinus, volens hospitari, non recumbit in domo, non est causa ex parte sui, sed solum ostiarii: ergo similiter et obdurationis non est causa, nisi qui non recipit Deum pulsantem.

3. Item, Augustinus super illud Ioannis[5]: *Lux in tenebris lucet*, dicit: «Sicut caeco posito in sole praesens est lux, et ipse absens est luci, sic omni iniquo, qui caecus est corde, praesens est sapientia, et ipse est absens». Si ergo bonum est simile, cum caecitas sive privatio actus videndi non sit a sole, patet quod nec obduratio est a Deo.

4. Item, Anselmus[6]: «Non ideo non habet homo gratiam, quia Deus non dat, sed quia homo non accipit»: ergo non debet dici obduratio esse a Deo.

5. Item, *ratione* videtur, quia «optimi est optima adducere[7]»; sed obduratio est pessimum inter omnia mala: ergo ipsam non efficit Deus, qui est optimus.

6. Item, obduratio animae reddit animam impotentem ad bonum, ergo est defectus; sed defectus aut non habet causam, aut si habet, habet causam deficientem[8], Deus autem nullius est causa deficiens: ergo obduratio nullo modo est a Deo.

CONCLUSIO.

Obduratio, prout est defectus, non est a Deo; sed prout ordinatur a retribuente divina iustitia in poenam culpae, est a Deo.

Quid ob
ratio.

Conclusi

Conclusi

Respondeo: Dicendum, quod obduratio, in quantum poena, dicit animae ineptitudinem, et ita dicit *defectum* poenalem; et poena omnis, in quantum talis, est iusta et *ordinata:* ideo dicit *defectum ordinatum.* In quantum ergo *defectus* est, non habet causam nisi deficientem; haec autem non est Deus, quia Deus non est causa deficiens, sed liberum arbitrium destitutum. In quantum vero *ordinatum*, habet causam *merentem*, scilicet ipsam culpam, et causam *ordinantem*, scilicet retribuentem divinam iustitiam.

Solutio
positoru

Exempl

1. 2. 3. Illae igitur tres auctoritates Apostoli scilicet, Augustini et Glossae, et consimiles, quae dicunt, Deum obdurasse aliquem, intelliguntur quantum ad rationem *ordinis*, non quantum ad rationem *defectus*, quia per comparationem ad *defectum* solum comparatur in ratione *permittentis*, non *efficientis*. Et est exemplum: si aliquis esset dignus perire fame, et alius posset eum pascere, et iusto iudicio nollet eum pascere: si quaereretur, quae fuit in isto causa mortis, responderetur, quod defectus cibi; ille vero non diceretur occidisse, sed permisisse. Si *rursus* quaereretur, utrum iste iuste fecerit, diceretur, quod sic; cum tamen *nihil fecerit*, quia ipsum *non facere* ordinatum fuit auctoritate eius ad merita illius[9], et per consequens ille

---

[1] Rom. 9, 11. seqq. Cfr. August., l. de Diversis Qq. ad Simplic. q. 2. n. 4. seqq.

[2] Sicut praedestinatio gratiam connotat ut effectum temporalem, sic reprobatio obdurationem, quae, ut Alex. Hal., S. p. I. q. 29. m. 5. a. 3. ait, duplex est: una est *generalis* omnium, qui ab Adam per concupiscentiam seminalem descendunt, et haec sequitur peccatum originale... alia est *specialis*, quae, inquam, est in adultis, qui habent voluntatem et propositum resistendi beneficiis Dei.

[3] Vers. 37, ubi Vulgata *Eum* pro *Omnis.*

[4] Vers. 20.

[5] Cap. 1, 5. — Tract. 1. n. 19: Quomodo homo positus in sole caecus, praesens est illi sol, sed ipse soli absens est; sic omnis stultus, omnis iniquus, omnis impius caecus est corde. Praesens est sapientia, sed cum caeco praesens est, oculis eius absens est: non quia ipsa illi absens est, sed quia ipse ab illa absens est. — Mox pro *bonum* ed. 1 *hoc*, et paulo post pro *est a Deo* codd. P Q *sit a Deo.*

[6] Libr. de Casu diaboli, in quo quidem quod hic de homine dicitur, de diabolo docetur et probatur per totum librum, praemissis in c. 1. his verbis: vide si non solum *homini*, sed et Angelo potest dici, quia non habet quod non accepit. Cfr. et libr. de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 5. seqq., ubi eadem sententia insinuatur, sed relate ad hominem.

[7] Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 19. Cfr. infra d. 44. a. 1. q. 2, ubi haec sententia ex Platone confirmatur.

[8] Cfr. supra pag. 627, nota 10.

[9] Scilicet qui mortem propter culpam merebatur.

ordinatus est in poena sibi debita. Per hunc modum est intelligendum in proposito.

4. Ad illud ergo quod obiicitur, quod obduratio dicit positionem; dicendum, quod in corporibus dicit *positionem*, quia per naturam suam nata sunt sibi[1] resistere; sed in spiritibus dicit *defectum*, quia de naturali aptitudine spiritus debet esse habilis ad susceptionem influentiae divinae. Unde habilitas talis est potentiae et habitus[2], sed econtra obduratio et ineptitudo est per modum privationis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod qui permittit, subditum perire, est causa etc.; dicendum, quod verum est, si tenetur et debet facere; sed si non tenetur nec debet hoc facere, immo magis contrarium, nullatenus potest illi imputari periculum, sed iustitia[3]; et ita est in Deo.

6. 7. Ad illud quod obiicitur, quod si aliquid
lutio 1. est causa alicuius, quod oppositum est causa oppositi; dicendum, quod illud tenet in naturalibus et necessariis, sicut in *habere pulmonem* et *non habere*, et *respirare* et *non respirare;* non autem habet locum in voluntariis, sicut dicit Anselmus[4]. Causa autem, quare iste habet gratiam, est quia Deus dat; causa, quare non habet, est quia non accipit. — Sed ista solutio non videtur competens,
robatur. quoniam si maxima Philosophi bona est, necesse est, quod teneat in omni materia.

Et propterea est dicendum, quod ipse loquitur
Solutio ictoris. de causa proxima et immediata, et quae est *tota* causa, non exigens aliam[5], et in omni tali tenet. Sed quamvis voluntas Dei sit causa efficiens gratificationis, tamen ad salutem concurrit liberum arbitrium ut consentiens. Quia ergo ista duo concurrunt, quodlibet horum potest causare defectum; et non causat divina voluntas, quae est liberalissima, sed causat liberum arbitrium, quod, quamvis non possit neque sufficiat *efficere*, potest tamen esse *deficiens causa*, quae sufficiens est ad defectum effectus. In bonis enim «facilius est destruere quam construere[6]». Notandum.

8. Ad illud quod obiicitur de absentia, dicendum, quod cum absentia alicuius est malum, aut ille est causa suae absentiae, aut non. Si ille est Distinctio. causa suae absentiae, dicitur per consequens esse causa eius quod incurritur ex absentia; si autem ipse non est causa, immo, quantum est de se, semper paratus est praesens esse; tunc revera nullo modo dicendus est esse causa, sed illud, ratione cuius iuste se absentat, ideo nostrum peccatum, et non Deus. *Peccata enim nostra diviserunt inter nos et Deum nostrum*[7], et sunt quasi nubes densissimae, auferentes nobis illustrationem gratiae.

9. Ad illud quod quaeritur, quae sit causa efficiens, ratione cuius insit; dicendum, quod *causa*[8] est liberum arbitrium, *meritorium* est peccatum sive originale sive actuale. *Causa* vero *deficiens*, quae ponit defectum, est liberum arbitrium deficiens et in defectu suo permanens, sive quia ipsum negligit, sive quia, peccatis exigentibus, alius non succurrit. Quia vero, duobus existentibus similibus, Notandum. potest alter habere manum sublevantem[9], alter non; ideo unus *obduratur ex se*, alter vero *sublevatur ab alio*. Et per hunc modum intelligendum est in Iacob et Esau: Esau enim iacuit propria infirmitate, sed Iacob relevatus est aliena virtute.

SCHOLION.

I. Ut iam observavit Bruliter (in hunc locum), solutio huius quaestionis est praeclarissima et plurima continet notatu dignissima, praesertim in solutione oppositorum. Omnino concordat S. Thomas (I. Sent. hic q. 4. a. 2.). Agitur autem de primo membro divisionis in respons. praecedentis quaest. positae, sive de obduratione, quatenus est *poena*. Haec secundum S. Doctorem ex parte *hominis* est dispositio vel actus voluntatis in malo obstinatae, cuius tota causa *deficiens* est in ipso solo; ex parte *Dei* est quaedam subtractio gratiae *efficacis*, non autem *omnis gratiae*, quae subtractio est ex suppositione praecedentis peccati. Quod confirmat S. Thom. (S. c. Gent. III. c. 162.): «Cum ergo (Deus) haec auxilia aliquibus subtrahit pro merito suae actionis, secundum quod eius iustitia exigit, dicitur eos obdurare et excaecare» (cfr. Richard. a Med., I. Sent. d. 41. a. 3. q. 3.). — Praecipue notandum est, 1. quod aliter loquendum est de causalitate defectus, quatenus est *defectus*, et quatenus est *ordinatus* (hic in corp., et S. Thom., hic loc. cit.). 2. Ad *ponendum effectum* requiritur concurrentia *omnium* causarum, ad *impediendum effectum* sufficit defectus *unius* causarum, in quo axiomate fundatur solut. ad 6. 7. (cfr. S. Thom., loc. cit. ad 3.); unde causa, quae sufficit ad impediendum effectum, nondum sufficit ad ponendum eundem. 3. Inde sequitur, quod licet voluntas libere dissentiat motioni divinae gratiae, et libere eidem consentiat, aliter tamen loquendum est de causalitate, quatenus actus voluntatis *deficit*, cuius defectus ipsa est prima et sola causa deficiens, aliter quatenus voluntas ad actum bonum *proficit*, cuius profectus prima causa *efficiens* est Deus, sed cum causa secunda (hic ad 9.). Hoc explicatur II. Sent. d. 34. a. 1. q. 2; et a S. Thoma, S. c. Gent. III. c. 159.

---

[1] Vat. omittit *sibi;* cod. R bene exhibet *sibi invicem.*

[2] Quae sunt duae primae species qualitatis, ab Aristotele in libr. de Praedicam. c. de *Qualitate* recensitae, de quibus vide supra d. 3. p. II. a. 1. q. 3. in corp., et a. 2. q. 1. ad 4. — Cod. O ante verba *et habitus* interiicit *sive potentiae,* et subinde post *obduratio* omittit *et.* Mox post *per modum* Vat. adiicit *praevisionis et;* demum cod. cc pro *privationis* substituit *praevisionis.*

[3] Vat. *iustitiae.*

[4] Probans propositiones, quae hic immediate sequuntur et iam supra in fundam. 4. occurrerunt.

[5] Multi codd. *alium*, ed. 1 *aliud;* incongrue.

[6] Aristot., VII. Topic. c. 3. (c. 4.).

[7] Isai. 59, 2: Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum. — Paulo superius post *ideo* Vat. cum aliquibus codd. subiicit *vere;* pro *ideo* cod. Z *hoc autem est*, codd. F V *illud est.*

[8] Cod. Z adiungit *efficiens.* Sola Vat. omittit *est liberum arbitrium,* et dein pro *meritorium* exhibet *meritoria*, hoc verbum referens ad *causa.* Etiam in nonnullis codd. ut I P Q, qui de cetero cum nostra lectione conveniunt, nec non in ed. 1 pro *meritorium* legitur *meritoria.* Verba, quae mox sequuntur, *quae ponit defectum est liberum arbitrium deficiens* in multis codd. desiderantur. Denique post *negligit* cod. Z addit *detestari*, et post pauca pro *succurrit* multi codd. cum ed. 1 substituunt *succedit*, cod. U *subvenit.*

[9] Respicitur illud Eccle. 4, 10: Vae soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se.

II. Praeter iam laudatos: Alex. Hal., S. p. I. q. 29. m. 3. 4. — S. Thom., locc. citt. et S. I. q. 23. a. 3. — B. Albert., hic a. 23. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 3.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc verbo, quod ponitur, scilicet *praedestinatio est de bonis salutaribus.* Quaeritur ergo, quid intelligatur per bona salutaria. *Si tu dicas,* quod gratia et gloria; *ergo,* sicut homo dicitur praedestinatus, ita gratia debet dici praedestinata.

Respondeo: Dicendum, quod praedestinatio est praeordinatio. In ordinatione autem tria concurrunt, *quid* ordinatur, et *per quid,* et *ad quid.* Primum est homo, secundum est gratia, tertium est gloria. Et quoniam ille solus dicendus est praedestinatus, qui praedestinatione ordinatur, ideo patet, quod gratia et gloria non debet[1] dici praedestinata, sed homo solum, qui praedestinatur ad salutem.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Et de hominibus salvandis.* Videtur enim insufficienter dicere: quia cum praedestinatio sit praeparatio gratiae et gloriae[2], ergo non tantum est hominum, sed etiam Angelorum.

Respondeo: Dicendum, quod praedestinatio *uno modo* dicit praeparationem boni[3], et sic convenit hominibus et Angelis et etiam Christo; *alio modo* dicit praeparationem boni et liberationem a malo, et sic dicitur praedestinatio propositum miserendi, et sic proprie est hominum, et sic accipit Magister hic[4].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *praedestinatio sine praescientia esse non potest.* Videtur enim male dicere, quia praescientia est malorum, unde praesciti dicuntur mali; sed praedestinatio bonorum: ergo potest esse praedestinatio sine praescientia, sicut e converso[5]. *Si dicas* mihi, quod praedestinatio est speciale, sed praescientia est commune et speciale; *tunc quaero,* quare magis *praescientia* approprietur reprobationi quam praedestinationi.

Solutio rum.

Ad hoc est unus modus respondendi, quod quia praedestinatio *addit,* ideo habuit nomen proprium; reprobatio vero *non,* ideo retinuit nomen commune. — Sed quomodo habet illud veritatem, cum reprobatio sit praescientia poenae, cuius Deus est causa[6]?

Improba

Solutio ctoris

Et propterea est dicendum, quod non *tantum* addit, quod ita distrahat[7]. Nam praedestinatio dat intelligere *beneplacitum,* quod trahit ipsum in genus scientiae *practicae simpliciter,* eo quod beneplacitum est simpliciter et absolute respectu totius connotati. Sed non sic est de reprobatione, quia voluntas non est respectu mali *culpae,* et respectu *poenae* est *consequens,* non antecedens, et quasi tracta[8]. Et propter hoc, quia minus distrahit a ratione *scientiae,* retinuit sibi nomen *praescientiae.*

Dub. IV.

Item quaeritur de ista responsione Magistri: *Quibus respondemus, ex ea ratione dictum esse* etc.

---

[1] Ed. I *debent.* — Plura de hoc dubio habentur supra a. 1. q. 1. Cfr. etiam Petr. a Tar. et Richard., hic circa lit.

[2] Vel, ut accuratius dicamus: cum praedestinatio sit praeparatio gratiae in praesenti et gloriae in futuro. Cfr. hic lit. Magistri, c. 2.

[3] Cod. Y hic interponit: *secundum quod dicitur praedestinatio in praesenti.*

[4] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 2. a. 4; B. Albert., hic a. 7; S. Thom., hic q. 2; Richard., hic a. 1. q 3; Aegid. R., hic 1. princ. q. 2.

[5] Aliis verbis: reprobi vocantur praesciti: si ergo praesciti non sunt praedestinati, videtur, quod praescientia non contineatur in praedestinatione.

[6] Sensus est: non solum praedestinatio aliquid addit ad praescientiam, verum etiam reprobatio, nempe poenam, quae reprobis a Deo infligitur.

[7] Hoc sibi vult: reprobatio superaddit quidem aliquid praescientiae, sed non tantum, quantum superaddit praedestinatio, quae praescientiam a genere scientiae distrahit in aliud genus, scil. voluntatis.

[8] Quid S. Doctor his verbis dicere velit, vide infra d. 46. q. 2, praesertim ad ult. — Vat. minus recte: *non est respectu mali culpae, sed respectu poenae. Est et consequens* etc. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 29. m. 1; B. Albert., hic a. 10; S. Thom., hic q. 4. a. 1.

Videtur enim, quod non solvat propter suam distinctionem ad quaestionem de *augmento,* quoniam demonstrato aliquo damnando, verum est dicere, istum posse salvari, ergo potest esse praedestinatus: ergo plures possunt esse praedestinati, quam sunt: ergo potest numerus praedestinatorum augeri.

Respondeo: Dicendum, quod Magister in hac prima responsione principaliter respondet ad quaestionem primam, utrum praedestinatum sit possibile damnari; et *bene,* scilicet per *compositionem* et *divisionem*[1]. Et per istam solutionem patet aliquo modo responsio ad illud de augmento, sed non plene; ideo annectit solutionem sequentem, quae est explicatio huius, in qua dicitur, quod aliquis non potest *incipere* esse praedestinatus, quamvis possit *esse* praedestinatus, quia hoc est dicere, quod *ab aeterno* potuit. Et quoniam *augmentum* dicit maiorem numerum quam prius cum praesuppositione prioris et nova additione, ideo patet, quod ex sui ratione distinctionem et successionem dicit in partibus. Unde si aliquis, statim cum est, esset ita magnus, quantus futurus est, non diceretur *augeri,* sed tamen potuisset *esse maior;* ita in solutio. proposito intelligendum. — *Vel* aliter solvi potest per compositionem et divisionem, sicut Magister solvit; possunt enim plures esse, quam sint[2], ergo potest numerus augeri.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *intelligentia conditionis implicitae veritatem facit in dicto et impossibilitatem in vero,* quomodo sit illud intelligibile. Si enim idem non est causa oppositorum, et *conditio implicita* facit veritatem, quomodo facit impossibilitatem?

Respondeo: Dicendum, quod Magister vult dilutio 1. cere, quod illud est falsum, demonstrato aliquo: istum damnari vel salvari, est impossibile; sed si addatur et implicetur *conditio praedestinationis,* facit veritatem *in dicto* et impossibilitatem *in vero,* id est, facit illud dictum cum modo impossibilitatis esse verum, utpote si dicatur: istum damnari et esse praedestinatum simul, est impossibile, sive: istum salvari et non esse praedestinatum, est impossibile. — tio 2. *Vel* aliter potest dici, quod dictum falsum alicuius conditionis implicatione fit verum[3]: ut demonstrato reprobo, *istum salvari* est falsum; adde *conditionem praedestinationis,* et fiet verum: istum salvari, si est praedestinatus, est verum. Item, eodem demonstrato, *istum damnari* est verum; adde *conditionem praedestinationis,* et fiet impossibile: istum damnari, si est praedestinatus, est impossibile, coniunctim intelligendo[4].

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Ex quo aliquid factum est vel dictum, non concedunt, quod illud possit non esse* etc. Videtur enim falsum: quia Christus dixit, Petrum peccaturum[5]: ergo postquam dixit, fuit necessarium *dixisse,* et necessario sequitur: si Christus dixit, hoc erit, quia *da oppositum,* et tunc sequetur[6], Christum esse mentitum, quod est impossibile: ergo videtur, cum antecedens sit necessarium, quod necessarium fuit, Petrum negare.

Respondeo: Dicendum, quod in dictione Christi Duo in dictione. duo sunt, scilicet *verbi prolatio* et *assertio.* Et *verbi prolatio* simpliciter est praeterita et necessaria, et ex illa non sequitur consequens. Non enim sequitur: Christus hoc dixit, ergo erit; protulit enim hoc verbum: *Ero similis vobis mendax*[7]. Est iterum *assertio,* et illa sequitur illustrationem divinae praescientiae. Sicut ergo divina praescientia est certa et infallibilis, cui non potest subesse falsum, et tamen aspicit futurum et connotat circa ipsum veritatem[8], et ideo non est *necessarium,* Deum praescisse quod praescivit, quamvis sit *certum* et *infallibile:* ita intelligendum de Christi assertione, quod *certitudinem* habet et *infallibilitatem* a divina praescientia; sed tamen non est necessarium, Christum hoc asseruisse; et ideo, si ponatur, hoc non contingere, ponitur, et Christum non asseruisse. Et sic patet illud et consimilia. In assertione enim Christi duo sunt, scilicet *actus* mentis[9], et *relatio* ad futurum contingens sive ordinatio. Et quamvis unum sit necessarium, reliquum est contingens.

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Sicut praedestinationis effectus illa gratia est, qua in praesenti iustificamur* etc. Ex hoc ostenditur, quod praedestinatio sit *causa gratiae.* Quaeritur ergo: Quaestio 1. in quo genere causae? Cum enim sit scientia, videtur dicere causam *exemplarem*. *Et iterum*, hoc non videtur sufficere, quia *exemplar* non necessario infert exemplatum, sed *praescientia* ponit. *Et iterum*, Quaestio 2. si est causa, aut *universalis*, aut *particularis*[1]: non *universalis*, quia tunc indigeret alia particulari adiuvante; non *particularis*, quia tunc determinata esset ad unum effectum tantum. *Et iterum*, aut *necessaria*, aut *contingens*: non *necessaria*, quoniam per voluntatem operatur; non *contingens*, quoniam haec est fallibilis et incerta.

---

[1] Sive ut nunc dici solet: per distinctionem in sensu composito et in sensu diviso.

[2] Codd. W X *sunt.* — Cfr. supra a. 2. q. 1. et 2. — Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 2. a. 3, et m. 4. a. 3: B. Albert., hic a. 14. seqq.

[3] Vat. *implicite verum sit.*

[4] Cfr. supra a. 2. q. 1. et 2. — Eadem huius dubii solutio invenitur apud B. Albert., hic a. 15; S. Thom., Petr. a Tar., et Richard., hic circa lit.

[5] Matth. 26, 34. — Mox post *fuit* codd. A X interiiciunt *verum.*

[6] Vat. cum nonnullis codd. *sequitur.*

[7] Ioan. 8, 55.

[8] Cod. Y adiungit *contingentem.* Paulo inferius post *assertione* cod. T *quae* pro *quod.*

[9] Cod. Y *veritatis.* — De hoc dubio cfr. supra d. 38. a. 2. q. 1. et 2, et hic a. 1. duae ult. qq.

Respondeo: Dicendum, quod praedestinatio est causa *gratiae*, sicut dicit[2], et *tota* causa, sed non causa *salutis*, ut excludatur cooperans et disponens. *Adiutores enim Christi sumus*[3], et nullus salvatur Ad quaestionem 1. invitus. — Quod ergo *quaeritur*, in quo genere causae sit; dicendum, quod praedestinatio claudit in se *scientiam* et *beneplacitum* voluntatis et *dispositionem* voluntatis, per quam placuit Deo nos salvare, quae est summa bonitas manifestanda. Ratione primi dicit causam in genere *formae*[4], ratione secundi in genere *efficientis*, ratione tertii in genere *finis*.

Quod quaeritur, utrum *necessaria*, vel Ad quaestionem 2. *contingens*; *universalis*, vel *particularis*; dicendum, quod de omnibus istis modis causandi habet quod Notandum. est *perfectionis*, non quod est imperfectionis. Nam de proprietate[5] *universalis* habet extensionem ad multa; de proprietate *particularis* sufficientiam ad singula; de proprietate causae *necessariae* immutabilitatem; de proprietate *contingentis* habet arbitrii libertatem, quia potest facere et non facere. Conditiones autem *imperfectionis* non habet, quia nec habet insufficientiam, sicut causa universalis; nec limitationem, sicut causa particularis; nec inevitabilitatem, sicut causa necessaria; nec vertibilitatem, sicut causa contingens[6].

Dub. VIII.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *praedestinationis effectus est gratiae appositio.* Videtur enim male dicere, quia *causa* et *effectus* sunt correlativa; cum ergo relativa simul sint natura[7], quandocumque est praedestinatio, est gratiae appositio: ergo nullus est praedestinatus, nisi qui habet gratiam. *Sed contra* hoc est, quia praedestinatio est *non entium*, sicut dicit Augustinus in libro de Fide ad Petrum[8].

Respondeo: Dicendum, quod praedestinatio non semper est causa in *actu*, sed in *habitu*; et ideo non oportet, quod respondeat effectus in *actu*, sed in *habitu*.

Unde ex hoc patet quod quaeri consuevit, Quae incidens vitur. utrum praedestinatio aliquid ponat in praedestinato; dicendum enim, quod non necessario ponit aliquid *de praesenti* sive *actu*[9], quoniam multi sunt praedestinati, qui non sunt mali, et multi, qui mali sunt; sed ponit aliquid secundum *habitum* sive *de futuro*, ratione cuius homo potest *gaudere*, scilicet *quia nomen eius scriptum est in caelo*[10]. Et cum illud positum erit, magnum bonum erit; et illud erit ratio persistendi in bono et perveniendi ad magnum et summum bonum; et ideo hoc bonum habituale praeponendum est gratiae, quae est secundum praesentem iustitiam[11].

---

[1] Causa particularis est, quae unam tantum speciem effectus producit, v. g. ignis ignem; causa universalis vero est, quae varias effectuum species producit, v. g. sol, cuius influxu, concurrentibus aliis causis particularibus, diversi producuntur effectus. Cfr. Aristot., II. Phys. text. 32. et 38. (c. 3.).

[2] Intellige: Magister. — Subinde post *sed non* supple cum cod. Y *tota*.

[3] Epist. I. Cor. 3, 9: *Dei enim sumus adiutores*.

[4] Sive formalis extrinsecae i. e. exemplaris. Cfr. supra pag. 73, nota 7. — Paulo superius post *summa bonitas* Vat. omittit *manifestanda*.

[5] Cod. O subiicit *causae*.

[6] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 4. a. 1; B. Albert., hic a. 21; Petr. a Tar., hic circa lit.

[7] Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione*.

[8] Cap. 34, secundum sensum; nam docetur, homines praedestinatos a Deo praedestinatos esse *ante omnia saecula* et *ante constitutionem mundi*. Clarius sententia haec profertur in Serm. 26. c. 4. n. 4. Cfr. supra d. 36. lit. Magistri, c. 1.

[9] Sola Vat. voci *actu* praemittit *mali*.

[10] Luc. 10, 20: Gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in caelis. — Proxime post pro *magnum bonum*, quae lectio est codd. M T aa bb (cc a secunda manu), Vat. tantummodo *magnum*.

[11] De hoc dubio nec non de quaestione in eo tractata, utrum praedestinatio ponat aliquid in praedestinato, cfr. supra a. 1. q. 1; Alex. Hal.; S. p. I. q. 28. m. 2. a. 1, et m. 4. a. 2; B. Albert., hic a. 4; S. Thom., hic q. 1. a. 1. et S. I. q. 23. a. 2; Richard., hic a. 1. q. 1. et circa lit.

DISTINCTIO XLI.

CAP. I.

Utrum aliquod sit meritum obdurationis vel misericordiae.

uid mi-ordia et ratio.

aedestiatio sine eritis.

Si autem quaerimus meritum *obdurationis* et *misericordiae*, obdurationis meritum invenimus, misericordiae autem meritum non invenimus, quia nullum est misericordiae meritum, ne gratia evacuetur, si non gratis donatur[1], sed meritis redditur. *Miseretur* itaque secundum gratiam, quae gratis datur; *obdurat* autem secundum iudicium, quod meritis redditur. « Unde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est *nolle misereri*, ita obduratio Dei sit *non misereri*, ut non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior non erogetur[2] ». — Ex his aperte ostenditur, quid *misericordiam*, quid *obdurationem* intellexerit Apostolus[3], et quia *misericordia* nullum advocat meritum, *obduratio* vero non est sine merito, sed habet nolle misereri. Et *misericordiae* verbo hic accipitur praedestinatio, et praecipue praedestinationis effectus, *obdurationis* vero non ipsa Dei aeterna reprobatio, quia eius nullum est meritum, sed gratiae privatio sive subtractio, quae quodam modo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando *reprobatio* pro obduratione, sicut et *praedestinatio* pro suo effectu, qui est gratia apposita[4]. Gratia enim, quae apponitur, effectus est praedestinationis. — Cum igitur gratiae, quae apponitur homini ad iustificationem, nulla sint merita; multo minus et ipsius praedestinationis, qua ab aeterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita, ita nec reprobationis, qua ab aeterno quosdam praescivit futuros malos et damnandos: sicut elegit Iacob, et Esau[5] reprobavit, quod non fuit pro meritis eorum, quae tunc haberent, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant; nec propter futura merita, quae praevideret, vel illum elegit, vel illum reprobavit.

CAP. II.

De variis super hoc carnalium opinionibus.

Augustini opinio retractata.

Opinati sunt tamen quidam, Deum ideo elegisse Iacob, quia talem futurum praescivit, qui in eum crederet et ei serviret. Quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in libro Retractationum[6], ubi aperte ostendit, quod si propter futura merita electus esset, iam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat, sed ex electione talis est factus, ita dicens: « Disputans, quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit, serviturum esse maiorem, et quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobaverit, ad hoc perduxi ratiocinationem, ut dicerem: Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in praescientia, quae ipse daturus est, sed fidem elegit in praescientia, et quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum elegit, cui Spiritum sanctum daret, ut bona operando etiam aeternam vitam consequeretur ». — Ecce hic aperte dicit, non propter opera eum elegisse, sed propter fidem, qua eum praescivit[7] crediturum. Sed quia et in fide meritum est, sicuti et in operibus, hoc retractavit dicens[8]: « Nondum diligentius quaesiveram nec adhuc inveneram, qualis sit electio gratiae, de qua dicit Apostolus: *Reliquiae per electionem gratiae salvae fient;* quae utique non est gratia, si ex meritis procedit, ut iam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis, quam donetur. Proinde quod continuo dixi: Dicit enim idem Apostolus[9]: *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus.* Nusquam autem dictum est: Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subiunxi: Quod ergo credimus, nostrum est; quod vero bonum operamur, illius est, qui credentibus dat Spiritum sanctum. Profecto non dicerem, si iam scirem, etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quae dantur in eodem spiritu. Utrumque ergo *nostrum* est propter arbitrium voluntatis, et utrumque *datum* est per spiritum fidei et caritatis. — Et quod paulo post dixi: Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per *Spiritum sanctum, per quem caritas diffunditur in cordibus nostris*[1], verum est quidem, sed eadem regula et utrumque *ipsius* est, quia ipse praeparat voluntatem, et utrumque *nostrum*, quia non fit, nisi volentibus nobis »: ergo et meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab aeterno vel apposuit gratiam iustificationis[2] in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, ut boni essent. Unde Augustinus in libro de Praedestinatione Sanctorum[3]: « Non quia futuros nos tales esse praescivit, ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiae suae, *qua gratificavit nos in dilecto Filio suo* ».

---

[1] Vat. et plures edd. cum cod. C *donetur... reddatur.*

[2] August., l. ad Simplician. q. 2. n. 15.

[3] Rom. 9, 18: Ergo cuius vult miseretur, et quem vult indurat. — Paulo inferius codd. B D et ed. 1 addunt *semper* et legunt *non est semper sine merito.* Immediate post praeter Vat. aliae edd. omittunt verba *sed habet nolle misereri.*

[4] Cod. A *gratiae appositio.*

[5] Respicitur ad Malach. 1, 2. 3: Nonne frater erat Esau Iacob, dicit Dominus, et dilexi Iacob, Esau autem odio habui. Cfr. Rom. 9, 13.

[6] Libr. I. c. 23. n. 2. 3. Retractatio refertur ad ea quae ipse dixerat in Exposit. Epist. ad Romanos, c. 60. Cfr. l. ad Simplician. q. 2. n. 8, et de Praedest. Sanctor. c. 3. n. 7. — Paulo inferius Vat. cum edd. 2, 4. 5, 6, 8, 9 *ex tali electione talis* pro *ex electione talis.*

[7] Vat. et aliae edd., excepta 1, *praevidit*, refragantibus codd.

[8] Loc. cit. — Locus s. Scripturae est Rom. 11, 5. Ed. August. infra habet: quae utique non est gratia, si eam merita ulla praecedant, ne iam. Vat.: quae utique non ex gratia, si eam merita praecedant. Textum nostrum exhibent edd. 1, 6, 8, cui aliae editiones et nostri codd. consentiunt, nisi quod aliquae edd. habent *et ex gratia*, aliae *ex gratia* pro *est gratia.*

[9] 1. Cor. 12. 6.

Augustinus.

Obiicitur ex Augustino.

His tamen adversari videtur, quod dicit Augustinus[4] super Malachiam prophetam, ubi scriptum est: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui:* « Cui vult, inquit, miseretur, et quem vult indurat. Sed haec voluntas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis, quia et ipsi peccatores cum propter generale peccatum unam massam fecerunt, non tamen nulla[5] inter eos est diversitas. Praecedit ergo aliquid in peccatoribus, quo, quamvis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione. Et item praecedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtusione ». — Ecce hic videtur Augustinus dicere, quod et ipsa Dei voluntas, qua alios eligit, alios reprobat, ex meritis proveniat[6], sed *occultissimis*, id est, quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, et quod pro meritis aliis apponitur gratia iustificationis, aliis non, unde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit, ignoratur, nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem etiam quaedam alia continue subdit, quae in libro Retractationum[7] aperte retractat; quod utrumque legenti patebit. Unde verisimile est, in praemissis etiam hoc retractasse.

Opinio Magistri.

Aliorum opinio.

Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis praedestinetur pro meritis vel iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiam non impertiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam iustificatur; potest tamen mereri, ut non apponatur, ut penitus abiiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis devenerunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint; alii vero ita vivunt, ut, etsi non mereantur gratiam iustificationis, non tamen merentur omnino repelli et gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit, in quibusdam peccatoribus praecedere quo digni sint iustificatione, et in aliis quo digni sint obtusione. — Sed hoc frivolum est.

Improbatio

Error Origenis.

« Multi vero de isto profundo quaerentes reddere rationem, atque secundum coniecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt dicentes, quod animae sursum in caelo peccant et secundum sua peccata ad corpora pro meritis diriguntur, et dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, et volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum, dicentes, animas in caelo ante conversatas et ibi aliquid boni vel mali egisse et pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit catholica fides propter evidentem Apostoli sententiam, qua ait[8]: *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent*[9] » etc. Melior est ergo fidelis ignorantia quam temeraria scientia. « Elegit ergo quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent, eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent. Ait enim Apostolus[10]: *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem;* non ait, quia fidelis eram. Datur quidem et fideli, sed data est etiam prius, ut esset fidelis ». Ita etiam reprobavit quos voluit, non propter merita futura, quae praevideret, veritate tamen rectissima et a nostris sensibus remota[11].

Quaestio reprob tione.

Sed quaeritur, utrum, sicut dicitur *elegisse* quosdam, ut boni fierent et fideles, ita etiam concedi debeat, *reprobasse* quosdam, ut mali essent et infideles, et *obdurare*, ut peccent; quod nullatenus concedi oportet. Non enim *reprobatio* ita est causa mali, sicut *praedestinatio* est causa boni; neque *obduratio* ita facit hominem malum, quemadmodum *misericordia* facit bonum.

Cap. III.

An ea quae semel scit Deus vel praescit, semper sciat et praesciat, et semper scierit et praescierit.

De pr scientia.

Praeterea considerari oportet, utrum ea omnia quae semel scit vel praescit Deus, semper sciat[12] et scierit, ac praesciat et praescierit; an olim scierit vel praescierit quod modo non scit vel praescit. — De *praescientia* primo respondemus dicentes, multa eum *praescisse*, quae modo non praescit. Cum enim eius praescientia non sit nisi de futuris, ex quo illa quae futura erant, praesentia fiunt vel praetereunt, sub Dei *praescientia* esse desinunt, sub *scientia* vero semper sunt.

---

[1] Rom. 5, 5.

[2] Sola Vat. *sanctificationis.*

[3] Cap. 19. n. 38. — Locus s. Scripturae est Ephes. 1, 6.

[4] Libr. 83 Quaest. q. 68. n. 4. — Loci s. Scripturae sunt Malach. 1, 2. 3, et Rom. 9, 18. Vulgata et August. *Cuius vult* pro *Cui vult.* — Vat. et edd. 4, 6, 8, pluribus omissis, exhibent: Augustinus lib. 83 Quaestionum: Cui vult.

[5] Ita codd., edd. 1, 6 et originale. Vat. cum pluribus edd. *fecerunt: tamen nannulla inter eos.*

[6] Codd. et ed. 1 *veniat.*

[7] Libr. 1. c. 26. — Paulo ante Vat. et edd. 4, 6 omittunt *etiam* ante *quaedam alia.*

[8] Rom. 9, 11. 12. Apostolus prosequitur sic: ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori.

[9] Quae praecedunt sumta sunt ex August., Serm. 165. c. 5. n. 6, sed nonnullis transpositis vel mutatis.

[10] I. Cor. 7, 25. — Quoad sensum hae propositiones sumtae sunt ex August., I. Retract. c. 23. n. 4, et de Praedest. Sanctor. c. 3. n. 7.

[11] Libr. I. de Diversis Quaest. ad Simplician. q. 2. n. 16, paucis mutatis.

[12] Vat. et edd. 2, 4, 6, 7, 9 minus congrue *scit,* sed refragantibus omnibus codd.

Praescivit ergo Deus omnia ab aeterno, quae futura erant, neque *praescire* desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum praescire desinit aliqua, quae ante praesciebat, minus ea noscit, quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu scientiae eius, quod aliqua praescierit aliquando, quae modo non praesciat, sed ex ratione verbi quod est *praescientia*. *Praescire* enim est *ante scire*, quam fiat aliquid. Ideoque non potest dici Deus praescire, nisi quae futura sunt.

De *scientia* autem aliter dicimus. Scit enim Deus
e scientia. semper omnia quae aliquando scit. Omnem enim scientiam, quam aliquando habet, semper habuit et habet
pponitur. et habebit. — Ad hoc autem opponitur ita: olim scivit, hunc hominem nasciturum, qui natus est, modo non scit, eum nasciturum: scivit ergo aliquid, quod modo non scit. Item scivit, mundum esse creandum, modo non scit, eum esse creandum: aliquid ergo scivit, quod modo non scit; et alia huiusmodi infinita induci pos-
esponsio. sent[1]. — Sed ad hoc dicimus, quod idem de nativitate huius hominis et mundi creatione nunc etiam scit, quod sciebat, antequam fierent, licet tunc et nunc hanc scientiam eius diversis exprimi verbis oporteat. Nam quod tunc futurum erat, nunc praeteritum est; ideoque verba commutanda sunt ad ipsum designandum; sicut diversis temporibus loquentes eandem diem modo per hoc adverbium *cras* designamus, dum adhuc futura est, modo per *hodie*, dum praesens est, modo per *heri*, dum praeterita est. Itaque antequam crearetur mundus, sciebat Deus hunc creandum, postquam creatus est, scit eum creatum. Nec est hoc *scire diversa*, sed omnino *idem* de mundi creatione; sicut antiqui patres crediderunt, Christum nasciturum et moriturum, nos autem credimus, eum iam natum et mortuum; nec tamen diversa credimus nos et illi, sed eadem. « Tempora enim, ut ait Augustinus[2], variata sunt; et ideo verba sunt mutata, non fides ». Indubitanter igitur teneamus, Deum semper omnia scire, quae aliquando scit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLI.

De causalitate passiva sive de causa meritoria praedestinationis et reprobationis.

Si autem quaerimus obdurationis meritum et misericordiae etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de causalitate *activa* praedestinationis et reprobationis. In hac parte inquirit de causalitate *passiva*, utrum scilicet praedestinatio et reprobatio habeant in nobis causam meritoriam; et hoc quidem principaliter intendit in hac distinctione, quae duas habet partes. In *prima* Magister investigat principale propositum; in *secunda* movet quandam quaestionem, quae ex praecedentibus habet ortum, scilicet utrum Deus desinat aliquid scire vel praescire. Ex cuius manifestatione patefacit divinae scientiae interminabilitatem, ibi: *Praeterea considerari oportet.*

Prima pars quatuor habet partes. In prima Magister determinat veritatem ostendens, quod *reprobatio* habet causam meritoriam quantum ad connotatum, quod est obduratio; non sic *praedestinatio* quantum ad connotatum, quod est gratificatio. In secunda vero Magister removet quandam opinionem, quae posset hominem ducere in errorem, ibi: *Opinati sunt tamen quidam.* In tertia removet eius defensionem, ibi: *His tamen videtur adversari* etc. In quarta removet praesumtuosam in hac quaestione inquisitionem ostendens, aliquos volentes reddere rationem de hoc profundo divinae praedestinationis lapsos esse in profundum erroris, ibi: *Multi vero de isto profundo quaerentes reddere rationem* etc.

Praeterea considerari oportet, utrum ea omnia quae semel scit etc. Haec est *secunda* pars, in qua determinat Magister quaestionem, utrum Deus desinat aliquid scire vel praescire; et similiter est quaestio, utrum desinat aliquem praedestinare; et haec pars habet duas. In prima determinat de praescientia, quod contingit desinere aliquid praescire. In secunda vero determinat de scientia, ibi: *De scientia autem aliter dicimus,* ubi dicit, quod Deus nihil desinit scire; et in utraque parte primo movet quaestionem, secundo determinat.

---

[1] Vat. et aliae edd., excepta I, *dici possunt*, contradicentibus codd., quorum tamen codd. A B D *possunt* pro *possent*. — De sequente sententia Magistri et Nominalium, quod omnino idem sint propositiones de eadem re, sed sub diversis temporum differentiis prolatae, dicendum, quod est insufficiens et ex parte falsa, cfr. Comment. hic a. 2. q. 2. — De eadem re loquitur Magister etiam infra d. XLIV. c. 2.

[2] In Ioan. tract. 45. n. 9; secundum sensum. — Paulo ante Vat. et edd. 2, 3, 4, 7, 8, 9 omittunt *iam* ante *natum et mortuum*.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de praedestinationis causalitate.

Secundo de divinae scientiae sempiternitate sive interminabilitate.

Quantum ad primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum praedestinatio vel reprobatio in nobis habeant causam meritoriam.

Secundo, utrum habeant in Deo rationem motivam.

ARTICULUS I.

De causalitate divinae praedestinationis.

QUAESTIO I.

Utrum praedestinatio vel reprobatio habeant in nobis causam meritoriam.

Quod autem habeant in nobis *causam meritoriam,* ostenditur sic.

Ad oppositum.

1. Primo de *reprobatione.* Ad Romanos nono [1], super illud: *Esau odio habui,* Glossa: « Esau, subtracta gratia, per iustitiam est reprobatus »; sed iustitia respicit merita: ergo reprobatio est ex meritis.

2. Item, per reprobationem non dicuntur nisi ista tria, scilicet *odium aeternum, obduratio temporalis* et *damnatio finalis;* sed omnia ista habent in nobis meritum, quia Deus neminem odit nisi propter demerita nec obdurat nec damnat: ergo etc.

3. Item, voluntate antecedente *vult Deus omnes homines salvos fieri* [2]*:* si ergo aliquem reprobat, hoc est voluntate consequente, neminem enim de se creat ad supplicium; sed voluntas consequens est concessio *ex nostra causa;* sed non est ex alia causa quam meriti: ergo etc.

4. Item, de *praedestinatione* similiter ostenditur. Gregorius [3] dicit et Augustinus, quod praedestinatio iuvatur Sanctorum orationibus; sed plus valet unicuique fides sua quam fides aliena: ergo merito suo et alieno potest quis impetrare, quod sit praedestinatus.

5. Item, nullus est praedestinatus nisi finaliter in gratia perseverans, et [4] e converso: sunt ergo convertibilia; sed aliquis potest mereri finalem perseverantiam: ergo potest mereri, quod sit praedestinatus.

6. Item, quod potest in maius potest in minus vel aequale pari ratione; sed homo potest mereri habere Deum, quod est maximum inter omnia; potest

---

[1] Vers. 13. — Verba Glossae apud Lyranum haec sunt: Iacob gratia electus, non merito. Esau subtracta gratia (Glossa interlin.; et Glossa ordinar. adiungit: per iustitiam reprobavit).

[2] Epist. I. Tim. 2, 4. — Argumentum ipsum ex Damasceno, II. de Fide orthod. c. 29. sumtum est, ubi dicitur: Hoc itidem nosse oportet, Deum (primaria et) antecedente voluntate velle omnes salvos esse et regni sui compotes fieri. Non enim nos, ut puniret, condidit, sed quia bonus est, ad hoc ut bonitatis suae participes essemus. Peccantes porro puniri vult, quia iustus est. Itaque prima illa voluntas antecedens dicitur et beneplacitum, cuius ipse causa sit; secunda autem, consequens voluntas et permissio *ex nostra causa* ortum habens (τὸ δὲ δεύτερον ἑπόμενον θέλημα καὶ παραχώρησις, ἐξ ἡμετέρας αἰτίας). Cfr. infra d. 46. q. 1. — Mox post *hoc est* ed. 1 interiicit *solum;* post pauca sola Vat. *est consequens* pro *est concessio.*

[3] Libr. I. Dialog. c. 8: « Ea quae sancti viri orando efficiunt, ita praedestinata sunt, ut precibus obtineantur ». August., de Dono persever. c. 22. n. 60: Cur enim non potius ita dicitur: et si qui sunt nondum vocati, pro eis ut vocentur oremus? Fortassis enim sic praedestinati sunt, ut nostris orationibus concedantur et accipiant eandem gratiam, qua velint atque efficiantur electi. Cfr. etiam Enarrat. in Ps. 105, 23, ibi sub n. 21.

[4] Pro *et* plurimi codd. cum ed. 1 *nec;* mendose.

etiam mereri salutem, quod est aequale ei quod est esse praedestinatum: ergo etc.

ndamenta.

Sed contra: 1. Omne meritum antecedit illud cuius est meritum, quia disponit ad illud; sed praedestinatio et reprobatio praecedunt nostrum esse: ergo non cadunt sub nostro merito [1].

2. Item, omne meritum aliquo modo est causa eius quod meretur; sed praedestinatio et reprobatio sunt aeterna, merita vero sunt temporalia: ergo temporale est causa aeterni; quod est impossibile.

3. Item, specialiter de *praedestinatione* videtur ad Titum tertio [2]: *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.*

4. Item, gratia est effectus praedestinationis; sed prima gratia antecedit omne meritum et est causa omnis meriti: ergo non cadit sub merito, et eo ipso gratia est, quia sine meritis datur: ergo nec praedestinatio.

CONCLUSIO.

Nec praedestinatio nec reprobatio quoad propositum aeternum *cadunt sub merito, sed quoad* connotatum *reprobatio cadit sub merito simpliciter, praedestinatio vero secundum quid.*

in prae-
inatione
eproba-
e.

Respondeo: Ad hoc intelligendum notandum, quod in praedestinatione tria intelliguntur: primum est *propositum aeternum;* secundum est *temporalis gratificatio;* tertium vero *aeterna glorificatio.* Similiter in reprobatione intelliguntur tria, scilicet *aeternum propositum* [3], et *temporalis obduratio,* et *aeterna damnatio.* — Quantum ad *primum* et *ultimum* similiter iudicandum: nam ultima, scilicet *poena* et *gloria* simpliciter cadunt sub merito; primum vero, scilicet propositum aeternum, eo ipso quo aeternum est, meritum habere non potest. Quantum vero ad *medium,* quod est *gratificatio* et *obduratio,* differenter iudicandum. Nam *obduratio* simpliciter cadit sub demerito sive sub malo merito, *gratificatio* vero nec simpliciter sub merito nec simpliciter extra. — Est enim meritum *congrui, digni* et *condigni.* Meritum *congrui* est, quando peccator facit quod *in se* est et *pro se.* Meritum *digni,* quando iustus facit *pro alio.* Meritum *condigni,* quando iustus operatur *pro se ipso,* quia ad hoc ordinatur gratia ex condigno; ad gratiam autem alteri promerendam non omnino *ex condigno* [4], quia peccator omni bono est indignus, nec solum *ex congruo,* quia iustus dignus est exaudiri. — *Gratificatio* ergo sub merito *congrui* potest cadere quoad ipsum gratificandum, sub merito *digni* quantum ad alium virum sanctum, sub merito *condigni* quantum ad neutrum, et hoc proprie loquendo est meritum.

losiones
rtiales.

ex me-
m.

Gratificatio quomodo mereri possit.

Respondendum ergo ad quaestionem, cum quaeritur, utrum praedestinatio et reprobatio cadant sub merito, quod [5] simpliciter loquendo, quantum ad principale significatum, neutra cadit sub merito: quantum vero ad connotatum, reprobatio cadit sub merito simpliciter, *praedestinatio* vero secundum quid.

Conclusio generalis.

Concedendae igitur sunt rationes probantes, quod praedestinatio non cadit sub merito; similiter, quod nec reprobatio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Glossa, quod Esau per iustitiam est reprobatus; dicendum, quod ibi accipitur reprobatio pro connotato [6], quod est obduratio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod odium aeternum cadit sub merito; dicendum, quod *odium aeternum* duo dicit: et *principale significatum* et *connotatum,* quia neminem odit Deus quantum ad *affectum,* sed solum quantum ad *effectum.* Et primum non est ex meritis, sed secundum; quod patet, si resolvatur, quia odium est *propositum puniendi; propositum* autem nullus meretur, sed *poenam.*

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod neminem reprobat nisi [7] voluntate consequente; dicendum, quod voluntas consequens non dicitur, quia consequatur merita nostra ratione *voluntatis,* sed solum ratione *voliti* — vult enim aliquid Deus, quod nos meruimus — et ideo quia *volitum* est connotatum, patet etc.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur de praedestinatione, quod iuvatur orationibus Sanctorum; dicendum, quod illud intelligitur ratione *connotati,* quod est gratia, quam sancti viri possunt aliis suis orationibus impetrare; nec tamen sequitur, quod homo possit impetrare sibi, quia ad hoc quod impetret,

---

[1] De hoc et de seqq. argumentis cfr. August., l. de Diversis Qq. ad Simplician. q. 2, et de Dono persever. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 2. — In propositione minori cod. O post verba *et reprobatio* prosequitur sic: *antecedunt omne meritum, quia praecedunt nostrum esse;* cod. T (in marg.) sic: *praecedunt omne meritum nostrum et etiam nostrum esse.*

[2] Vers. 5.

[3] Pro *propositum* Vat. cum cod. cc *odium,* forte quia et in arg. 2. ad opposit. sic legitur; sed cum in subnexis et etiam in respons. ad. 2. exhibeatur, lectionem codd. in textum recipiendam duximus. Subinde pro *temporalis obduratio* complures codd. *temporalis ordinatio,* cui lectioni subnexa repugnant.

[4] Hanc secundam propositionis partem: *ad gratiam autem* etc. Vat., mutata interpunctione, in novam propositionem principalem sic transformavit: *Gratia autem alteri promerenda non est omnino* etc.

[5] Plurimi codd. cum ed. 1 minus congrue *quia.*

[6] Codd. L O *effectu sive connotato.*

[7] Vat. et cod. cc praetermittunt *nisi;* mendose. — De voluntate consequente, quae semper connotat effectus eventum, cfr. infra d. 46. q. 1. in corp. — In fine respons. post *patet* codd. L O addunt: *quod meritum non est respectu voluntatis, sed respectu voliti.*

necesse est, quod sit *dignus* mereri, et hoc non est nisi per gratiam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod idem est esse praedestinatum et in gratia finaliter perseverare; dicendum, quod non est *idem*, sed *convertibile*. Sed Notandum. illud non sequitur, quod si aliquis possit mereri unum convertibilium, quod possit et reliquum [1]; sicut non sequitur, si aliquid est causa unius convertibilium, quod sit causa alterius; istud manifestum est.

6. Ad illud quod obiicitur: quod potest in maius, potest in minus; dicendum, quod hoc verum est, si aequaliter *ordinatur* ad utrumque. Nam si habet ordinationem ad maius, et non habet ordinationem ad minus, quamvis possit in maius, non tamen sequitur, quod in minus; similiter in proposito. Gratia enim ordinatur ad merendum Deum ut glorificantem, non ut praedestinantem, similiter ad glo- Notandum riam, non ad primam gratiam.

SCHOLION.

I. Pro hac et sequenti quaestione facilius intelligenda iuvat haec praenotare.

1. Distinguendum est inter rationem *volendi* et rationem *voliti*. Deus enim unico actu vult finem et ea omnia quae sunt ad finem; unde « *velle finem* non est Deo causa volendi ea quae sunt ad finem; sed tamen vult, ea quae sunt ad finem ordinari in finem. Vult ergo, *hoc esse propter hoc*, sed non *propter hoc vult hoc* » (S. Thom., S. I. q. 19. a. 5; cfr. commentarius Caietani; et S. c. Gent. I. c. 86.). — Eandem distinctionem inter rationem *volendi* et rationem *voliti* adhibet S. Bonav., infra d. 45. dub. 3, et differentiam inter voluntatem nostram et divinam ita explicat, « quod voluntas nostra, cum excitetur a volito, et causam et rationem ab eo habet et quantum *ad se* et quantum *ad volitum*, maxime cum vult aliquid, quod est propter finem; sed voluntas Dei, cuius actus est ipse, quia non excitatur aliqua ratione *alia a se*, causam quantum *ad se* habere non potest. *Volitum* autem aliquando habet aliam causam quam voluntatem, aliquando solum voluntatem, ut in mundi creatione. *Voluntas* habet rationem, sed non causam, quia non est irrationalis ». Unde etc. — Eadem utitur distinctione Scotus (Report. hic q. unica, n. 3-7.), ut suam sententiam persuadeat, quod ex parte *Dei* nec in praedestinando nec in reprobando sit aliqua alia ratio praeter essentiam divinam; et quod ex parte *effectus* sit ratio *reprobationis*, non autem *praedestinationis*.

2. Differt *causa efficiens*, *causa meritoria*, *ratio motiva*. Deus solus est causa *efficiens* gratiae et gloriae; causa *meritoria*, quae vel ad dispositionem vel aliquo modo ad causam efficientem reducitur, non potest *esse* nisi in creatura, sed est *praevisa* a Deo. *Ratio motiva* differt a *causa meritoria*. Nam *ratio* latius patet quam *causa*, quae concipitur ut influens in effectum; unde unum divinum attributum a nobis concipi potest ut *ratio* alterius, minime autem ut *causa*. Item terminus *motiva* latius patet quam *meritoria*, ut manifestum est. Hinc est, quod *ratio motiva* potest concipi tum ex parte *Dei*, v. g. ostensio suae misericordiae, tum ex parte *praedestinati*; et ex hac parte iterum dupliciter: vel quatenus haec ratio fundatur in aliquo *merito* (et tunc coincidit cum causa meritoria), vel ut supponit tantum aliquod motivum *congruitatis*.

3. Distinguitur a S. Doctore in praedestinatione *principale significatum* et *connotatum*. Illud est *aeterna praeordinatio* sive *propositum* divinae voluntatis vel miserendi vel puniendi (cfr. hic ad 2, et q. 2. in corp.); *connotatum* autem comprehendit *effectus* divinae praedestinationis, qui ut *volitum* ordinantur ad divinam voluntatem per relationem realem; et per consequens etiam voluntas Dei per relationem *rationis* terminatur ad ista volita, quae eiusdem voluntatis sunt obiectum secundarium. *Effectus* praedestinationis principales sunt tres: *vocatio*, quae in adultis implicat seriem gratiarum actualium; *iustificatio* per infusionem gratiae habitualis; *glorificatio*, quae implicat gratiam perseverantiae finalis.

4. Hos *effectus* sive haec *volita ad se* invicem ordinari secundum rationem alicuius causalitatis, communis sententia est: scil. effectum « posteriorem quidem (causam et rationem esse) prioris secundum rationem causae *finalis*; priorem vero posterioris secundum rationem causae *meritoriae*, quae reducitur ad dispositionem materiae » (S. Thom., S. I. q. 23. a. 5.). Certum est etiam, *vocationem* quoad primam gratiam et etiam quoad seriem gratiarum actualium non cadere sub merito; nec *iustificationem* sub merito de *condigno*, licet adulti « gratiae libere assentiendo et cooperando *disponantur* » ad iustificationem (Trid. Sess. 6. c. 5.). Item certum est, iustificatum auxilio gratiae « *vere mereri augmentum* gratiae, *vitam aeternam* et ipsius vitae aeternae, *si tamen in gratia decesserit*, *consecutionem* » (Ibid. can. 32.). Denique certum est, *exsecutionem* huius conditionis: si tamen in gratia decesserit, sive « magnum illud usque in finem perseverantiae donum » (ibid. can. 16.) « sine speciali auxilio Dei » (ibid. can. 22.) a iustificatis nec obtineri nec de condigno mereri posse. Cum autem nec primus nec ultimus temporalium effectuum praedestinationis, scil. vocatio et perseverantia finalis, cadant sub merito, *tota series* effectuum praedestinationis gratuita censeri debet, licet in ipsa multipliciter implicetur cooperatio et causalitas liberi arbitrii.

5. In actibus meritoriis « non est distinctum quod est ex libero arbitrio et ex praedestinatione » (S. Thom., loc. cit.), quia « totus effectus est a causa creata, et totus a voluntate infinita increata » (S. Bonav., infra d. 45. a. 2. q. 2. ad 1.), tamen *non totaliter*. Unde sequitur, quod idem actus meritorius *totus* est *effectus praedestinationis* et *donum Dei*, licet sub alio respectu possit esse etiam *totus a libero arbitrio*; sequitur etiam, quod eadem possint esse *nostra merita*, quae sunt *Dei dona* (Caelestin. I, epist. 21. c. 12.).

6. Effectus praedestinationis, et singuli et omnes collective, sicut habent ordinem ad se invicem, ita etiam realem a parte sua habent relationem ad Deum, qui est prima causa efficiens, exemplaris et finalis et uniuscuiusque effectus et omnium simul; unde recte a theologis Deus dicitur causa salutis *prima* et *principalis*; non tamen *sola*, cum minime excludat actiones causarum secundarum, immo potius eas implicet et ordinet ad effectus suos. Secus non esset nec meritum nec demeritum,

---

[1] Cod. I hic interserit: *nam unum convertibilium est causa alterius frequenter, non tamen sui ipsius, ut veritas rei est causa veritatis propositionis, et homo est causa risibilis* (risibilitatis); et similiter cod. T (in marg.): *nam unum convertibilium saepe est causa alterius, non tamen est causa sui ipsius, ut homo est causa risibilis.*

nec vera esset antiqua sententia (Epist. Synod. Episcop. in Sardinia exulum): « Deus gratis salvat iusteque damnat ».

II. In respons. triplex distinguitur meritum, scil. praeter meritum de *condigno* et de *congruo* etiam meritum *digni* (quod nunc communiter subsumitur sub merito *de congruo*), quo iustus per sua suffragia aliis a Deo gratias obtinet. De hac triplici divisione et aliis subdivisionibus cfr. II. Sent. d. 27. a. 2. q. 2. 3, et III. Sent. d. 4. a. 2. q. 2, d. 18. a. 1. q. 2.

Verba in corp.: « Meritum congrui est, quando peccator facit quod est in se », quibusdam, ut Vasquez, occasionem dederunt, vituperandi S. Doctorem, quasi doceat, per opera naturalis ordinis fieri posse dispositionem ad iustificationem. Hanc interpretationem omnino a mente S. Doctoris alienam esse, iam ex verbis mox sequentibus colligi potest: « peccator omni bono est indignus », et clarius ex dub. 3. huius dist. In aliis locis Sanctus manifeste docet, dispositionem ad iustificationem requirere « gratiam praevenientem et adiuvantem voluntatem »; cfr. II. Sent. d. 28. a. 2. q. 1, d. 27. a. 2. q. 1. 2, IV. Sent. d. 15. p. I. q. 5; et S. Thom., I. II. q. 109. a. 6, q. 112. a. 2. De celebri axiomate: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam, agitur II. Sent. d. 28. a. 2. q. 1. ad 4. — Quia autem illa verba hic in corp. posita non praecise de dispositione ad iustificationem dicta sunt, P. Trigosus ea putat exponi posse etiam de *vocatione* in genere, accipiendo *meritum congrui* in sensu largiore, quatenus *minus indignus* gratia videatur, qui potius naturaliter bene vivit, quam impius, qui continuis peccatis magis quotidie provocat iram Dei.

III. Quod *principale significatum* in praedestinatione, scil. *propositum aeternum* divinae voluntatis, sit gratuitum, licet ratione *voliti* glorificatio et reprobatio consequantur merita et demerita nostra, hic in corp. et in solut. ad 3. et ultimis verbis ad 6. manifeste docetur; omnino consentiunt S. Thom. (hic q. 1. a. 3. ad 5.), Scotus aliique antiqui doctores. — In solut. ad 4. cum sententia communi docetur, quod praedestinatio quoad *effectum* gratiae iuvetur precibus Sanctorum (cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. q. 23. a. 8; de Verit. q. 6. a. 6.). — In solut. ad 5. supponitur, quod non omnia convertibilia sunt formaliter idem, ut patet in exemplo: risibile est rationale. Hinc sequitur, quod falso sic inferatur: perseverantiam finalem aliquis potest mereri, ergo et praedestinationem. Sed nec ipsam perseverantiam finalem homo potest *proprie mereri*, tamen, quando ipse non deest gratiae, potest eam suppliciter a Deo impetrare (cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 3. a. 1. ad 1, et Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. ad 3.).

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 28. m. 3. a. 1. — Scot., de hac et seq. q. in utroque Scripto hic q. unica. — S. Thom., hic a. 3; S. I. q. 23. a. 5; de Verit. q. 6. a. 2; S. c. Gent. III. c. 163. — B. Albert., hic a. 2; S. p. I. tr. 16. m. 3. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1, q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1, a. 3. q. 1. — Ægid. R., de hac et seq. q. hic 1. princ. q. 2. a. 1, et d. 40. princ. 2. q. 1. 2. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 2. 3. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum praedestinatio et reprobatio habeant in Deo rationem motivam.

Secundo quaeritur, utrum praedestinatio et reprobatio habeant in Deo *rationem motivam*. Et quod sic, videtur:

1. Per Canonem Genesis decimo octavo[1]: *Dixit*
damenta. *Dominus: Num celare potero Abraham quod gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam, et praecepturus domui suae, ut custodiat pactum meum?* Dominus ergo voluit revelare ipsi Abrahae propter considerationem bonorum futurorum: ergo cum illa ab aeterno praevideat, pari ratione praedestinat ex praescientia bonorum futurorum.

2. Item, Ambrosius super nonum Epistolae ad Romanos[2]: « Dabo gratiam ei, quem scivero toto corde ad me post errorem reversurum »; loquitur in persona Domini: ergo ratio, quare Dominus proponit dare gratiam, est, quia aliquod futurum praevidit in homine.

3. Item, *ratione* ostenditur, quia omnis voluntas, eo ipso quod voluntas, est rationalis[3]: ergo si hoc perfectionis est in voluntate, quod sit ex ratione, hoc maxime reperitur in voluntate divina: ergo cum praedestinatio dicat divinum propositum, erit ex ratione.

4. Item, omnis sapienter eligens eligit illos in famulos, in quibus videt meliores mores praeteritos, et similiter, quos novit fideliores fuisse; et si posset futura cognoscere, multo fortius eligeret et respueret propter praevisionem futurorum bonorum et malorum quam praeteritorum. Si ergo Deus est sapientissime eligens, ergo rationem eligendi sive reprobandi accipit a praevisione sive praescientia.

5. Item, nullus sapienter eligens praeeligit omnino indistantia[4], maxime si possit accipere omnia aeque congrue; sed Deus praefert unum alteri in electione: ergo etc.

6. Item, si divinum propositum sive praedestinatio solum haberet rationem voluntatem Dei, et non aliam, tunc ergo videtur parcitas in divina vo-

---

[1] Vers. 17-19, in quo textu vetustiores codd. cum ed. 1 vocabulo *Abraham* praefigunt *ab*. In conclusione pro *praevideat* Vat. cum cod. cc *provideat*.

[2] Vers. 15. — Commentarius, qui hic ut Ambrosianus affertur, a criticis Ambrosio denegatur; cfr. supra pag. 337, nota 8. — In fine argumenti pro *praevidit* nonnulli codd., inter quos et cod. T, nec non ed. 1 *praevidet*.

[3] Aristot., III. de Anima, text. 42. et 50. (c. 9. et 10.), et Damasc., II. de Fide orthod. c. 22. — S. Anselm., de Veritate c. 12. idem docet dicens: Omnis voluntas sicut vult aliquid, ita vult propter aliquid.

[4] Cfr. supra pag. 714, nota 8. Pro interpretatione vocis *indistantia* affertur etiam illud Boeth., III. de Differentiis topic.: « De similibus idem est iudicium ». — Vat. post *indistantia* adiungit *seu indifferentia*.

luntate — si enim vellet omnes salvare, omnes salvarentur, et non est alia ratio, nisi quia non vult — ergo voluntas eius non est liberalissima nec optima[1].

7. Item, si non esset alia ratio quam voluntas[2], ergo cum Deus reprobando proponit damnare, si sine omni ratione sola voluntate vellet damnare aliquem, ergo videtur crudelissimus, et quod fecisset homines ad supplicium.

8. Item, si sola voluntate praedestinat et reprobat, non praecognita ratione, videtur ergo secundum hoc, quod sit acceptor personarum; quod est contra illud quod dicitur Actuum decimo[3]: *In veritate comperi, quod non est acceptor personarum Deus.*

Sed contra: 1. Exodi trigesimo tertio[4]: *Misere-*
Ad oppositum. *rebor cui misereor, et clemens ero super quem placuerit mihi:* ergo ratio prima et potissima divinae misericordiae et praedestinationis est Dei beneplacitum et voluntas.

2. Item, Matthaei undecimo[5] dicit Filius: *Revelasti ea parvulis, et abscondisti haec a sapientibus; ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante te:* ergo si Filius reddit optimam rationem, solum divinum beneplacitum est ratio.

3. Item, Apostolus ad Romanos nono[6] super hac quaestione dicit: *Nunquid non habet figulus potestatem, de eadem massa facere alia quidem vasa in honorem, alia in contumeliam?* Si enim quaereretur ab artifice, quare de una parte massae facit vasa pulcra et ex alia vilia, cum aeque sit bona tota massa, non est alia ratio, nisi quia placet: ita enim bene faceret, si faceret e contrario: ergo etc.

4. Item, Augustinus de Praedestinatione Sanctorum[7]: « Non quia tales nos futuros scivit, ideo elegit, sed ut tales essemus ».

5. Item, *ratione* videtur, quia voluntas Dei est causa causarum[8], ergo ibi *status* est; sed ubi est status, non est ultra quaerere rationem: ergo etc. Quod sit ibi *status*, patet. Quod etiam *status* non patiatur quaerere rationem, videtur, quia quoties quaerimus causam vel rationem, quaerimus ut distantem; si enim omnino essent idem causa et cuius est ratio, statim, illo viso, videretur causa et non quaereretur. Sed non est *status* nisi in summe simplici, et ita nulla distantia: ergo nec ratio, nec quaestio.

6. Item, si Deus praedestinat istum propter praevisionem, aut ergo *bonorum*, aut *malorum*, aut *indifferentium;* non propter praevisionem *indifferentium* et *malorum:* ergo propter praevisionem *bonorum.* Sed bona nulla futura sunt in isto, nisi quae Deus sua voluntate facturus est[9]: ergo praevisio est propter voluntatem, et non e converso.

7. Item, si quis quaereret: cum Deus potuerit producere unum alium mundum similem huic, quare magis istum quam illum[10]? nulla esset quaestio, quia hoc solum fuit, quia voluit: ergo pari ratione nulla est causa, quare praedestinat et reprobat, nisi quia vult.

CONCLUSIO.

Praedestinatio atque reprobatio quantum ad ordinationem voliti ad voluntatem divinam, licet non habeant causam meritoriam, habent tamen rationem in generali et in speciali, sed in speciali non nisi rationes congruentiae et nobis ignotas.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum aeternum Dei propositum sive electio vel reprobatio *rationem* habeat, hoc non intelligitur quan- Explicati
tum ad *voluntatem* divinam vel eius *actum*, qui Deus est, sed quantum ad *ordinationem voliti* ad eius voluntatem[11]. Et si quaeratur ratio *causalis* vel Conclusio
meritoria, respondetur, quod non.

---

[1] De hoc et seq. argumento cfr. verba Damasceni, supra pag. 728, nota 2.

[2] In cod. V hic additur: *Dei praedestinandi vel reprobandi.* In fine argumenti pro *et quod* Vat. *eo quod*, cod. F *quia.*

[3] Vers. 34, ubi Vulgata *quia* pro *quod.*

[4] Vers. 19. In textu cit. Vulgata *voluero* pro *misereor*, et *in quem* pro *super quem.* Cfr. Rom. 9, 15. — Dein pro *divinae misericordiae* non pauci codd. *Dei misericordiae.*

[5] Vers. 25. seq., ubi Vulgata: Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis; ita Pater etc.

[6] Vers. 21. seq., ubi Vulgata post *figulus* adiungit *luti,* et dein pro *alia quidem vasa* etc. substituit: *aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam.*

[7] Cap. 19. n. 38.

[8] August., III. de Trin. c. 2. n. 7, et c. 4. n. 9. Cfr. infra d. 45. a. 2. q. 2. — In fine argumenti pro *et ita* ed. 1 *et ibi.*

[9] Cfr. August., I. de Diversis Qq. ad Simplic. q. 2. n. 4. seqq., et de Praedest. Sanct. c. 17. n. 34. seqq. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 1. et 2.

[10] Scilicet *produxit*, ut legitur in codd. aa bb. — August., libr. 83 Qq. q. 28: Qui quaerit: quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis Dei. Sed omnis causa efficiens est. Omnis autem efficiens maius est quam id quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quaerenda est.

[11] Volitum, ut est effectus divinae voluntatis, realiter ordinatur ad ipsam, et e converso voluntas divina secundum rationem refertur ad volitum tanquam ad obiectum secundarium ipsius. Licet sub hoc respectu aeque bene dici posset, volitum ordinari ad divinam voluntatem, et divinam voluntatem ordinari ad volitum; melius tamen est primo dicendi modo uti, quem S. Doctor hic adhibet, tum quia non maius ad minus, sed econtra minus ad maius ordinatur, tum quia ex parte voliti est relatio realis, non ex parte Dei. Sed bene voluntas dicitur *terminari* ad volitum. — Paulo superius post *reprobatio* cod. R addit *in Deo,* Vat. *in Deo motivam.* Inferius post *Et si quaeratur* cod. Y subiicit *utrum sit ad hoc*, et post pauca pro *quod non* Vat. exhibet *quod dari non possit.*

eotia 1.

placet.

Si autem quaeratur *ratio congruitatis* et *decentiae*, respondent quidam, quod ipsa Dei voluntas sibi ipsi est ratio, nec est alia ratio, quare istum elegit, nisi quia placet; et haec est sufficiens per omnem modum, quia est causa causarum, et ratio rationum; et eo ipso quod placet ideo rectum est propter summam ipsius voluntatis rectitudinem, quia non tantum est *recta*, sed etiam *regula*. — Sed cavendum est, ne, dum voluntatem Dei magnificare volumus, potius voluntati eius derogemus. Si enim non esset alia ratio, quare Deus istum elegit et illum non, nisi quia placet[1], certe iam non *occulta* dicerentur divina iudicia, sed manifesta, cum quilibet hanc rationem capiat; nec dicerentur *mirabilia*, sed potius voluntaria.

ioteotia toris.

clasio 2.

Et propter hoc dicendum, quod *propositum* illud aeternum, sicut dicit Augustinus, et habetur in littera[2], et *voluntas* illa est rationabilissima et rationem habet; et sicut ab aeterno fuit, ab aeterno rationem habuit, non aliam propter essentiam, sed propter connotatum[3]. Quid autem sit illud in electione hominum vel reprobatione, nobis non est omnino notum, nec omnino ignotum.

icies 1. im Dei.

t ratio- in ge- li.

o spe- iali.

cies 2. m.

Notandum.

Propter hoc notandum, quod quaedam sunt opera, quae exeunt a divina voluntate cum alio ad hoc ordinato ordine *necessitatis*, sive necessitatem sumamus in *causando*[4], sive in *merendo* vel *disponendo*, ut *pluere* et *remunerare*, sive *damnare* et *salvare*; et respectu talium divina voluntas habet rationem in *generali* et *speciali*. Unde si quaeratur: quare Deus vult *pluere*? respondetur: propter nostram utilitatem. Similiter si quaeratur: quare vult *remunerare* aliquos? respondetur: propter suam gloriam[5]. — Similiter habet rationem in *speciali*, ut si quaeratur: quare vult Deus pluere in hieme, non in aestate? tunc respondetur: quia vapores aquosi magis in hieme abundant quam in aestate. Similiter si quaeratur: quare magis vult salvare Petrum quam Iudam? respondetur: quod iste habuit bona merita, ille vero mala. — Quaedam autem sunt opera, quae sunt a divina voluntate cum alio[6] ad hoc ordinato ordine *congruitatis*, sicut est nostra gratificatio vel iustificatio, quae est a divina voluntate cum cooperatione et praeparatione liberi arbitrii; et hoc, quia « qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te[7] ». Et hoc dictum est secundum congruentiam; *adiutores enim Dei sumus.* Attamen Deus sine praeparatione et cooperatione iustificat, ut patet de sanctificatis in utero, et ut dicunt de Paulo. Et respectu talium operum habet rationem voluntas[8] in *generali* et habet in *speciali*, sed in generali certam, in speciali occultam.

Ratio voluntatis in generali.

Conclusio 3.

Ratio in speciali.

Conclusio 4.

Si enim quaeritur: quare Deus vult iustificare? respondetur: ad misericordiae suae ostensionem. Et si quaeritur: quare non vult omnes homines iustificare voluntate *beneplaciti?* dicendum, quod hoc est propter iustitiae suae ostensionem. Unde Augustinus vigesimo primo de Civitate Dei[9]: « Si remanerent omnes in poena, non appareret misericordis gratia redimentis. Rursus, si omnes transferrentur de tenebris ad lucem, in nullo appareret severitas ultionis, in qua propterea plures quam in illa sunt, ut sic appareret, quid omnibus debebatur ». — Si quaeratur in *speciali:* quare magis vult iustificare unum quam alium, duobus similibus demonstratis? quia multae possunt esse rationes congruentiae, ideo non est certitudo a *parte rei.* Et ideo cum cognitio nostra pendeat a certitudine rei, nullus certam potest invenire rationem, nisi habeat per revelationem illius cui dubia sunt certa. Et quia non fuit nobis expediens ad salutem ista cognitio, sed occultatio fuit necessaria[10] propter humilitatem; ideo Deus noluit revelare, et Apostolus non fuit ausus inquirere, sed ostendit defectum nostrae intelligentiae, cum exclamavit undecimo ad Romanos[11]: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius* etc!

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod quaeritur, utrum praedestinatio habeat rationem; dicendum, quod habet in *generali*, similiter in *speciali;* et[12] haec ratio nota est divinae praescientiae non nobis, ratione praedicta.

2. 3. Ad illud quod obiicitur de sacra Scriptura, quod assignat beneplacitum pro ratione; dicendum, quod quamvis assignet pro ratione et aliam

---

[1] Pro *placet* cod. Z *Dominus voluit.* Idem cod. cum pluribus aliis et cum ed. 1 paulo ante *eligit* pro *elegit.*

[2] Cap. 2.

[3] Sensus est: ab aeterno rationem habet et pro diverso volito aliam et aliam rationem, non quidem ex parte sua sive ex parte actus divinae voluntatis, sed ex parte voliti connotati.

[4] Ed. 1 cum aliquibus mss. sic: *sive necessitate in causando.* Mox post *pluere* codd. L O bene inserunt *punire.*

[5] Fide praestantiorum codd. et ed. 1 restauravimus hanc ultimam propositionem, incipientem a *Similiter,* quae a Vat. abest.

[6] Cod. T *aliquo.*

[7] August., Serm. 169. c. 11. n. 13: Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. — Locus s. Scripturae mox citatus est I. Cor. 3, 9; de S. Ioan. Baptista cfr. Luc. 1, 41. et de conversione Pauli vide Act. c. 9.

[8] Pro *voluntas* Vat. *voluntatis;* perperam, ut ex contextu clare intelligitur. Cum nostra lectione concordat etiam cod. O. Cod. T pro *voluntas* exhibet *congruitatis.*

[9] Cap. 12. In textu originali testimonium hic allatum sic sonat: Si omnes remanerent in poenis iustae damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis... in qua propterea multo plures quam in illa sunt, ut sic ostendatur, quid omnibus deberetur.

[10] Lectionem *occultatio fuit necessaria* ex codd. A L O T desumsimus. Cod. L his verbis praemittit *ulterior.* In bene multis codd. legitur sic: *ulterior fuit necessaria;* in Vat. et cod. bb nec non in ed. 1: *utilior fuit ignorantia* (cod. bb et ed. 1 *nescientia).*

[11] Vers. 33.

[12] Cod. R *sed.*

Notandum.

non exprimat, non est concludendum, quod *non sit* alia, quia non sunt omnia scripta, sed nobis utilia [1]. Utile autem fuit scire, quod divinum beneplacitum est *causa* et *ratio*, ut discamus eum timere et nihil meritorum nobis attribuere.

Notandum.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod non elegit, quia praevidit tales; dicendum, quod Augustinus negat, secundum quod hoc quod est *quia* dicit *causam*, non secundum quod dicit *rationem;* quia quamvis divina voluntas possit habere *rationem*, ex qua dicitur congruenter operari, tamen non habet *causam* sive rationem causalem, cum sit causa causarum, et maxime respectu *voliti*, quod quidem est ex mera Dei liberalitate, ut puta est gratia iustificans impium. Et per hoc patet sequens de *statu*.

Sententia modesta auctoris.

6. Ad illud quod quaeritur: propter quorum praevisionem? dicendum, quod *potest esse* propter praevisionem bonorum, ut aliquo modo sunt a libero arbitrio; propter quorum tamen praevisionem determinate, non *scio* [2] nec *volo quaerere*, nec est ratio nisi *congruitatis*. Unde et alia potest esse quam haec.

7. Ad illud quod obiicitur de mundi creatione, dicendum, quod non est simile, quia mundi creatio a divina voluntate et beneplacito est tanquam a *tota causa*. *Et rursus*, per creationem non praesupponitur aliquid.

De argg. fundam.

Rationes vero ad *oppositum* probant, quod divina voluntas rationabiliter facit, et quod habet rationem congruitatis ratione *voliti*. Et quia hoc verum est, ideo concedendae sunt. Quamvis aliquae earum possint habere calumniam, tamen conclusio principalis non habet calumniam. Nam Augustinus dicit hoc in libro Retractationum [3] post omnes retractationes, quod « proponit et eligit et reprobat veritate certissima et a nostris sensibus remotissima. » Et quia a sensibus nostris est remotissima, ideo nullus debet ipsam inquirere, quia in hac vita non possumus pervenire [4]. Et ideo in nostrae intelligentiae insufficientia sermo de praedestinatione claudendus est, *ut obstruatur omne os, et subditus fiat omnis mundus Deo* [5], cuius iudicia non sunt scrutabilia, sed formidoloso silentio veneranda.

Notabile dictum.

SCHOLION.

I. Haec quaestio differt a praecedenti, in qua agitur de ordine *effectuum* praedestinationis ad invicem, et de *causa meritoria*, quae inter eosdem esse possit. Hic agitur de *ipso divino proposito* sive de *praeordinatione* in eligendo vel reprobando, non quidem de voluntate vel actu ipsius in se, cum sit essentia divina, sed « quantum ad ordinationem voliti ad eius voluntatem », sive aliis verbis, quatenus volitio divina terminatur ad effectum vel praedestinationis, vel reprobationis. Quod ne in hoc quidem sensu *causa meritoria* illius praeordinationis concedi possit, cum sententia tunc communi hic et in praecedenti quaestione explicite docetur. Sed quaeritur, utrum saltem *ratio motiva aliqua « congruitatis et decentiae »* assignanda sit. Praecipue autem discutitur haec difficultas non circa rationem praedestinationis in *generali*, sed in *speciali* et comparative. Quare Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.) quaestionem sic proponit: « Utrum in Deo sit aliqua ratio, quaecumque sit illa, quia praedestinavit aliquos et aliquos non ». — Iuvat praenotare quae sequuntur.

1. Haec res gravibus difficultatibus obstructa est. Ex una parte salvari debet Dei iustitia, aequitas et bonitas, nec non seria voluntas antecedens salvandi omnes homines; ex altera parte cavendum est, ne derogetur *gratuitati* donorum Dei, scil. gratiae, perseverantiae finalis et praedestinationis, nec non *independentiae* divinae voluntatis. Sicut enim intellectus divinus in suo actu non dependet ab aliqua ratione cognoscendi, quae sit extra Deum, licet terminetur ad res extra Deum existentes, cum cognitio Dei non sit *a rebus*, sed *ad res;* simili modo volitio voluntatis divinae, licet terminetur ad obiecta volita extra Deum, non potest excitari aliqua *ratione motiva* nec ab aliqua dependere, quae sit alia ab ipso, ut bene docetur infra d. 45. dub. 3.

2. Iam inter antiquos Scholasticos multum disputatum est, *utrum* et *quomodo* praescientia meritorum accipi possit ut ratio praedestinationis. Plures opiniones recitat Richard. a Med., loc. cit. q. 1. — Alex. Hal. (S. p. I. q. 28. m. 3. a. 1.) recte dicit: « Ex parte praedestinationis nec principale significatum est ex meritis, nec etiam primum connotatum, quod est infusio gratiae, sed *collatio gloriae* ex meritis est ». Sed ibid. a. 3. dicit (ad 2.): « *Collationis* gratiae et gloriae potest esse ratio praescientiae meritorum ». Ad quae verba Dionys. Carth. hanc notam adiicit: « Responsio ista tanti doctoris admirationem et timorem ingerit mihi »; et probare nititur, ea esse contra intentionem S. Augustini et Patrum. Sed, ni fallimur, sane exponi potest haec sententia Alexandri, ita ut non iis contradicat, quae in praecedenti articulo iam dixerat. Loquitur enim praecise de *iustificatione*, et verba *praescientia meritorum* intelligenda sunt de mera *dispositione* supernaturali ad infusionem gratiae habitualis, per gratias actuales acquisita. Sic intellecta sententia Alexandri idem dicit quod B. Albert. (loco infra n. II. relato) docet de *praeparatione ad gratiam*.

Henricus Gand. (Quodlib. 4. a. 19.) docet, quod praedestinatio, quatenus est *a Deo agente*, nullam rationem habeat nisi bonitatem et voluntatem Dei; sed quatenus est in *subiecto recipiente*, aliquam habeat rationem, scil. bonum usum liberi arbitrii *praevisum*. Hunc enim bonum usum sic distinguit, ut sit quidem *effectus* (non ratio) praedestinationis, quatenus est ex *gratia,* sed simul sit ratio motiva eiusdem (non autem meritoria), quatenus est ex *libero arbitrio.* Quae doctrina Scoto (hic q. unica, n. 8.) aliisque plurimis displicuit.

---

[1] Ioan. 21, 25. et Rom. 15, 4.

[2] Vat. *praevisionem nec scio determinare.*

[3] In ipso libro Retract. verba hic allata non reperiuntur, habetur tamen sententia, quae verbis illis exprimitur, in alio August. opusculo « de Diversis Quaest. ad Simplicianum » (lib. I. q. 2. n. 16.), in quo S. Doctor etiam aliqua prius dicta retractat. Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. circa finem, et de Dono persever. c. 11. n. 25, c. 14. n. 35. et 37.

[4] Intellige: ad illam. — Vat. *invenire* contra codd. et ed. 1.

[5] Rom. 3, 19. Subnexa respiciunt illud Rom. 11, 33: Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius!

Nam *Scotus* cum S. Thoma rationem praedestinationis, ut est *praedestinatio* Dei, in ipsam divinam voluntatem tanquam in causam *adaequatam* referendam esse docet. Tamen Scotus (ibid. n. 13.) sapienter addit: « De istis opinionibus omnibus, quia Apostolus videtur, disputans de ista materia ad Romanos, in fine quasi totum inscrutabile relinquere: O altitudo (inquiens) divitiarum..., ideo ne scrutando de profundo, secundum dictum Magistri, eatur in profundum, eligatur quae magis placet, *dum tamen salvetur libertas divina* sine aliqua iniustitia, et alia quae salvanda sunt circa Deum, ut liberaliter eligentem » etc. Antiqua igitur schola Scoti (Lyranus, Nicolaus de Niisse, Petrus ab Aquila, Alphonsus de Castro, Lychetus) et etiam posteriores plurimi (Mastrius, Rada, Macedo, Hauzeur, Schmising, Herincx, doctissimus Corbinianus Luydl etc.) negant, praevisa merita esse rationem efficacis praedestinationis. Totam fere scholam *S. Thomae,* et celeberrimos theologos Bellarminum, Toletum, Suarez, Ruiz, Molinam eandem sententiam profiteri, sed non eodem modo explicare, notissimum est. In favorem autem alterius sententiae scripserunt inter Scotistas Faber, Poncius et Frassenius.

3. Observandum est, quod in celebri controversia, quae a tribus saeculis in scholis catholicis agitatur, utrum scil. praedestinatio ad *gloriam* sit ex praevisis meritis, non est idem *status quaestionis,* secundum quem S. Bonav. et coaevi alii communiter rem tractabant, cum eo, secundum quem in nostris scholis disputatur. Illi quaerebant, utrum praedestinatio in genere, id est praeordinatio secundum *omnes* suos effectus collective sumtos habeat in Deo rationem aliquam motivam, sive in *generali,* sive *in speciali* i. e. comparative ad unum hominem prae altero; immò principaliter considerabant primos effectus praedestinationis, scil. vocationem et iustificationem, et praedestinationem in *speciali.* Sed nunc agitur praecise de ultimo effectu praedestinationis sive de praedestinatione *ad gloriam,* non quidem in ordine *exsecutionis,* sed *intentionis.* Ab omnibus enim conceditur, in ordine *exsecutionis* ultimum effectum de facto reddi adultis propter praecedentia merita; unde *consecutio* gloriae nec non *decretum divinum,* dandi in tempore « coronam iustitiae », praesupponunt in Deo praevisionem bonorum operum. In ordine autem *intentionis* est primum id quod est ultimum in exsecutione; unde *intentio* dandi, gloriam concipitur ut antecedens voluntati dandi media. Itaque circa hanc *intentionem,* qua efficaciter et absolute eliguntur aliqui ad gloriam, duae exortae sunt sententiae, ex adverso sibi oppositae. Plurimae autem aliae cum quadam restrictione vel diversa expositione unam vel alteram partem sequuntur. Prima igitur sententia distinguit *conditionatam* intentionem dandi gloriam, et *absolutam.* Voluntate *conditionata* et antecedenti Deus *omnes* homines gratuito ad gloriam praedestinat sub conditione, quod gratiis dandis bene usuri sint. Voluntate vero *absoluta* et *efficaci* non omnes, sed electos nonnullos prae aliis ad gloriam absolute praeordinat. Haec *discretio* iuxta illam sententiam praesupponit praescientiam meritorum ut *absolute* futurorum, ita ut praedestinati secundum rationem *prius* eligantur ad gratiam et ad merita, et *post* vel etiam, ut multi volunt, *propter* praevisa merita voluntate consequenti et absoluta eligantur ad gloriam. Unde *discretio* salvandorum et reproborum etiam in ordine *intentionis* fit a Deo secundum praevisionem meritorum et ex motivo iustitiae. Ita cum Lessio, Vasquez, Becano, Wirceburgensibus plurimi posteriores. — Contraria etiam sententia distinguit inter ordinem *intentionis* et *exsecutionis,* sive inter primam *electionem* ad gloriam et ipsius gloriae *consecutionem;* sed aliter loquitur de *ordine* electionis et de *motivo* eiusdem. Ut huius sententiae defensores volunt, *intentio* non tantum *conditionata,* sed etiam *absoluta,* qua aliqui voluntate consequenti ordinantur ad *gloriam,* praecedit ratione praevisionem meritorum, ita ut haec volitio divina non habeat motivum nisi gratuitam divinam misericordiam; ordinatio autem ad *gratiam* et ad *merita* (quae sunt media ad finem, scil. gloriam) praesupponit electionem ad gloriam, cuius sunt effectus. Unde motivum *intendendi* gloriam est gratuitum, sed motivum *dandi* eam in exsecutione est ex iustitia; sive aliis verbis: Deus non propter merita, sed gratis *vult primo ordinare* ad gloriam, tamen vult *dare eam propter merita.* Haec sententia considerat bona opera sub ratione *doni divini,* quia Deus eorum est causa prima et principalis, et per consequens, quatenus ipsa sunt *effectus* praedestinationis; et inde infert: ergo non sunt *causa* seu *ratio* eiusdem praedestinationis. Prima autem sententia eadem bona opera considerat sub respectu *meriti,* quatenus procedunt etiam a libero arbitrio ut eius effectus.

Non est nostrum iudicare de veritate harum sententiarum, quas tantum proposuimus, ut facilius constet, S. Bonaventuram hic rem non tractare sub istis distinctionibus, cum non loquatur nec de ordine *intentionis* et *exsecutionis* (ut iam Scotus locutus est), nec praecise de electione ad *gloriam,* nec de *ordine* prioritatis et posterioritatis, qui inter decreta divina secundum nostrum modum intelligendi esse supponitur.

Hinc non est mirum, S. Bonaventuram et plerosque antiquos Scholasticos a diversis ad utramque partem trahi, et eadem S. Bonaventurae verba (in dd. 40. 41, et infra d. 46. a. 1. q. 1.) diversimode intelligi, scil. vel de ordine *intentionis,* vel de ordine *exsecutionis.* Nam Trigosus (Sum. theol. q. 18. a. 6. dub. 1.) diffuse disputat ad probandum, S. Bonaventuram docere praedestinationem ad gloriam ante praevisa merita, cui consentiunt Hauzeur (Coll. I. col. 516.) aliique. Isti propositiones, quae loquuntur de praevisione meritorum, intelligunt non de ordine *intentionis,* sed *exsecutionis.* Sed econtra Barth. a Barberiis et Frassenius (de Deo, tract. 2. disp. 3. a. 2. sect. 2. q. 3.) cum plurimis aliis S. Bonaventuram omnino patronum alterius sententiae faciunt.

Manifestum autem est, S. Doctorem loqui secundum statum quaestionis sua aetate communem atque summa moderatione et sapientia suam sententiam proponere. Dum loquitur de ratione motiva respectu praedestinationis in *generali* (hic in corp.) non commemorat praevisionem meritorum, sed ostensionem misericordiae et iustitiae. Dum autem loquitur de praedestinatione in *speciali* et comparative (in corp. et ad 6.) non intendit probare nisi: a) supponendam esse aliquam rationem motivam quantum ad ordinationem *voliti* ad voluntatem divinam, cum ipsa congruenter operetur; b) hanc non esse causam meritoriam, sed tantum rationem congruentiae; c) eandem non esse nobis *certam* nec determinatam, « quia *multae* possunt esse rationes congruentiae »; d) *possibile esse,* quod praeter alias *etiam* praevisio bonorum sit ratio motiva, (quae autem sint haec bona, se ignorare confitetur S. Doctor); e) temeritatem quandam sapere assertionem, merita in Iacob esse *rationem congruitatis* suae electionis (hic dub. 1.); f) praeter conclusionem principalem (quod divina voluntas « habet rationem congruitatis ratione voliti ») vult, alia non esse inquirenda, et concedit, argumenta ab ipso in fundam. allata ex parte posse habere calumniam (ad 7.). Vide etiam infra d. 46. q. 1, d. 47. q. 1.

II. Hinc patet, Doctorem Seraphicum cautissime sententiam sua aetate communem proponere, nec a S. Thoma etiam in modo loquendi discedere *nisi in hoc,* quod respectu praedestinationis in *speciali* ipse asserat, *esse* quidem rationem congruitatis, quae tamen propter nostram ignorantiam determinate non possit assignari. Attamen S. Thom. (S. I. q. 23. a. 5. ad 3.), quem in hoc sequitur Scotus, explicite dicit: « Quare hos elegit in gloriam et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem ». Si haec verba intelliguntur in eo sensu, quem insinuat alia eiusdem formula (ibid. in corp.): « Non est *assignare* (scil. a nobis) causam divinae voluntatis a parte actus volendi »; tunc uterque S. Doctor idem aliis verbis dicit. Fortasse autem modus loquendi apud Angelicum procedit ex illo principio (S. I. q. 19. a. 5.), quod velle finem tunc non possit esse causa volendi ea quae sunt ad finem, quando aliquis « uno actu velit finem et ea quae sunt ad finem », ut est in Deo. — Ceterum S. Thom. non negat, quod « voluntas Dei nunquam est irrationabilis » (S. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 8.), sed ipse (hic q. 1. a. 3.) dicit: « Praedestinatio causam non habet, sed habet rationem ex parte effectus, secundum quam rationalis et iusta dicitur ». Quaeritur igitur tantum de *assignatione* rationis motivae, quae non sit ipsa voluntas. Argumenta pro utraque parte exhibet Richard. a Med., hic a. 2. q. 2, licet ipse potius sequatur S. Thomam in modo loquendi. — Alexandrum Hal. convenire cum Seraphico, at non ita caute et moderate loqui, iam observavimus. — B. Albert. in Summa p. I. tr. 16. q. 65. saepius eodem fere modo loquendi utitur, quo S. Bonav. Dicit quidem (ibi q. incid. 2. ad 1.): « Electio divina *causa* meriti est, et est causa respectus ad futura merita »; sed etiam: « Occultissima merita pro certo sunt in praescientia Dei merita, sed haec non possunt esse *causa* electionis aeternae, sed possunt esse *ratio, propter quam electio sit rationabilis* »; et ibid. ad 2: « Voluntatis enim divinae opus est electio, et nullam aliam habet causam, licet *praescientia meritorum electionem ostendat rationabilem* ». Insuper de ipsa *praeparatione gratiae* (quam nominat *principale significatum* praedestinationis) dicit: « Causam habere non potest nisi voluntatem Dei; tamen quia praescientia meritorum secundum rationem intelligentiae informat voluntatem praeparantem gratiam... non video, quid prohibeat, quin praescientia meritorum ratio sit » (ibid. q. 63. q. 1. incid.). Quae verba respondent potius modo, quo loquitur Alexander, quam quo utitur S. Bonaventura.

Dionys. Carth. (hic q. 1. in fine) concludit: « Quamvis autem positio Thomae sit probabilis, attamen (si salva auctoritate Scripturae dici potest) rationabiliorem puto positionem Bonaventurae, quantum ad hoc, quod dicit, praedestinationem habere rationem in particulari seu singulari, sicut in communi, ita quod non sola Dei voluntas *ut voluntas* est ratio, cur iste praedestinatur magis quam ille, sed certa atque legitima ratio, ob quam voluntas sic agit, praesertim cum voluntas Dei essentialiter sit ipsa infinita sapientia ac iustitia, propter quod nec irrationalis nec iniusta consistere potest »; quod ibi pluribus rationibus probat.

III. Verba in solut. ad 6: "Propter quorum (bonorum) tamen praevisionem nec scio determinare etc. respicere videntur locum S. Augustini (83 Qq. q. 68. n. 4. apud Magistrum, hic c. 2.), de cuius sensu et tum temporis et magis a tribus saeculis plurimum disputatum est. Dicit igitur S. Augustinus, quod voluntas Dei, qua cuius vult miseretur, et quem vult indurat, « venit de occultissimis meritis ». Magister putat, S. Augustinum hoc saltem in suo simili retractasse, quod etiam S. Thomas (de Verit. q. 6. a. 2. ad 10.) refert, sed addit: « Vel si debeat sustineri, referendum est ad *effectum* reprobationis vel praedestinationis, quod habet aliquam causam meritoriam vel dispositivam ». Matth. ab Aquasparta, qui in quadam anecdota quaestione disputata: utrum praedestinatio habeat aliquam causam, omnino sequitur S. Bonaventuram, eundem textum explicat « non de electione aeterna, sed de vocatis ad poenitentiam ».

IV. Praeter iam citatos auctores: B. Albert., hic a. 3. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2, q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2, a. 3. q. 2.

ARTICULUS II.

De sempiternitate divinae cognitionis.

Consequenter quantum ad secundum articulum quaeritur secundo de interminabilitate divinae cognitionis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, quia dubium habet per comparationem ad *complexa*, quaeritur, utrum Deus cognoscat res per modum complexionis.

Secundo quaeritur, utrum enuntiabilia sive complexa[1], quae Deus semel cognoscit, semper cognoscat.

QUAESTIO I.

Utrum Deus cognoscat res per modum complexionis.

Quod autem cognoscat Deus per modum complexionis, ostenditur sic.

Ad oppositum.

1. Eandem rem, quam cognoscit sensus, cognoscit intellectus[2], sed sensus per modum incomplexionis, intellectus vero per modum complexionis; sed intellectus est potentior in cognoscendo quam sensus; ergo cognoscere per modum complexionis est potentiae. Sed omne tale est Deo attribuendum: ergo etc.

2. Item, differenter significatur res per vocem incomplexam et per complexionem, quia per vocem incomplexam quantum ad *esse simpliciter*, per

---

[1] Ita codd. L O Y. Vat. cum aliis edd. et codd. omittit *complexa;* cum autem habeant *sive,* istud verbum vix omitti potest.

[2] Sic et Aristot., III. de Anima, text. 9-12. et 21-40. (c. 4. et 6-9.); de Sensu et Sens., et VII. Metaph. text. 53. seqq. nec non XIII. c. 5. seq. (VI. c. 15, et XII. c. 4. seq.), ubi Philosophus, ideas Platonicas impugnans, hoc quoque argumentum profert, quod, istis ideis admissis, non de rebus quae circum nos sunt, sed de omnino aliis scientia haberetur. Cfr. etiam Boeth., I. Comment. in Porphyr. (a se transl.), circa finem, ubi dicitur: Singularitati et universalitati unum quidem subiectum est, sed alio modo universale est, cum cogitatur; alio singulare, cum sentitur in rebus his, in quibus habet esse suum. Cfr. insuper Boeth., V. de Consol. prosa 4. — De propositione minori cfr. Aristot., III. de Anima, text. 21. seqq. (c. 6.).

orationem sive complexionem quantum ad *esse tale vel tale*[1]; sed Deus non tantum cognoscit res quantum ad *esse simpliciter*, sed etiam quantum ad *esse tale vel tale:* ergo cognoscit secundum complexionem.

3. Item, ordo unius rei ad alteram, cui coniungitur in re, facit compositionem in cognitione vel in sermone complexionem; sed Deus non tantum intelligit in se rem ipsam, sed etiam in ordine ad rem aliam, cui unitur: ergo non solum per modum simplicem[2], sed compositionis.

4. Item, Deus intelligit nostrum *intelligere* et nostrum *dicere;* sed nos dicimus et intelligimus rem per modum complexionis: ergo Deus hoc modo intelligit.

Opposi-tum.

SED CONTRA: 1. Dionysius de Divinis nominibus[3]: «Cognoscit Deus omnia immaterialiter materialia, impartite partita, uniformiter multa, immutabiliter mutabilia». Si ergo partita cognoscit impartite, ergo composita per modum simplicem; sed modus simplicitatis et complexionis opponuntur: ergo non cognoscit per modum complexionis.

2. Item, cum intellectus cognoscat[4] per modum complexionis, aut modus ille est in *re*, aut in *intellectu.* Non in *re*, quia cum sensus apprehendat eandem rem, apprehenderet eam per modum complexionis: ergo est in intellectu. Sed omnis talis intellectus, in quo est complexio, realiter est complexus et compositus; sed divinus intellectus non est huiusmodi: ergo etc.

3. Item, si cognoscit res per modum complexionis, cum modus divinae cognitionis sit ei[5] coaeternus, ab aeterno cognovit per modum complexionis: ergo complexio fuit ab aeterno. Sed multa intellexit, ergo multae complexiones sunt ab aeterno: ergo *verae*, vel *falsae;* si *verae:* ergo plura sunt vera ab aeterno; si *falsae:* ergo plura sunt falsa ab aeterno.

4. Item, si cognoscit per modum complexionis, cum eadem res modo vere significetur sub ratione futuritionis, modo sub ratione praeteritionis, modo sub ratione praesentialitatis: ergo his omnibus modis Deus cognoscit. *Sed contra:* omnia cognoscit ut praesentia; unde secunda Petri ultimo[6] dicitur: *Unus dies apud Deum sicut mille anni* etc.: ergo non cognoscit omnibus his modis.

CONCLUSIO.

Cognitio divina rerum non est per modum complexionis, prout complexio accipitur circa intellectum divinum, sed prout cadit circa res tum in se spectatas, tum per nostrum intellectum expressas.

Distinctio.

RESPONDEO: Dicendum, quod *cognoscere res per modum complexionis*[7] potest intelligi tripliciter. Aut enim modus complexionis cadit circa *rem;* et sic est sensus: Deus cognoscit, res existere vel se habere per modum complexionis sive compositionis; et hoc est verum, cognoscit enim res esse, sicut sunt. (Conclusio 1.) Alio modo, ut modus complexionis cadat circa rem, ut est *expressa per intellectum nostrum;* et tunc est sensus, quod Deus cognoscit res non tantum ut sunt, sed etiam ut intellectus exprimit — cognoscit enim res et voces sive intellectus illas significantes[8] — et hoc verum est. (Conclusio 2.) Tertio modo potest intelligi, ut modus complexionis cadat circa *intellectum divinum;* et hoc modo falsum est. (Conclusio 3.) Hoc enim spectat ad intellectum, qui intelligit multa et per multa, quae oportet complecti; Deus autem multa intelligit uno et ita simplici modo[9], nec magis est simplex intellectus eius intelligendo unum quam multa. Unde intelligere multa per modum complexionis nec est omnino virtutis, nec omnino imperfectionis; (Notandum.) et ideo non ponitur nec in cognitione *infima*, ut sensitiva, nec in cognitione *suprema*, ut in divina, et fortassis non etiam est in cognitione *suprema ipsius animae,* quae dicitur intellectiva, prout est in suo summo: cognoscit enim per modum simplicis aspectus.

De argumentis in fundam.

Rationes probantes, quod cognoscit per modum complexionis, procedunt secundum primam et secundam viam; ideo verum concludunt praeter primum, ad quod iam solutum est.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod complexio venit ab intellectu; dicendum, quod *complexio* dupliciter potest comparari ad intellectum: aut sicut ad *causam*, aut sicut ad *subiectum.* Si sicut ad *subiectum*, in quo et quod informat et denominat, sic comparatur ad intellectum humanum, a quo est complexio, qui etiam complectitur[10]. Si sicut ad *causam*, sic comparatur ad intellectum divinum.

---

[1] Cfr. Aristot., de Praedicam. in princ., ubi agitur de complexis et incomplexis, I. Periherm. c. 1. seqq., nec non Boeth., Comment. in hos locos. Verba *esse simpliciter* intellige rei essentiam sive quidditatem, cui respondet conceptus, qui voce exprimitur. — Pro *per orationem* ed. 1 *per coniunctionem.*

[2] Ed. 1 *simplicis.*

[3] Cap. 7. § 2. Cfr. supra pag. 693, nota 6. — Paulo inferius pro *modus simplicitatis* ed. 1 *modus simplicis.*

[4] Ed. 1 *cognoscit.*

[5] Codd. P Q Y cum ed. 1 *Deo.* Mox pro *cognovit* codd. I X Y *cognoscit.*

[6] Vers. 8.

[7] Cod. T *compositionis vel complexionis.*

[8] Id est conceptus intellectuales, qui sunt similitudines et signa rerum. Aristot., I. Periherm. c. 1: Sunt ergo ea quae sunt in voce, earum quae sunt in anima passionum notae... et quarum hae similitudines, res etiam eaedem.

[9] Cfr. supra d. 39. a. 1. q. 3. ad ult., et a. 2. q. 1.

[10] Vel aliis verbis: qui etiam fit compositus coniungendo et dividendo suos conceptus. — In fine solutionis pro *in intelligendo* codd. I O *intellectu.*

Nam intellectus divinus cognoscit complexionem non circa se, sed circa nostrum intelligere; quoniam **Notandum.** complexio non est ab intellectu nostro, nisi cooperante divino in intelligendo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si cognoscit res per modum complexionis, quod tunc complexiones sunt aeternae; dicendum, quod ex primo vel secundo sensu non sequitur, quod complexiones sint aeternae, quia non est complexio circa Deum; sed bene sequitur, quod veritas significata per aliquam complexionem est aeterna, sicut veritas huius, mundum esse futurum; tamen propositio[1] et complexio est ab intellectu nostro intelligente illam veritatem aeternam. Unde sicut vox temporalis significat rem aeternam, ut hoc nomen *Deus*, non tamen sequitur, quod sit aeterna; sic multa enuntiabilia significant veritatem aeternam, nec tamen sunt aeterna.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tunc cognoscit res sub ratione futuritionis et praeteritionis; dicendum, sicut tactum est, quod modus divinae cognitionis potest accipi secundum *se*, vel a parte *cogniti*. **Distinctio.** Si a parte *cogniti*; sic dicendum, quod omnino cognoscit, rem esse sicut est, et ita mutabiliter[2] esse, et ita composito modo esse, sicut est, et sic de omnibus: et sic cognoscit, rem praeteritam esse praeteritam, et futuram esse futuram, et non praeteritam esse praesentem. Potest iterum accipi a parte *sui*; et sic, cum cognitio Dei sit omnino simplex, omnino praesens, omnia cognoscit per modum simplicitatis et per modum praesentialitatis. Unde, quod dicit: omnia sunt praesentia apud Deum, hoc dictum **Omnia s Deo pr sentia.** est quantum ad cognitionem, in qua nulla cadit successio, ideo nec novum nec vetus, nec praeteritum nec futurum. In actu autem cognitionis angelicae et humanae cadit successio, et ideo praeteritum et futurum. Et propterea[3] non ita dicuntur omnia praesentia animae cognoscenti, sicut Deo. Et hoc manifestum est, quia *nunc aeternitatis*, quod est semper praesens, complectitur omnia temporalia; et ideo patet, quomodo sit intelligendum[4].

SCHOLION.

I. Ordinem libri Sententiarum secutus, S. Doctor redit ad tractandam scientiam divinam. Eadem quaestio ab Alexandro Hal. inscribitur: Utrum scientia Dei sit enuntiabilium, et a S. Thoma aliisque simili modo. Idem S. Thom. (I. Sent. d. 38. q. 1. a. 3.) etiam occasionem de hac re disputandi manifestat his verbis: « Secundum positionem Avicennae et ex dictis Algazelis videtur sequi, quod Deus enuntiabilia nesciat ».

II. Verba: « Fortassis non etiam est in cognitione suprema ipsius animae » etc. tangunt doctrinam communem, quod in anima humana est quaedam participatio illius simplicis cognitionis, quae est in Angelis, secundum principium Dionysii Areop. (de Div. Nom. c. 7.), quod Deus fines inferiorum coniungat principiis superiorum. Plura de hoc vide II. Sent. d. 39. a. 1. q. 2; Breviloq. p. II. c. 12. in fine; Itiner. mentis in Deum, c. 1; Alex. Hal., S. p. II. q. 69. m. 4. a. 3; S. Thom., de Verit. q. 13. a. 3. ad 7. q. 15. a. 1; I. Sent. d. 3. q. 4. a. 1. ad. 4; S. I. q. 79. a. 8. 9. — Notanda est sententia in fine solut. ad 2, quod *intellectus* divinus cooperatur nostro intellectui in intelligendo; quod est dictum secundum illam sententiam S. Doctoris, qua *specialem* cooperationem divinam ad actus nostros intellectuales statuit (cfr. supra d. 3. p. I. q. 1. Scholion).

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 5. — Scot., I. Report. d. 38. q. 1. — B. Albert., I. Sent. d. 39. a. 5; S. p. I. tr. 15. q. 60. m. 3. q. incid. 6. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 38. q. 1. a. 3. — Richard. a Med., I. Sent. d. 38. q. 4. — Ægid. R., hic 2. princ. q. unica. — Henr. Gand., S. a. 36. q. 6. — Durand., I. Sent. d. 38. q. 2. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 38. q. 2. — Biel, de hac et seq. q. I. Sent. d. 39. q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum enuntiabilia, quae semel Deus cognoscit, semper cognoscat.

Secundo quaeritur, utrum enuntiabilia sive complexa, quae Deus semel cognoscit, semper cognoscat vel sciat. Et quod sic, videtur:

1. Quia Deus non cognoscit enuntiabile nisi ratione veritatis[5]; sed veritas enuntiabilis, quae semel **Ad opposi- tum.** fuit, semper fuit et est et erit: ergo enuntiabile, quod semel cognoscit, semper cognoscit. *Probatio mediae:* omnis veritas complexi fundatur supra rem incomplexam; sed eadem res primo est futura, postea praesens, deinde praeterita, et una et eadem:

---

[1] Cod. K *compositio*.

[2] Cod. T (V in marg.) *mutabilem*. Proxime ante Vat. omittit *sicut est*. Aliquanto inferius pro *modum simplicitatis* ed. 1 *modum simplicis*.

[3] Vat. cum cod. cc *praeterea*; incongrue.

[4] Codd. A T *patet, quod sic intelligendum*.

[5] Codd. L O hic interiiciunt: *signatae vel ratione enuntiabilis in se; si ratione enuntiabilis in se, cum ipsum sit aliqua res etc.; si ratione veritatis: sed* etc. Paulo inferius pro falsa lectione Vaticanae *super rem complexam* substituimus auctoritate potiorum codd. et ed. 1 *supra rem incomplexam*. In fine argumenti pro *horum* cod. T *istorum*.

ergo una et eadem veritas est in ea secundum omnes hos modos. Sed necesse est, quod sit semper sub aliquo horum modorum: ergo etc.

2. Item, hoc ipsum videtur alia ratione: quia quaecumque scit Deus scit immutabiliter — alioquin, cum *scire* Dei sit suum *esse*, si mutaretur suum *scire*, et *esse* [1], quod est impossibile — sed omne quod habet immutabilitatem, habet sempiternitatem, quia, si desinit, mutatur: ergo quod Deus semel cognoscit semper cognoscit.

3. Item, quod scriptum est in illo libro deleri non potest; sed Deus cognoscit non aspiciendo extra, sed legendo in libro suae praescientiae: ergo quod semel cognoscit semper cognoscit. *Prima* patet, quia super illud Exodi trigesimo secundo [2]: *Aut dele me de libro tuo* etc., Glossa: « Securus hoc dicit, quia non delebitur ». Et idem dicit super Psalmum.

4. Item, quod desinit vel perditur aliquo desinente, de necessitate pendet ex illo; sed divina cognitio non pendet ex veritate creanda [3]: ergo quamvis enuntiabile desinat esse verum, tamen Deus non desinit illud scire; et si hoc: ergo quod semel scit, et semper.

Sed contra: 1. Sicut *praescire* se habet respe-
menta. ctu futuri, ut futurum est, sic *scire* respectu veri — si enim actu scitur, actu est verum — sed, sicut dicit Magister [4], Deus desinit praescire rem, cum res de futuro fit praesens: ergo similiter desinit scire, cum de vero fit falsum.

2. Item, sicut divina *acceptio* respicit bonitatem, ita *visio* veritatem; sed Deus desinit hominem acceptare, cum perdit bonitatem: ergo desinit rem cognoscere [5] sive enuntiabile, cum perdit veritatem.

3. Item, hoc ipsum ostenditur *per impossibile,* quia, si quodcumque enuntiabile scivit, modo scit, et scivit, Christum esse moriturum, ergo et modo scit; sed quidquid scitur est verum [6]: ergo Christum esse moriturum est verum, quod est contra fidem.

4. Item, si quidquid scivit, modo scit; sed aliquando scivit te non esse, cum non eras: ergo scit te non esse, et scit te esse, quia verum est: ergo scit simul duo contradictorie opposita, ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera, quod falsum est et impossibile.

CONCLUSIO.

In quantum scire dicit nudum intelligere, quaecumque Deus semel scit semper scit; in quantum vero scire connotat veritatem in obiecto, ratione connotati, quod est variabile, Deus non quaecumque semel scit semper scit.

Respondeo: Dicendum, quod *scire* dicitur du- **Duplex scire.**
pliciter: uno modo, prout *reflectitur in se* [7]; et sic sensus est: iste scit hoc, id est, habet cognitionem de hoc; et hoc modo dicendum, quod *scire* nihil connotat a parte sciti actuale, nec veritatem nec praesentiam. Deus enim de omni enuntiatione habet perfectam cognitionem, utrum sit enuntiatio perfecta et congrua, utrum vera, et cetera similia. Alio modo *scire* dicitur, secundum quod est verbum *prohaereticum* [8] et transit in actum extra, et sic connotat veritatem in obiecto; tunc ergo scire aliquod enuntiabile idem est quod scire, ipsum esse verum. Unde *scio te sedere,* hoc est dicere: non tantum habeo cognitionem de hoc, sed etiam cognosco, ipsum esse verum. — Primo modo *scire* importat nudum [9] intelligere; secundo modo intelligere cum assensu.

Si ergo scire accipiatur *primo* modo, sic dico,
quod quidquid est, et omne enuntiabile, et omne **Conclusio 1.**
quod scivit, adhuc scit et habet cognitionem de illo, quia de omni eo quod est et quod potest esse, habet cognitionem. Nec sequitur: scit hoc, ergo est verum; immo est ibi *consequens* [10]. — Si autem accipiatur scire *secundo* modo, prout connotat veritatem

---

[1] Intellige: etiam suum *esse* mutaretur.

[2] Vers. 32. — Psalmus, qui mox memoratur, est Ps. 105, et versus, qui respicitur, v. 23. — Glossa, in qua verba inveniuntur: *Securus hoc dicit* etc., est Glossa interlinearis, et Glossa, quae « idem dicit super Psalmum », est Glossa ordinaria et sumta est ex August., Qq. in Exod. q. 147, et Enarrat. in Ps. 105. n. 21. — De propos. minori argumenti cfr. August., XX. de Civ. Dei, c. 15. — Pro *Prima patet* Vat. cum pluribus codd. perperam *Praeterea patet.*

[3] Ed. 1 *creata.*

[4] Hic cap. 3. Expositio huius dicti Magistri dabitur infra, dub. 4. — Magister loc. cit. distinguit inter *praescientiam* et *scientiam* Dei, et praescientiam affirmat posse desinere; scientiam autem non. At S. Bonav. etiam hoc posterius affirmat, scil. scientiam Dei posse desinere, hoc derivans de eodem principio, quo Magister nisus docuit, praescientiam Dei posse desinere.

[5] Ed. 1 *cogitare.*

[6] Cfr. supra pag. 690, nota 2. — Pro *scitur* Vat. *scit.*

[7] Id est, prout sistit in se, sive, ut paulo inferius dicitur, prout *importat nudum intelligere,* meram scil. apprehensionem absque iudicio de veritate obiectiva cognitionis. Hoc modo Deus omnia cognoscit quae cognosci possunt, etiam omnia falsa et impossibilia. — Paulo inferius pro *praesentiam* non pauci codd. cum edd. 2, 3, 4, 5 *praescientiam.*

[8] Graece προαιρετικόν (a προαίρεσις, de quo supra pag. 714, nota 3.) i. e. electivum vel adhaesivum. Verbum igitur *scire,* acceptum ut verbum prohaereticum, significat cognitionem cum electione sive adhaesione (assensu) relate ad rem cognitam, quatenus scil. simul iudicatur, rem cognitam esse veram, et scire *transit in actum extra* connotando *cogniti existentiam extra intellectum.* Cfr. supra d. 35. dub. 5, et d. XXXVIII. lit. Magistri, c. 1. — Cod. M verbo *prohaereticum* adiungit: *id est voluntarium, unde prohaeresis id est voluntas.*

[9] Cum Vat. retinuimus *nudum,* quamquam codd. cum sex primis edd. exhibent *divinum,* quod sensum nimis arctare videtur.

[10] Scilicet fallacia consequentis, in quantum enim *scire* in antecedente accipitur in primo sensu hic exposito, et in consequente in secundo. Cfr. Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.).

Opinio 1. et auctoris. circa enuntiabile, sic fuerunt qui dicerent, quod desinit aliquod enuntiabile scire; quia posuerunt, quod enuntiabile, quod est verum, potest esse falsum.

Alii dixerunt contrarium, quia posuerunt, quod **Opinio 2.** enuntiabile, quod semel est verum semper est verum, et ita semper scitur. Et ut melius pateat, videnda est eorum[1] *positio* et *ratio* positionis. Fue**Huius opinionis ratio 1.** runt qui dixerunt, quod *albus, alba, album*, cum sint tres voces et tres habeant modos significandi, tamen, quia eandem significationem important, sunt unum nomen. Per hunc modum dixerunt, quod unitas enuntiabilis[2] accipienda est non ex parte *vocis* vel modi significandi, sed *rei significatae;* sed una *res* est, quae primo est futura, deinde praesens, tertio praeterita: ergo *enuntiare,* rem hanc primo esse futuram, deinde praesentem, tertio praeteritam, non faciet diversitatem enuntiabilium, sed vocum. **Ratio 2.** — *Rursus,* cum idem *tempus* sit primo futurum, deinde praesens, tertio praeteritum, tempus scilicet quod est mensura rei, quod *significatur* per orationem: quamvis *esse* vel *fuisse* vel *fore consignificent* tria tempora, ratione *consignificati*[3] non diversificant enuntiabile, sed variatur solum a parte temporis *significati.* Unde si dicam semel: Socrates currit hodie, et cras dicam: currit; cum hoc verbum det intelligere *aliud tempus,* et ita *aliam actionem;* enuntiabile non est idem, quantumcumque *mutata* significatione[4]. Et quia, *retenta* eadem significatione, enuntiabile semper est verum, et non est idem, nisi cum eadem significatio retinetur: ideo dixerunt, quod illud quod semel est verum, semper est verum. Et ideo, cum Deus nihil obliviscatur, dicunt, quod omne enuntiabile, quod Deus **Replicant.** scivit, scit. — Et respondent illi rationi: omne enuntiabile, quod scivit, scit; sed scivit te nasciturum vel te esse[5]: ergo etc.; non debet inferri sic: ergo scit, te *esse,* sed sic: ergo scit, te *fuisse.* Aliter est ibi *figura dictionis,* quia procedit ab identitate in modo significandi ad identitatem rei. — Et hoc modo **Ita Magis et No nales.** solvit Magister[6]. Et ista fuit opinio Nominalium, qui dicti sunt Nominales, quia fundabant positionem suam super nominis unitatem.

Sed ista fuit positio contra *Philosophum,* qui **Improbatu** dicit in Praedicamentis[7], quod eadem oratio primo est vera, postea falsa. Fuit etiam contra *communem positionem.* Fuit etiam contra *veritatem.* Et ratio huius est, quia nec bonum *fundamentum* habet. nec bonam *adaptationem.*

Primo enim, si quaeratur, utrum *albus, alba,* **Non habe fundamen tum.** *album* sint tria nomina, respondendum est: aut loqueris *grammatice* aut *logice.* Si *grammatice,* **Distinctio.** cum grammaticus consideret impositionem nominis, et modum principalem significandi substantiam cum qualitate[8], sic dicet, unum nomen esse. Si *logice,* cum logicus consideret nomen, in quantum est vox expressiva, unde definit *nomen, verbum* et *orationem* per *vocem* tanquam per genus; et multiplicato superiori, necesse est, multiplicari inferius: si sunt multae *voces* significativae, sunt de necessitate multa *nomina.* Et ideo patet, quod male accipiebant nominis unitatem, secundum quod congruit ad propositum.

Mala etiam fuit *adaptatio,* quia enuntiabile **Mala adaptatio.** non significat *rem,* sed *modum se habendi*[9]; et cum per verbum praesentis, praeteriti et futuri significetur, res alio modo se habere: patet de necessitate, quod aliud enuntiabile est, te esse *nasciturum* et te esse *natum.* — *Rursus,* deficiebant in ultimo[10], quia, sicut *homo* non significat istum hominem vel illum, sic *verbum praesentis temporis* non significat illud vel illud praesens, sed praesens in communi, sive copulat vel consignificat. Et inde est, quod, sicut *homo* non habet aliam significationem nec est aliud nomen nec aequivocum, si modo supponat pro Petro, modo pro Paulo; sic nec *verbum praesentis temporis*, sive pronuntietur hodie sive cras, non habet aliam significationem, et ideo non facit aliud enuntiabile. Et propterea [1] patet, quod quocumque tempore proferatur, te esse nasciturum, quod idem est enuntiabile, quod prius fuit verum, modo falsum. Secundum igitur quod *scire* lusio 2. connotat veritatem circa enuntiabile, scitum illud, quod scivit, modo non scit, nulla facta mutatione in Dei scientia, sed solum in connotato. — Concedendum igitur, quod in secunda acceptione non omne quod scit, semper scit.

---

[1] Omnes ferme codd. cum ed. 1 minus concinne *sua* pro *eorum.*

[2] Cod. R *enuntiationis.*

[3] Scilicet temporis. — Pro *consignificati* Vat. *tamen significati.* Eadem Vat. paulo ante pro *quod significatur* substituit *quae significatur,* quam lectionem castigavimus ex multis codd. et ex sex primis edd.

[4] Haec propositio interpretatur verba praecedentia: *sed variatur solum a parte temporis significati;* nam posita v. g. quantulacumque diversa actione in diversis temporibus, enuntiabile diversificetur necesse est. Sola Vat. hanc propositionem refert ad illa verba: *ratione consignificati non diversificant enuntiabile,* quare et ipsam transformavit hoc modo: *Socrates currit hodie, et cras dicam cucurrit, cum hoc verbum non det intelligere aliud tempus (?) et ita nec aliam actionem enuntiabile non est mutatum quantumcumque mutata consignificatione.* Codd. conveniunt cum nostra lectione, excepto quod nonnulli pro *non est idem* exhibent *non est mutatum,* repugnante contextu. Pro *non est idem* ed. 1 *tamen est idem,* et paulo superius pro *cras dicam: currit* eadem ed. *cras dicam, cucurrit.* Paulo inferius in sequenti propositione pro *semper est verum* Vat. *semper est idem,* et in fine alterius propositionis pro *quod Deus scivit, scit* cod. Z paulo perfectius *quod Deus semel scivit, scit.* — Locutio *tempus significatum* et *tempus consignificatum* sumta est ex Aristot., I. Periherm., ubi c. 2, de *nomine* dicitur: Nomen igitur est vox significativa etc., et c. 3, de *verbo* dicitur: Verbum autem est quod consignificat tempus.

[5] Sola Vat. hic et paulo inferius post *te esse* ac *te fuisse* bene repetit *nasciturum;* cod. L hic et paulo post verbo *esse* et dein verbo *fuisse* praefigit *non.*

[6] Hic c. 3. — De fallacia figurae dictionis cfr. Aristot., I. Elench. c. 3. (c. 4.), quae fundatur « in similitudine dictionis in parte cum alia dictione non idem significante » (Petr. Hisp.) v. g. esse nasciturum, fuisse nasciturum. — Pro *procedit* cod. V et ed. 1 *proceditur.*

[7] Cap. de *Substantia:* Eadem enim oratio vera et falsa videtur esse, veluti si vera sit oratio, sedere quempiam, eo surgente, ipsa eadem falsa erit. — Infra multi codd. *habent* pro *habet.*

[8] De grammaticali definitione *nominis* cfr. supra pag. 390, nota 6; de logica definitione *nominis, verbi* et *orationis* cfr. Aristot., I. Periherm. c. 1. seqq.

[9] Scilicet connexum praedicati cum subiecto.

[10] Scilicet quoad consignificationem temporis, de qua S. Doctor paulo superius locutus est in propositione, quae incipit: *Rursus, cum idem tempus sit* etc. Ratio, quam S. Doctor hic profert ad refutandos Nominales, fundatur in eo, quod conceptus nostri et propositiones ex eis formatae propter abstractionem, quae ipsis competit, non designant obiecta singularia; et quae his applicantur servant eandem significationem, ita ut

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod veritas est una in praesenti, praeterito et futuro; dicendum, quod quamvis sit reducibilis ad unam rei veritatem, sicut accidens ad subiectum [2], et modus essendi ad entitatem, tamen, cum modus essendi habeat suam veritatem, et tres sunt modi essendi, ideo tres sunt veritates.

2. 3. 4. Ad illud quod obiicitur de indelebilitate et immutabilitate et independentia, dicendum, quod iam solutum est, quia nulla fit transmutatio in Dei cognitione, nec desinit scire enuntiabile propter mutationem in se, sed in connotato.

SCHOLION.

I. Hanc quaestionem posuit Magister hic c. 3. tum quoad *praescire* tum quoad *scire*, et de eadem re loquitur etiam infra d. XLIV. c. 2. Solutio Lombardi quoad *praescientiam* est recta, sed quoad secundum membrum est ex parte falsa. Nam S. Bonav. cum Alexandro Hal. (S. p. I. q. 15. m. 7. ad obiect.), S. Thoma (hic q. 1. a. 5; S. I. q. 14. a. 15. ad 3.), Richardo a Med. (hic a. 4. q. 1.) ad hoc respondet cum distinctione. Concedit quidem, quod si scientia Dei refertur ad *res*, Deus sciat omnem *rem*, quam scivit; si autem refertur ad *enuntiabilia*, tunc docet, sententiam Magistri, quae est Nominalium, deficere et falso niti fundamento. Putabant enim Nominales, idem esse enuntiabile, quando *eadem* res vel actio tribus propositionibus diversi temporis enuntiatur, ut si de *eodem* cursu dicitur *hodie:* Petrus *currit*, et *heri: curret*, et *cras: cucurrit*, unde dixerunt « idem esse enuntiabile, Christum *nasci* et *esse nasciturum* et *esse natum* » (S. Thom., S. loc. cit.). E contrario, eadem propositione, dicta diversis temporibus, recte significari possunt diversae actiones, ut de tribus cursibus Petri, quos fecit heri et hodie et cras, in unoquoque die recte dicitur: Petrus currit. — Verum est, hanc quaestionem spectare potius ad dialecticam; tamen non inutilis est ad vitandos errores. Nam si vera esset sententia Nominalium, sequeretur, quod differentiae temporis nullius momenti essent in enuntianda veritate alicuius propositionis, et quod sicut non est successio *ex parte Dei*, qui omnes res sibi habet praesentes, ita etiam ipsae res et differentiae temporum non *realiter sibi* succederent. Nam si differentiae temporum ex parte *rerum* veritatem habent, etiam *enuntiatio* sive significatio huius differentiae veritatem debet habere, et hanc veritatem Deus scit. Non est ergo idem enuntiabile, Christum *nasci* vel eum *esse natum* vel *esse nasciturum*. Unde recte Richard. a Med. (loc. cit.) concludit: « Scientia *simplicis intelligentiae*, quidquid scivit Deus, modo scit tam quoad res quam quoad enuntiabilia. Si autem *scire* significat cognoscere verum, sic non omne enuntiabile, quod Deus scivit esse verum, scit modo esse verum ». Cfr. etiam S. Bonav., supra d. 38. a. 2. q. 2, d. 39. a. 1. q. 3.

II. Praeter citatos auctores: Alex. Hal., S. p. I. q. 23. m. 3. a. 7, et m. 4. a. 6. — S. Thom. praeter locos citt. Quodl. 4. a. 17. — B. Albert., hic a. 6. 7. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. — Durand., I. Sent. d. 39. q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Magister: *Opinati tamen sunt quidam, Deum ideo elegisse Iacob, quia talem esse praescivit* etc. Videtur quod ista positio non sit opinio, sed haeresis manifesta, quia qui hoc ponit, ponit, gratiam homini non gratis, sed ex meritis dari a Deo; et iste est error pessimus, scilicet error Pelagii.

Respondeo: Dicendum, quod *ideo* potest dicere *causam meritoriam* vel *rationem congruitatis*. Si

---

aliqua propositio, *in se* spectata, sit eadem, quocumque tempore proferatur; sic v. g. haec propositio: Socrates currit, *in se* spectata eadem est, sive hodie sive cras pronuntietur. Sed aliter res se habet, si propositio non *in se* consideratur, sed relate ad *rem*, sive in quantum est *vera*. Tunc enim eadem propositio, quae primo fuit vera, falsa fieri potest, prout res ipsa mutatur. Falsum est igitur quod dicunt adversarii, *retenta eadem significatione, enuntiabile semper esse verum* etc. — Paulo inferius pro *sive copulat*, quam lectionem cum Vat. *(copulet)* et codd. A C L S T U W Y retinuimus, non pauci codd. cum ed. 1 *sive non copulet.*

[1] Vat. cum cod. cc *praeterea*. Paulo inferius pro *scitum illud quod scivit, modo non scit*, quam lectionem cum Vat. etiam exhibet cod. T, plurimi codd. cum ed. 1 *scitum illud quidem scivit et modo non scit.*

[2] Ed. 1 *substantiam.*

dicat causam meritoriam, sic, quamvis prima fronte non dicat errorem, tamen ad ipsam sequitur error. Si vero dicat *rationem congruitatis*, sic non dicit errorem; sed tamen temeritatem quandam habet, quia de occulto Dei profundo nititur reddere rationem; et ideo utroque modo erat digna retractatione[1].

Notandum.

DUB. II.

Item quaeritur de illo verbo Apostoli, quod dicit Augustinus: *Reliquiae per electionem gratiae salvae fient;* in qua habitudine construatur ille genitivus; quia gratia nec videtur *eligens* nec *electa;* et iterum gratia est solum ex tempore: ergo et electio.

RESPONDEO: Dicendum, quod si intelligatur de electione *temporali*, tunc *electio gratiae* dicitur, quia fit per gratiam: si autem de *aeterna*, sic dicitur *electio gratiae*[2], non ut *gratia* dicat habitum, sed ut construatur sicut genitivus ex *vi declarationis essentiae;* unde dicitur *electio gratiae*, id est *gratuita*, quae merita non considerat. *Et si obiicitur*, quod *unus* genitivus non construitur ex illa vi[3]; dicendum, quod verum est, nisi habeat virtutem duorum. Unde bene dicitur *vir sanguinis*, et *homo auctoritatis*, similiter *electio gratiae* dicitur, id est gratuitae bonitatis.

DUB. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Praecedit aliquid in peccatoribus, quo digni efficiantur iustificatione.* Videtur enim falsum dicere, quia peccator ante iustificationem manet in peccato, et quamdiu est in peccato, est indignus pane, quo vescitur, sicut dicit auctoritas[4], et etiam ipsa vita, ut puta Dei inimicus: ergo etc.

RESPONDEO: Dicendum, quod aut verbum illud Augustini retractatum est, et retractatum intelligitur in praefata retractatione, quae ponitur in praecedenti capitulo[5]; aut *dignitas* ibi tantum valet quantum *congruitas* solum; et multae possunt esse congruitates in peccatoribus ad gratiam gratum facientem per multiplicem gratiam gratis datam.

Notandum.

DUB. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit Magister, quod *Deus praescire futura desinit, cum futura esse desinunt.* Videtur enim falsum dicere, quia *praescientia* dicit quid aeternum; sed nullum aeternum desinit esse: ergo nec praesciens desinit praescire. — Item, Richardus[6] dicit, quod cum quatuor sint combinationes, quod *quoddam* est quod habet principium et finem, *quoddam* quod caret principio et fine, *quoddam* quod habet principium et non finem, ut anima, *quartum*, scilicet quod habet finem et non principium, est impossibile. Quod enim caret principio non habet esse aliunde; quod autem tale est, se ipso est: ergo est omnino immutabile, ergo non potest desinere. Si ergo praescire caret principio, necesse est, quod careat fine.

RESPONDEO: Dicendum, quod absque dubio Magister bene dicit, quod Deus desinit aliqua *praescire*, cum fiunt praesentia. Si enim *praesciebantur*, quia futura, et iam desinunt esse futura, constans est, quod desinunt *praesciri*, non ratione eius quod est *scire*, sed ratione praepositionis.

Duplex a ternum.

Ad illud ergo quod obiicitur de aeterno, dicendum, quod aliquod nomen *pure* aeternum importat, aliquod vero nomen importat aeternum *connotando* temporale. Hoc nomen *Deus* pure aeternum importat, sed hoc vocabulum *praescire* dicit aeternum connotando temporale. — Secundum hoc notandum, quod quaedam connotant temporale ut *ens in actu*. Et quia tale temporale *esse* potest et *desinere* potest, ideo tales actus circa Deum dicuntur habere initium et terminum; ut puta si dicatur: Deus conservat hanc rem, *conservare* dicit essentiam[7] connotando effectum; ideo incipit et desinit conservare. Quaedam connotant temporale, ut *non-ens actu*, ens tamen in potentia sive futurum. Et quoniam temporale non potest *incipere* esse non-ens sive esse futurum, antequam sit, sed potest *desinere esse non-ens*, cum incipit esse ens, *desinere esse futurum*, cum incipit esse praesens: hinc est, quod praescientia Dei respectu creati dicitur *desinere*, sed nunquam *incipere;* et desinit ratione temporalis non desinentis, sed incipientis[8].

Duplex te porale.

Et ex hoc patet illud Richardi, quia cum[9] Deus desinit praescire, non significatur, quod aliquod ens desinat, sed solum quod aliquid incipiat; et sic patet illud.

---

[1] Quod S. Doctor hic docet de electione ad gratiam, valet etiam de tota praedestinatione et continet ea quae supra a. 1. q. 2. fusius dicta sunt.

[2] Ex codd. L O Y restituimus *gratiae*, quod in Vat. desideratur.

[3] Cfr. supra d. 34. dub. 5, ubi S. Doctor idem dicit his verbis: Convenienter dicitur: « mulier egregiae formae », sed nihil est dictum: « mulier formae ».

[4] Secundum B. Albert., II. Sent. d. 29. a. 2. haec auctoritas est Augustini.

[5] Lit. Magistri, c. 2. — De hoc et seq. dubio cfr. Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[6] Quod hic ut Richardi dictum affertur, in eius scriptis verbotenus non invenitur, sed colligi potest ex iis, quae Richardus de diversis modis essendi docet l. de Trin. c. 4. et 6. seqq.

[7] Supple cum ed. 1 *divinam*, et subinde post *connotando* cum Vat. et cod. cc *actu*.

[8] Cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2; d. 39. a. 1. q. 3.

[9] Solummodo Vat. et edd. 4. 5, addunt *dicitur*.

DISTINCTIO XLII.

Cap. I.

De omnipotentia Dei, quare dicatur omnipotens, cum nos multa possimus, quae ipse non potest.

gustinus.

Nunc de omnipotentia Dei agendum est, ubi prima consideratio occurrit, quomodo vere Deus dicatur omnipotens: an quia omnia possit, an tantum, quia ea possit quae vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus in libro Quaestionum veteris ac novae Legis[1]: « Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati eius et iustitiae ». Idem in eodem: « Potuit Deus cuncta simul facere, sed ratio prohibuit », id est voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem appellavit, quia Dei voluntas rationabilis est et aequissima. Fatendum est ergo, Deum omnia posse.

Cap. II.

Quomodo dicatur Deus omnia posse.

dam a-
es Deus
st per

Sed quaeritur, quomodo omnia posse dicatur, cum nos quaedam possimus[2], quae ipse non potest. Non potest enim ambulare, loqui et huiusmodi, quae a natura divinitatis penitus sunt aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea et simplex substantia. — Quibus id respondendum arbitror, quod huiusmodi actiones, ambulatio scilicet et locutio et huiusmodi, a Dei potentia alienae non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licet enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit; non enim potest ambulare vel loqui et huiusmodi, eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim, ut homo ambulet et loquatur, et huiusmodi. Non ergo per istas actiones divinae potentiae detrahitur aliquid, quia et hoc potest facere Deus[3] omnipotens.

uasdam
llatenus
test, ut
ccare.

Augustinus.

Sed sunt alia quaedam, quae Deus nullatenus facere potest, ut peccata; non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentia[4] Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc potentiae, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non igitur *impotentiae*, sed *potentiae* imputandum est, quod ista non potest. Unde Augustinus in decimo quinto libro de Trinitate[5]: « Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri ». Sunt enim quaedam, quae in aliis rebus potentiae deputanda sunt, in aliis vero minime, et quae in aliis laudabilia sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo Deus ideo minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus sit qui hoc potest.

Nec deficere.
Augustinus.

Sunt etiam et alia quaedam, quae Deus non potest; unde videtur non omnia posse. Non enim potest mori vel falli. Unde Augustinus in libro de Symbolo[6]: « Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, non potest vinci. Haec utique et huiusmodi absit, ut possit omnipotens. Si enim huiusmodi passionibus atque defectibus subiici posset, omnipotens minime foret ». Et inde monstratur omnipotens, quia ei haec propinquare non valent; potest tamen haec in aliis operari.

Cap. III.

Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

Sic igitur[7] diligenter considerantibus omnipotentia eius secundum duo apparet, scilicet quod omnia *facit* quae vult, et nihil omnino *patitur*. Secundum utrumque Deus omnipotens verissime praedicatur, quia nec aliquid est, quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque, Deum omnino nihil posse *pati* et omnia *facere* posse praeter ea sola, quibus eius dignitas laederetur eiusque excellentiae derogaretur; in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc[8] enim posse non esset *posse*, sed *non posse*. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere praesumat, qui omnia potest, quae posse potentiae est; et inde vere dicitur omnipotens.

---

[1] Quaest. ex novo Test. q. 97; sequens locus ibid. ex utroque mixtim q. 106.

[2] Codd. A C D E *possumus*. — Hoc et alia plura, quae in hac dist. sequuntur sumta sunt ex Abaelardo, Introd. ad theol. III. n. 4.

[3] Omittitur *Deus* a cod. D et edd., exceptis 1, 5.

[4] Edd. 1, 2, 3, 4, 5, 6 *omnipotentiae*.

[5] Cap. 15. n. 24. — Infra Vat. et aliae edd. *nullatenus possit esse* pro *nullatenus sit*, refragantibus codd. et edd. 1, 6 (5 in marg.).

[6] Ad Catech. c. 1. n. 2; secundum sensum. — Paulo inferius pro *inde* Vat. et edd. 2, 4, 5, 6, 9 cum cod. D *ideo*.

[7] Vat. cum aliis edd., excepta 1, et cod. B minus congrue *Hic ergo*.

[8] Codd. C D E *Haec*. Deinde solummodo Vat. et edd. 4, 6 *quia omnia* pro *qui omnia*.

Aliae rationes omnipotentiae ad praedictas reducuntur.

Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur, ideo vere dici omnipotens, quia quidquid vult, potest. Unde Augustinus in Enchiridio[1]: « Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturae voluntatis omnipotentis impeditur effectus ». Idem in libro de Spiritu et Littera[2]: « Non potest Deus facere iniusta, quia ipse summa iustitia et bonitas est. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere, quidquid vult, ita ut nihil valeat eius voluntati resistere, quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem ». Ioannes Chrysostomus in Homilia quadam de expositione Symboli[3] ait: « Omnipotens dicitur Deus, quia *posse* illius non potest invenire *non posse*, dicente Propheta[4]: *Omnia quaecumque voluit, fecit.* Ipse est ergo omnipotens, ut totum, quod vult, possit. Unde Apostolus: *Eius*, inquit, *voluntati quis resistit?* » His auctoritatibus videtur ostendi, quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia potest, quae vult, non quia omnia possit.

Chrysostomus.

Explicantur Augustini loci.

Sed ad hoc potest dici, quod Augustinus, ubi dicit: Omnipotens non dicitur, quod omnia possit etc., tam ample et generaliter accepit *omnia*, ut etiam mala includeret, quae Deus nec vult nec potest. Non ergo negavit, eum posse omnia quae convenit ei posse. Similiter, cum dicit: Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult, potest, non negat, eum posse etiam ea quae non vult; sed adversus illos qui dicebant, Deum multa velle, quae non poterat, affirmat, eum posse quidquid vult, et ex eo vere dici omnipotentem, non ob aliud, nisi[5] quia potest quidquid vult. Sed cave, quomodo intelligas *potest quidquid vult*, an quidquid vult se *posse*, an quidquid vult *facere*, an quidquid vult *fieri*. Si enim dicas, ideo omnipotentem vocari, quia potest quidquid vult se *posse*, ergo et Petrus[6] similiter omnipotens dici potest, vel quilibet sanctorum Beatorum, quia *potest* quidquid vult se *posse*, et *potest facere* quidquid *vult facere*. Non enim vult *facere*, nisi quod facit, nec *posse*, nisi quod potest; sed non potest *facere* quidquid vult *fieri*. Vult enim, salvos fieri qui salvandi sunt; verumtamen eos salvare non valet. Deus autem quidquid vult *fieri*, potest *facere*. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud per se facere, et per se facit, sicut caelum et terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam et per eam operatur — sicut per homines facit domos et huiusmodi artificialia[7] — et Deus quidem *ex se* et *per se* potest; homo autem vel Angelus, quantumcumque beatus est, non est potens *ex se* vel *per se*.

Obiicitur.

Responsio.

Hilarius.

Sed forte dices, nec Dei Filius potest *a se*, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater. Ille enim *potest a se*, qui *est a se*; Filius autem, quia non *est a se*, sed a Patre, non *potest a se*, sed a Patre; et Spiritus sanctus ab utroque. — Ad quod dicimus, quia licet Filius non *possit a se* nec *operetur a se*, potest tamen et operatur *per se*; sic et Spiritus sanctus. Unde Hilarius in libro nono de Trinitate[8]: « Naturae, inquit, cui contradicis, haeretice, haec unitas est, ut ita *per se* agat Filius, ne *a se* agat, et ita non *a se* agat, ut *per se* agat ». *Per se* autem dicitur agere et potens esse, quia naturalem habet potentiam eandem, quam et Pater, qua[9] potens est et operatur; sed quia illam habet a Patre, non a se, ideo *a Patre*, non *a se* dicitur posse et agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo igitur vere ac proprie Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia *per se*, id est naturali potentia, potest quidquid vult fieri, et quidquid vult se posse. Nihil enim vult fieri, quod non possit facere *per se* vel *per creaturas*[10]; et nihil vult se posse, quod non possit; et omne quod vult fieri, vult se posse; sed non omne quod vult se posse, vult et fieri. Si enim vellet, et fieret, quia voluntati eius nihil resistere potest[11].

---

[1] Cap. 96. n. 24.

[2] Cap. 5. n. 31. et ultimo, secundum sensum.

[3] Non invenitur in nova ed. Chrysost., sed in ed. antiqua (cfr. supra pag. 208, nota 8.), ubi est in hom. 2.

[4] Psalm. 113, 11; sequens locus est ad Rom. 9, 19.

[5] Ita codd. et ed. 1; aliae edd. vel omittunt *nisi* vel ponunt *quam*.

[6] Codd. adiiciunt *nunc*, ed. 1 *tunc*.

[7] Solummodo Vat. *artificia*; ed. 1 *aedificia artificialia*. Deinde codd. omittunt *est* post *beatus*.

[8] Num. 48; in quo textu Vat. et edd. 4, 5, 6, 8, 9 cum codd. *a se agit, ut* pro *a se agat, ut*.

[9] Vat. et ed. 8 cum cod. E *qui*.

[10] Codd. et Vat. *creaturam*. Deinde fide codd. et ed. 1 adiunximus *et* ante *fieri* et ante *fieret*.

[11] In hac dist. et dd. 43. 44. Magister plura ad verbum vel ad sensum sumsit ex Hugone a S. Vict., Summa Sententiarum, tr. 1. c. 14; et de Sacram. I. p. II. c. 22. Ex his duobus operibus Magister etiam in aliis praecedentibus dist. interdum aliqua transcripsit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia, quae potest.

Nunc de omnipotentia Dei agendum est.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de *scientia* divina, hic agit de *potentia.* Et quia potentiam tripliciter contingit considerari, scilicet quantum ad *quidditatem possibilium,* et quantum ad *quantitatem,* et quantum ad *modum operandi;* ideo haec pars continet tres partes sive tres distinctiones. In prima determinat Magister de potentia in comparatione ad possibilia, quae potest. In secunda determinat de potentia quantum ad quantitatem, ostendens eius immensitatem, infra distinctione quadragesima tertia: *Quidam tamen de suo sensu gloriantes.* In tertia determinat de ipsa quantum ad modum, ibi distinctione quadragesima quarta: *Nunc illud restat discutiendum, utrum melius* etc.

Prima pars, quae continet praesentem distinctionem, habet quatuor partes. In *prima* Magister ostendit, quod Dei potentia est omnipotentia, quia est respectu omnium possibilium, quae posse potentiae est[1]. In *secunda* removet illa possibilia, quae posse non est potentiae, ibi secundo capitulo[2]: *Sed quaeritur, quomodo omnia posse dicatur.* In *tertia* ponit signa[3], quae attestantur divinae potentiae, ibi: *Sic diligenter considerantibus omnipotentia eius* etc. In *quarta* Magister alias rationes omnipotentiae docet ad praedictam[4] reducere, ibi: *Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur, ideo* etc. Et ibi primo ponit auctoritates, deinde docet eas exponere, et hoc ibi: *Sed ad hoc potest dici, quod Augustinus* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius distinctionis quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum Deus possit aliquid aliud a se.

Secundo, dato quod possit, quaeritur, utrum possit in omne, quod alii agenti est possibile.

Tertio, utrum divina potentia se extendat ad omne illud, quod alii agenti est impossibile.

Quarto quaeritur, utrum possibile dicatur aliquid simpliciter secundum causas superiores sive potentiam divinam, vel secundum inferiores sive potentiam creatam.

---

[1] Pro *posse potentiae est,* quam lectionem ex cod. I et ed. 1 restituimus, plurimi codd. *quae possibile est,* alii pauci cum Vat. *quae possibile est esse.* Lectio a nobis restituta non solum eo commendatur, quod in se spectata melior est, sed etiam quia locutio *posse potentiae est* et in subnexis recurrit et in ipso textu Magistri habetur.

[2] Vat. omittit *secundo capitulo.*

[3] Vat. *rationes.*

[4] Intellige: rationem, quam Magister statuerat. — Pro *praedictam* Vat. *praedictas duas.*

ARTICULUS UNICUS.

De potentia in comparatione ad possibilia, quae potest.

QUAESTIO I.

Utrum Deus possit aliquid aliud a se.

Quod autem non possit Deus aliud a se, ostenditur sic.

Ad oppositum.

1. Omnis potentia, quae agit in aliud a substantia, in qua est vel cuius est, egreditur ab illa substantia [1]; potentia enim non operatur, nisi ubi est. Si ergo divina substantia operatur per suam potentiam in aliquid aliud a se, potentia eius incipit esse vel fieri in alio: ergo egreditur a substantia. Sed omnis potentia, quae egreditur, elongatur a substantia, et omnis talis distat a substantia; et omnis potentia distans a substantia repugnat simplicitati: cum ergo hoc sit impossibile in Deo, videtur, quod Deus non agat in aliud a se.

2. Item, omnis potentia, cuius opus est in aliud [2], habet dependentiam ab illo. *Probatio:* opus enim, quod transit in materiam subiectam, aliquo modo pendet ex illa; sed potentia pendet ex eodem, ex quo pendet actus, quia perficitur per actum: ergo si potentia divina est in aliud, habet dependentiam.

3. Item, omnis potentia, quae est in aliquid, quod non semper est coniunctum suo actui [3], habet indigentiam — non enim est perfecta, nisi quando agit, et non agit, nisi cum obiectum est praesens — ergo quando non est semper praesens, est incompleta; hoc autem repugnat potentiae divinae: ergo etc.

4. Item, in Deo idem est *posse* et *esse* [4]; sed Deus non est aliud a se: ergo non potest in aliud a se. *Si tu dicas,* quod potentia connotat, sed non essentia; *contra:* Deus potest aliquid facere, quod nec est nec fuit nec erit: ergo nihil connotat. *Si tu dicas,* quod connotat, quod est in potentia; sed potentia Dei non est aliud quam Deus et quod est in Deo: ergo et nihil aliud connotat.

Fundament

Sed contra: 1. Bonum est diffusivum sui [5]; sed diffusio, secundum quod huiusmodi, est *in aliud:* ergo bonum, secundum quod bonum, potest *in aliud*: aut ergo secundum potentiam *suam,* aut *alienam.* Si secundum *alienam:* ergo non est perfecte bonum, cum non habeat actum bonum *per se;* si per potentiam *suam:* ergo bonum, secundum quod bonum, potest in aliud; sed Deus est summe bonus: ergo etc.

2. Item, omnis perfectio creaturae est in hoc, quod possit aliud a se producere [6]: si ergo omne quod perfectionis est, Deo est attribuendum, potentia producendi aliud est Deo attribuenda.

3. Item, si nihil aliud a se potest, ergo nulli alii a se praeest, ergo nec aliquid Deo subest: ergo a nullo est colendus, a nullo est adorandus, et nihil ab ipso omnino est quaerendum; quod est summum inconveniens, secundum omnes.

4. Item, si nihil potest aliud, ergo nihil est *ad ipsum* neque *propter ipsum;* sed bonitas est in

---

[1] Cfr. supra pag. 686, nota 4, ubi Aristotelicam definitionem actionis transeuntis invenies. De ratione a S. Doctore hic adiuncta vide Aristot., VII. Phys. text. 9. (c. 2.), ubi docetur, illud, unde principium motus est, simul esse debere cum eo quod movetur. — Paulo inferius ex antiquioribus mss. et ed. 1 supplevimus *et omnis talis distat a substantia.*

[2] Id est, cuius operatio sive actio transit in aliquod externum. Huc respiciens Aristot., V. Metaph. text. 17, et IX. text. 2. (IV. c. 12, et VIII. c. 1.) potentiam activam sic definit: principium transmutationis in aliud, secundum quod est aliud.

[3] Intellige: quod non est semper praesens potentiae, sive relate ad quod potentia non semper est in actu. Cfr. de hoc argumento Aristot., IX. Metaph. text. 13. seqq. (VIII. c. 8.). — Mox pro *nisi cum* aliqui codd. ut Z aa bb *nisi quando.*

[4] Aristot., III. Phys. text. 32. (c. 4.): Posse enim ab ipso esse nihil differt in perpetuis. — In fine argumenti post *est in Deo* sola Vat. addit *est Deus.*

[5] Hoc axioma formatum videtur ex iis quae Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 4. § 1, et de Div. Nom. c. 4. § 1. seq. de bono profert. — Paulo inferius pro *per potentiam,* quod habent cod. V et ed. 1, Vat. cum plurimis codd. minus recte *propter potentiam;* melius cod. Z *secundum potentiam.*

[6] Cfr. supra pag. 180, nota 5. — Ex hac propositione intelligitur, S. Doctorem respuisse illud systema, quod *Occasionalismus* vocatur, quod creaturis actionem denegat, et de quo iam Averroes, Comment. in IX. Metaph. text. 7. (VIII. c. 3.) dicit: Ista opinio est valde extranea a natura hominis, et qui recipiunt huiusmodi, non habent cerebrum habilitatum naturaliter ad bonum. Cfr. infra d. 45. a. 2. q. 2. ad 1.

rebus et ordo per relationem ipsorum[1] ad summum bonum, a quo est omne bonum: ergo secundum hoc nulla res est bona nec ordinata in universo; hoc autem est summum inconveniens: ergo necesse est ponere, quod possit in aliud a se. *Prima consequentia* est manifesta; ad illud enim solum stat ultima resolutio in *redeundo,* in quo est prima origo in *exeundo,* ut manifestum est.

CONCLUSIO.

Deus potest aliud sive in aliud a se, sed sine ulla imperfectione distantiae, dependentiae et indigentiae.

Respondeo: Ad hoc intelligendum notandum est, stinctio. quod *posse aliud* sive *in aliud a se,* hoc est dupliciter: aut in aliud sicut in *distinctum* secundum essentiam et *remotum* secundum distantiam, sicut unum contrarium agit in aliud, quia impossibile est, duo contraria esse in eodem subiecto[2]; et hoc modo *posse in aliud* est per egressum potentiae a substantia, et ideo est ibi *elongatio* et *distantia.* Et quia elongatur a sua substantia, ideo pendet a substantia, in quam agit, et ideo est ibi *dependentia;* et quia distantia et dependentia, ideo *imperfectio* lusio 1. et *indigentia.* — Hoc modo *posse in aliud* Deo non competit propter tres conditiones praedictas, sicut ostensum est[3], quia repugnant divinae potentiae, quae sunt *distantia, dependentia* et *indigentia.*

Alio modo *posse in aliud* dicitur sicut in *divisum* secundum formam et essentiam, non tamen in *remotum* secundum aliquam distantiam, quia divina essentia, dum operatur, intime est in illo. Et hoc modo nec ponit distantiam nec dependentiam nec indigentiam. Cum enim divina essentia sit omni perfectione perfecta, et potentia eius sit omnimoda indivisione indivisa, a nullo alio dependet, nullo alio indiget: hoc igitur modo ponendum, quod Deus Conclusio 2. potest *in aliud a se* sive *aliud a se.*

1. Ex his patet primo obiectum. Solutio oppositorum. Quod enim obiicit: potentia, quae est in aliud, egreditur ab agente in passum; dicendum, quod hoc verum est, ubi agens in aliud non est in illo secundum veritatem; ubi autem est, omnino nulla necessitas est egrediendi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potentia, quae est in aliud, pendet ex illo; dicendum, quod hoc verum est de illo, cuius actio est in aliud tanquam in *sustentans;* divina autem potentia non indiget alio sustentante, quod patet, quia non indiget subiecta materia, sed facit ex nihilo. Et ratio huius est, quia cum potentia sit omnino indifferens et ab essentia et actu[4], sicut essentia non indiget sustentante, sic nec potentia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentia, quae est in aliud, habet perfectionis indigentiam; dicendum, quod potentia agens in aliud est duplex: Distinctio. quaedam, quae est *suus actus;* et talis nihil plus habet, quando agit in aliud, quam quando non agit, et haec nullo modo indiget; et talis est potentia divina propter summam simplicitatem. Alia est potentia agens in aliud per *actum a se differentem;* et talis plus habet, quando agit, quam quando non agit, et talis est, quae habet indigentiam aliquo modo, ut potentia creata. Non sic est de potentia divina; et ideo, quamvis sit in aliud, quod non semper est praesens, propter hoc tamen nec indigens est nec incompleta.

4. Ad ultimum dicendum, quod potentia connotat possibile, et possibile ampliatur ad ens et ad non-ens[5]; et sicut possibile ampliatur, ita et diversitas connotati. Et ideo non tantum dicitur *posse in aliud,* quia potest in aliud quod *est,* sed quia potest in aliud, quod *potest esse;* Deus autem a se non potest esse aliud. Ideo patet illud.

SCHOLION.

I. Quaestio intelligenda est de potentia activa sive executiva in ordine ad actum transeuntem; hanc in Deo esse, fide certum est. Disputatur tantum inter theologos, *utrum* et *quomodo* secundum nostrum modum intelligendi *potentia* distinguenda sit ab *intellectu* et *voluntate,* et ab ipsa *natura* divina. Scotus docet, potentiam divinam ex natura rei non distingui a voluntate, cum haec sit causa immediata et effectiva operum divinorum extra Deum, praelucente intellectu ut principio directivo. S. Thomas, licet non eodem modo a suis discipulis exponatur, secundum Gotti (I. tr. 4. q. 4. dub. 4.) tenet, attributum omnipotentiae virtualiter distinguendum esse a natura divina, sed non a linea intellectiva et volitiva, et formaliter consistere in intellectu practico, quatenus applicatur a voluntate. Aureolus, quem sequitur Suarez, putat, ipsam divinam naturam, ut praeintelligitur ad divina attributa, esse formaliter et immediate potentiam operativam. Alii virtualiter distinguunt potentiam divinam et a natura et a linea intellectiva et volitiva, quibus favet S. Bonav., infra d. 45. a. 2. q. 1. praesertim ad 2, et a. 1. q. 2.

---

[1] Scilicet *bonitatis* et *ordinis.* Pro *ipsorum* cod. V *ipsarum* scil. rerum. — Cfr. de hoc argumento Boeth., de Hebdomad. sive Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint etc.

[2] Aristot., II. Topic. c. 3. (c. 7.): Impossibile enim, simul contraria eidem inesse. Cfr. et de Praedicam. c. de *Oppositis.* Hinc si duo contraria agunt, actio eorum in eo sita est, ut unum expellat alterum de subiecto, v. g. calor prodiens ex igne expellit frigus. — Paulo ante pro *unum contrarium* codd. R V *unum contrariorum.*

[3] Cfr. tria prima argumenta ad opposit.

[4] Hoc sibi vult: potentia omnino non differt ab essentia et actione. — Aliquanto superius pro *in sustentans* multi codd. *in sustentante* vel *in sustentatis;* prave.

[5] Sensus est: possibile non tantum respicit ens, sed etiam non-ens. Quare et possibile ab aliquibus definitur: id quod vel est vel quod potest esse.

Notandum est in solut. ad 3, quod potentia divina non tantum est semper *in actu,* sed etiam est *suus actus*, quatenus est *immanens.* Hinc respectu Dei non potest applicari axioma Aristotelis, quod qualibet potentia melior est suus actus.

II. Breviter et eleganter totam de divina potentia doctrinam comprehendit S. Bonav. in Breviloq. I. c. 7. Ipsae conclusiones fide et ratione constant. — De hac quaestione: Alex. Hal., S. p. I. q. 20. m. 1. — Scot., de hac et seq. q. de Rerum principio, q. 2. a. 2. n. 8. seqq. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 25. a. 1. 2. 3; S. c. Gent. II. c. 7. 8. 9. 22. — B. Albert., hic a. 1; S. p. I. tr. 19. q. 77. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum Deus possit omne quod potest agens creatum.

Secundo quaeritur, utrum Deus possit in omne aliud, in quod potest omne agens creatum. Et quod sic, videtur.

Fondamenta.

1. Qui enim *omne* dicit nihil excipit; sed non tantum dicimus et credimus Deum potentem, sed Deum omnipotentem[1]: ergo etc.

2. Item, quia Deus est *omnisciens*, ideo scit omnia, quaecumque scit alius sciens; si enim aliquis sciret aliquid, quod non sciret Deus, Deus non diceretur omnisciens: ergo pari ratione non diceretur omnipotens, nisi posset[2] omne quod potest omnis alius.

3. Item, Deus non dicitur *omnivolens*, quia non vult omnia, quae alii volunt: ergo pari ratione, si non posset omnia quae alii possunt[3], non esset omnipotens.

4. Item, omne *esse* est a primo *esse*, ergo omne *posse* est a primo *posse:* ergo omnis potentia potest quidquid potest propter divinam potentiam; sed « propter quod unumquodque, et illud magis[4] »: ergo etc.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Aliqua creatura potest omnia recipere *corporaliter*, ut materia; aliqua potest omnia recipere *spiritualiter*[5]; sed Deus nihil potest recipere: ergo non potest omne quod potest aliud a se. *Si dicas,* quod non est potentiae, sed impotentiae; *contra:* nulla impotentia est a Deo sive a potentia divina: ergo secundum hoc potentia materiae sive animae non esset a Deo.

2. Item, homo potest pati miseriam sive sustinere poenam; Deus non potest pati: ergo etc. *Si dicas*, quod illud est impotentiae[6]; *contra*: nullum opus virtutis est impotentiae; sed sustinere est opus fortitudinis, quae propriissime est virtus[7]: ergo etc.

3. Item, homo potest peccare, Deus autem non potest: ergo etc. Quodsi potest peccare, potest esse malus; quod est inconveniens. *Si dicas,* quod hoc posse non est potentiae; *contra:* Augustinus de Civitate Dei[8]: « Melior est natura, quae potest peccare, quam quae non potest peccare »: ergo posse peccare spectat ad nobilitatem et perfectionem naturae, ergo non dicit impotentiam.

4. Item, homo potest *currere* et *comedere,* Deus hoc non potest: ergo etc. *Si dicas,* quod hoc est impotentiae; *contra:* omne illud quod dicit positionem, est a potentia, quae vere est potentia; sed *currere* et *comedere* non dicunt actus privati-

---

[1] Symbol. Apostolorum: Credo in Deum Patrem omnipotentem. — Pro *sed Deum omnipotentem* cod. M *sed etiam omnipotentem.*

[2] Plurimi codd. et ed. 1 *possit.*

[3] Cod. T cum pluribus aliis minus congrue *possent.*

[4] Aristot., I. Poster. c. 2.

[5] Quare et Aristot., III. de Anima, text. 37. (c. 8.) dicit, animam cognoscentem esse quodammodo omnia. Quid sibi velit haec sententia, vide supra d. 3. p. I. q. 1. ad 1. De potentia materiae recipiendi formas vide ibid. p. II. a. 1. q. 3. ad 4. — In hac propositione post secundum *aliqua* Vat. cum multis codd. interiicit *potentia,* simulque cum codd. P Q X (K a secunda manu) addit *ut spiritus rationalis creatus,* et cod. O *ut anima.* Nonnulli codd. cum Vat. post *aliqua* ponunt *potentia,* sed omittunt deinde *potest.* Nostrae lectioni suffragantur codd. M V X et ed. 1. Paulo inferius post *Si dicas, quod* supple cum cod. K *hoc.*

[6] Pro *impotentiae* Vat. hic et immediate post atque etiam in seq. argumento *impossibile,* et similiter in tertio argumento *possibile* pro *potentiae*, quam immutationem vocum contextus et codd. cum ed. 1 prorsus reprobant.

[7] De fortitudine eiusque actibus vide Aristot., III. Ethic. c. 6. seqq.

[8] Libr. XII. c. 1. n. 3, sed non eisdem verbis. Verbis *de Civitate Dei* codd. aa bb adiungunt *vel de Libero arbitrio,* in quo libro nimirum simile testimonium exhibetur. Loquens enim S. August., ibi libr. III. c. 5. n. 16, de animabus peccatricibus ait: cum et tales adhuc meliores sint eis, quae, quoniam nullum habent rationale ac liberum voluntatis arbitrium, peccare non possunt. — Mox pro *nobilitatem,* quam vocem ex potioribus codd. ut K L N O P Q V Y ff et ed. 1 revocavimus, Vat. minus bene *bonitatem*, et non pauci codd. cum edd. 2, 3 perperam *voluntatem.*

vos, sed positivos[1]: ergo sunt a potentia, in quantum potens est, non in quantum impotens: ergo manifestum est etc.

CONCLUSIO.

Deus potest omne quod potest agens creatum, dummodo posse *non dicat* impotentiam, *ita tamen, ut* per se *et* in se *possit quod est potentiae perfectae,* in alio *vero, quod est potentiae imperfectae, et* nullatenus, *quod est omnimodae impotentiae.*

inter- o dicit oteo- o.

Triplex posse.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Philosophus in philosophia prima[2]: Quaedam sunt, quae dicunt *potentiam* quantum ad modum dicendi, dicunt tamen *impotentiam* a parte rei, ut *posse mori, posse corrumpi.* Propter hoc intelligendum, quod quaedam sunt, quae *posse* est potentiae *simpliciter* et perfectae, ut posse intelligere, diligere et operari. Quaedam sunt, quae *posse* est potentiae, tamen *imperfectae,* ut currere et ambulare; isti enim actus dicunt simul actionem et passionem sive defectum in agente[3]. Quaedam, quae *posse* simpliciter est *impotentiae*, ut privationes, ut posse peccare, posse deficere, loquendo de his ratione privationis.

usio 1.

usio 2.

Secundum hoc intelligendum, quod cum potentia Dei sit potentia perfectissima, illa potest Deus *per se* et *in se,* quae sunt potentiae simpliciter, ut intelligere et operari. Illa vero, quae sunt imperfectae potentiae, potest quidem non *in se,* sed *per se: per se* potest ex hoc quod est ibi perfectionis et potentiae; *in se* non potest propter illud quod est ibi impotentiae et imperfectionis, quae in eo non cadunt. Illa autem, quae sunt simpliciter *impotentiae,* nec potest *in se* nec potest *per se. In se* non potest, quia imperfectio in eo non cadit[4]; *per se* non potest, quia nihil est *a Deo,* quod non sit a Deo *per se* et immediate; hoc autem quod est defectus, non potest esse *in Deo* nec *a Deo*, quia Deus non deficit in essendo nec in agendo.

Conclusio 3.

Conclusio generalis.

Si ergo quaeratur, utrum Deus possit omne quod potest aliud agens; respondendum est non *simpliciter,* sed cum determinatione, quod potest omne quod posse est *potentiae;* et *in se* potest omne quod est potentiae simpliciter[5]; *in alio* potest quod est potentiae imperfectae; nec *in se* nec *in alio,* quod est omnimodae impotentiae: et hoc ipso dicitur *omnipotens,* quia potentia eius ad omnia sufficit et in nullo deficit.

Solutio oppositorum.

Sex species potentiae.

1. 2. 4. Ad illud quod obiicitur, quod non potest recipere res nec rerum similitudines; dicendum ad hoc et ad omnia, de quibus obiicit, quod illa posse non est *potentiae perfectae.* Secundum hoc intelligendum, quod est potentia omnino *sufficiens* et *activa,* ut potentia producendi res; et est potentia *pure passiva,* ut potentia suscipiendi; et est potentia *defectiva,* ut potentia peccandi; et est potentia *partim activa, partim passiva,* ut potentia ambulandi; et est potentia *partim activa* et *partim defectiva,* ut potentia suscipiendi poenam[6]; et potentia *partim passiva* et *partim defectiva*, ut potentia moriendi. — Dicendum ergo, quod nihil horum *in se* potest Deus; quamvis enim sint potentiae alicuius, derogant tamen perfectioni potentiae. Nec est simile de *scientia,* quia scitum non diminuit de ratione scientiae, sicut possibile de ratione poten-

---

[1] Vat. cum aliis edd. et pluribus codd. *actus privationis, sed positionis.*

[2] Libr. V. Metaph. text. 17. (IV. c. 12.), ubi Philosophus, agens de potentia et impotentia, duplicem distinguit potentiam, scil. activam et passivam, cui duplici potentiae respondent duo modi *possibilis* (potentis), nempe potens agere et potens pati sive mutari. De hoc secundo modo ait: Alio vero [modo possibile est], si quid ad quodcumque transmutetur, sive in peius sive in melius potentiam habeat; etenim quod corrumpitur videtur possibile esse corrumpi, aliter non corrumperetur, si impossibile esset; nunc autem habet quandam dispositionem, causam et principium huiuscemodi passionis; quandoque enim propterea quod habet, quandoque propterea quod privatur, tale esse videtur... Aequivoce autem dicimus ipsum ens; quare propterea quod habet habitum quendam et principium possibile est, et propterea quod habet huius privationem, si possibile est privationem habere. Cfr. etiam IX. Metaph. text. 2. seqq. (VIII. c. 1.).

[3] Aristot., III. de Anima, text. 28. (c. 7.), assignans differentiam inter actum physici motus et sentientis, ait: « Motus enim actus erat imperfecti; simpliciter autem actus, qui perfecti est, alius est ». Quae verba Averroes exponit sic: Et causa, propter quam isti motui (physico) contingit transmutatio et alteratio, illi (sentire, cognoscere) autem non, est, quia iste motus, cui accidit transmutatio, est actio non perfecta et via ad complementum, ille autem est actio perfecta, immo complementum. — Quod ad sequentem propositionem attinet, illud Aristot., IX. Metaph. text. 19. (VIII. c. 9.) afferre iuvat: Necesse autem est, etiam in malis finem et actum deteriorem potentia esse; etenim potens est idem ambo contraria... Non igitur quidquam in his, quae a principio et quae perpetua sunt, malum est neque corruptum; etenim corruptio de malis est.

[4] Hic in codd. nec non in Vat. est erratum, quod saepe in mss. occurrit et homoioteleuton vocatur. Deest enim probatio primae partis propositionis disiunctivae, quae praecedit, quam probationem supplevimus adiungendo ex ed. 1: *In se non potest, quia imperfectio non cadit.* Propter consonantiam cum praecedentibus haec verba a festinantibus aut oscitantibus librariis omissa sunt.

[5] Vat. cum aliquibus codd. addit *et perfectae.* — Idem docet Magister, hic in lit. c. 2.

[6] Sicut apparet in eo qui ipse sibi infligit poenam, nam agendo laeditur. « Poena enim, ut S. Doctor ait II. Sent. d. 41. a. 2. q. 3, ratione poenae duo nominat, videlicet nocumentum naturae et instrumentum divinae iustitiae, unum tanquam materiale, reliquum tanquam formale. Unde poena est et ultio, et est etiam passio... non quaecumque passio... sed passio laedens, passio affligens, passio displicens ».

tiae[1], quia scitum non causatur a scientia, sicut possibile a potentia.

3. Ad illud tamen quod dicitur de potentia peccandi, intelligendum, quod si peccare dicat *effectum* cum deformitate sive actum, sic non tantum dicit potentiam defectivam, sed activam ratione actus substrati, et sic dicit nobilitatem; si ratione *deformitatis*, sic dicit simpliciter defectum. Quocumque tamen modo dicatur, quia semper concernit defectum, nullo modo convenit Deo.

SCHOLION.

I. Descriptio omnipotentiae (in fine corp.): quia potentia eius ad omnia sufficit et in nullo deficit, egregie explicatur in Breviloq. I. c. 7. — Distinctio inter posse *per se* et *in se* sumta est ex Alexandro Hal. (S. p. I. q. 21. m. I. a. 1.). *In se* superaddit aliquid illi, quod Deus potest *per se*, scil. quod ipse Deus ut principium proximum rem efficiat v. g. creare, dum *per se* facit etiam quae per alias causas efficit. — Verba subobscura in fine solut. ad 1. 2. 4, quibus solvitur quaestio: quare Deus *sciat* omnia, et bona et mala, sed non *potest* malum, explicantur a Richardo a Med. (hic a. 1. q. 2. ad 4.): « Quamvis *scire malum culpae* sit scire, et *velle illud malum* sit *velle*, tamen *posse illud malum* non est *posse*. *Scire* enim respicit rem quantum ad suum esse repraesentatum intellectui... *Potentia* vero respicit obiectum secundum suum esse reale. Et quia malum sub ratione qua malum non est aliqua res positiva, sed defectus boni debiti, ideo *posse malum* sub ratione qua malum est posse deficere; posse autem deficere vere est non posse ». — Sententia S. Augustini (3. ad opposit.): Melior est natura, quae potest peccare etc., explicatur infra d. 44. dub. 2. Quoad totam solut. ad 3. cfr. II. Sent. d. 34. a. 2. q. 1. 2. 3.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 1. a. 1. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. q. 25. a. 3. — B. Albert., hic a. 8. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic q. 2. 3. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO III.

Utrum Deus possit quaecumque agenti creato impossibilia sunt.

Tertio quaeritur, utrum divina potentia se extendat ad omne illud quod alii agenti est impossibile. Et quod sic, videtur.

Dicitur enim[2] aliquid impossibile propter *naturae ordinationem*, ut de caeco fieri videntem; aliquid propter *praeteritionem*, ut te non fuisse, ex quo fuisti; tertio propter *oppositionem*, ut idem esse nigrum et album. Primum est impossibile secundum *naturam*, secundum secundum *tempus* sive *per accidens*, tertium potest dici impossibile secundum *disciplinam*, quia omnis scientia supponit illud principium, quod opposita non sunt simul vera de eodem[3].

1. Ostenditur ergo quod Deus possit omne tale impossibile. Lucae primo[4]: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum;* sed *omnia* contingit hoc verbo dicere: ergo nullum tale est impossibile apud Deum.

Argg. pro parte affirmativa.

Ex aucto tate.

2. Item, ad Ephesios tertio[5]: *Ei autem, qui potest facere supra quam possumus intelligere,* ergo potest Deus plura facere, quam possit intellectus noster fingere; sed potest fingere omne impossibile, quod potest enuntiare: ergo et Deus potest illud facere.

3. Item, Hilarius[6]: « Perfectae potestatis est id naturam posse facientis, quod potest significare sermo dicentis ».

4. Item, Basilius[7]: Plus potest Deus facere, quam tu potes intelligere. — Ergo per *auctoritates* Canonis et Sanctorum videtur, quod Deus possit omne impossibile.

---

[1] Nam scire quodcumque scibile est simpliciter scire; sed posse aliqua possibilia vel est simpliciter impotentia, vel potentia imperfecta, ut dictum est.

[2] Cod. bb subiicit *esse.*

[3] Cfr. Aristot., IV. Metaph. text. 9. seqq. (III. c. 3.). — Cod. V addit *subiecto.*

[4] Vers. 37. — Mox Vat. voculam *hoc* ante *verbo* omittit; ed. 1 *ergo si omnia haec verbo contingit dicere.*

[5] Vers. 20, ubi Vulgata: Ei autem, qui potens est omnia facere superabundanter, quam petimus aut intelligimus.

[6] Libr. V. de Trin. n. 5.

[7] Unde haec Basilii citatio desumta sit, indagare non potuimus. Fr. Guliel. de Marra in suo anecdoto Compendio (cfr. supra pag. 604, Scholion) delegat lectorem ad Basil. Hexaëmeron, Homil. 6. n. 3, ubi tamen loco verborum citatorum haec habentur: «Nec mihi dixeris, fieri non posse, ut haec a se invicem separentur. Neque enim aio, lucis a solari corpore separationem mihi et tibi esse possibilem, sed quae nostra cogitatione dividi possunt, ea dico a naturae Conditore etiam re ipsa seiungi posse». Sententia similis invenitur etiam in Homil. 1. in fine: « Quique (Deus) omnem prae potentiae suae multitudine cogitationem exsuperat », nec non in Homil. 2. et 10, et apud Hilarium, III. de Trin. n. 18: Ut crederes Deum efficere posse, quorum intelligere efficientiam non possis.

ratione.

5. Item, *ratione* videtur, quia illud est potentius, cui nihil omnino est impossibile, quam cui aliquid est impossibile; sed Deus est potentissimus in summo: ergo nihil omnino est ei impossibile.

6. Item, si aliquod impossibile non est Deo possibile, aut hoc est propter *privationem*, aut propter *positionem*. Si propter *privationem; contra:* nulla maior privatio quam omnino non-entis; sed Deus de nihilo facit aliquid [1]: non ergo propter *privationem*. Si propter *positionem*: ergo videtur, quod aliquid sit, quod non subiaceat divinae potentiae et quod ei non obediat: ergo potentia Dei habet resistens.

gg. specialia.

7. Item, ostenditur *specialiter*, quod possit impossibile secundum *naturam*, ut de trunco facere vitulum [2]. Quia plus distat non-ens ab ente, quam unum ens ab alio; sed Deus de non-ente facit ens: ergo de uno ente potest facere aliud.

8. Item, quod possit impossibile secundum *tempus*, videtur, quia illud est impossibile *per accidens* et [3] quod nullam ponit resistentiam, quia non est: ergo si Deus potest impossibile *per se* et quod etiam habet resistentiam, cum illud sit maius impossibile: ergo potest impossibile *per accidens*.

9. Item, quod possit impossibile secundum *disciplinam*, videtur, quia plus distat Creator a creatura quam unum ens creatum ab alio; sed Deus potuit facere, quod creatura Creatori uniretur in eadem hypostasi simplicissima: ergo multo fortius, quod opposita simul sint in eodem, ut quod aliquid sit simul album et nigrum. Et hoc videtur factum esse in Christo, quia unus et idem erat aeternus et temporalis, passibilis et impassibilis, visibilis et invisibilis, et sic de aliis.

10. Item, Deus fecit virginem parere, quod est impossibile secundum *naturam*, quia potentia naturae nullo modo est ad hoc; et est impossibile [4] secundum *disciplinam*, quia simul sunt opposita vera de eodem; et quod est maius impossibile quam impossibile secundum *accidens*, scilicet corruptam integrare sive fieri virginem; magis enim videtur partus incompossibilis virginitati quam coitus: ergo etc.

Pro parte negativa.

Sed contra: 1. Quod Deus non possit impossibile secundum *naturam*, videtur Augustinus dicere in libro de Vera Innocentia [5]: « Deus, inquit, ita est omnipotens, ut nunquam rationis suae instituta evellat ». Ergo si aliquid est impossibile secundum institutionem naturae, simpliciter est Deo impossibile.

2. Item, *ratione* videtur, quia Deus non potest facere contra ordinem *rationis rectae*, utpote mentiri et consimilia: ergo non potest facere contra institutionem *naturae ordinatae:* ergo non potest impossibile secundum naturam.

3. Item, quod non possit impossibile per *accidens*. Hieronymus [6]: « Cum cetera possit Deus, non potest de corrupta facere virginem »; sed constat quod hoc non dicitur, quod non possit reparare claustra, sed quia eam, quae corrupta est, impossibile est non fuisse corruptam: ergo etc.

4. Item, Augustinus in vigesimo sexto libro contra Faustum [7]: « Hanc sententiam, qua dicimus praeteritum fuisse, Deus falsam facere non potest ». Et rationem reddit: « Si enim hoc faceret, hoc esset facere, ut ea quae vera sunt, eo ipso quod vera sunt, essent falsa, et ita esset contrarius veritati ».

5. Item, quod non possit impossibile secundum *disciplinam*, scilicet ut duo opposita sint simul in eodem, videtur: quia sicut se habent opposita ad unionem, ita unita ad divisionem; sed Deus non potest facere, quod duo et tria non sint quinque, quia dicit Augustinus [8], quod est verum veri-

---

[1] Pro *aliquid* cod. K *ens*.

[2] Hoc exemplum, in libris Scholast. frequentissimum, Anselmo auctori adscribitur (cfr. infra q. 4. in corp.), et secundum B. Albert., S. p. 1. tr. 19. q. 76, in Anselmi libro de Conceptu virginali occurrere deberet. Sed in isto libro non invenitur, attamen aliud exemplum ibi (c. 11. edit. recent.) exhibetur de costa Adae, ex qua formata est Eva, et de formatione Adae de limo. Exemplum de trunco occurrit iam in Alani de Insulis Theol. Regul. reg. 58.

[3] In cod. T et nonnullis aliis nec non in Vat. deest *et*. Paulo inferius pro *maius* Vat. cum uno alteroque cod. *magis*.

[4] Auctoritate cod. F (T a secunda manu) substituimus *impossibile*, quod etiam contextus postulat, pro Vat. lectione *ibi impotentia*.

[5] Sententia citata invenitur in libro sententiarum Prosperi Aquitani ex operibus Augustini excerptarum, sub n. 285. Cfr. VI. de Gen. ad lit. c. 18. n. 29.

[6] Epist. 22. ad Eustoch. n. 5: Cum omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam. — Pro *Item* sola Vat. *Sed contra*.

[7] Cap. 4. seq.: Unde tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta praeterita; quoniam non est in Dei voluntate, ut eo sit aliquid falsum, quo verum est. Quapropter omnia quae vere futura sunt, sine dubio fient, si autem facta non fuerint, futura non erant: ita omnia quae vere praeterita sunt, sine dubio praeterierunt. Quisquis itaque dicit: si omnipotens est Deus, faciat, ut quae facta sunt facta non fuerint, non videt hoc se dicere: si omnipotens est, faciat, ut ea quae vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint... Non ergo est, quod vere dicimus fuisse, sed ideo verum est illud fuisse, quia in nostra sententia verum est, non in ea re, quae iam non est. Sententia quippe, qua dicimus aliquid fuisse, ideo vera est, quia illud de quo dicimus, iam non est. Hanc sententiam Deus falsam facere non potest, quia non est contrarius veritati. — In citatione Augustini pro *qua dicimus praeteritum*, ut et in textu originali legitur, Vat. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *quam dicimus praeteritam*, ad quam immutationem textus ansam dedisse videtur vitiosa lectio bene multorum codd., qui *quam dicimus praeteritum* exhibent.

[8] Libr. II. de Lib. Arb. c. 8. n. 21: « Et quidquid sensu corporis tango, veluti est hoc caelum et haec terra et quaecumque in eis alia corpora sentio, quamdiu futura sint, nescio; septem autem et tria decem sunt, et non solum nunc, sed etiam semper; neque ullo modo aliquando septem et tria non

tate, quae non incipit nec desinit: ergo pari ratione non potest facere, quod opposita sint simul.

6. Item, Deus non potest facere contra veritatem iustitiae. Secundae ad Timotheum secundo[1]: *Fidelis permanet, negare se ipsum non potest,* ergo non potest facere contra ordinem sapientiae; sed confundere opposita est facere contra ordinem sapientiae: ergo etc.

CONCLUSIO.

Deus potest omne illud, quod creato agenti indicatur esse impossibile tum propter limitationem naturalis potentiae, tum propter limitationem nostrae intelligentiae; non autem potest, quod est impossibile in se, sive hoc sit secundum accidens, *sive secundum* disciplinam *seu ordinem divinae sapientiae.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod nos iudicamus aliquid impossibile quatuor causis[2]. Quatuor causae impossibilitatis.

Causa 1. Uno modo per *limitationem naturalis potentiae,* ut de trunco fieri vitulum, et virginem parere; mulier enim sine semine non potest concipere naturaliter. Item partus, clausa porta, propter corpulentiam non potest exire; similiter natura statim non potest truncum in vitulum convertere, cum habeat potentiam limitatam.

Causa 2. Secundo modo dicitur impossibile non propter limitationem potentiae, sed propter *limitationem nostrae intelligentiae,* ut duo corpora esse in eodem loco, vel idem corpus esse in diversis, vel maius corpus in minori loco, quia nullo modo possumus capere, cum nostra imaginatio semper dicat oppositum. Unde etiam, quando Deus sic facit in Sacramento altaris, necesse est, ut ratio contra se elevetur, ut credat[3].

Causa 3. Tertio modo dicitur impossibile propter *privationem omnis existentiae* secundum omnem comparationem scilicet principii, medii et ultimi, ut praeteritum non fuisse praeteritum. Omnis enim potentia, quae intelligitur aliquid facere, respicit ens vel in ratione principii, vel termini, vel utroque modo[4]. Unde de *ente* potest facere *non-ens,* et e converso, et de uno aliud; sed de *non-ente* facere *non-ens,* hoc nullius omnino potentiae est. Unde quamvis Deus de omni ente creato possit facere, quod non sit, sive de oratione sive de re; tamen de eo quod fuit et non est, facere, quod non fuerit, hoc omnino Deo est impossibile, quia hoc facere est nihil facere, sicut iam melius patebit.

Causa 4. Quarto modo dicitur impossibile, secundum *illustrationem veritatis aeternae* et ordinem divinae sapientiae, ut verbi gratia, quod duo opposita insint eidem et secundum idem, hoc ipsa veritas aeterna, eo ipso quod veritas est, indicat et illustrat, ut iudicet impossibile[5], sicut et hoc: duo et tria non esse quinque.

Quando ergo argumentatur, utrum Deo sit possibile omne impossibile; dicendum de impossibili, quod est impossibile propter *limitationem potentiae,* vel[6] propter *limitationem intelligentiae,* quod Deo est possibile, propter hoc quod eius potentia non est limitata, sed infinita; et ideo supra naturam et intelligentiam potest, quarum utraque est arctata. — Conclusi Illud autem impossibile, quod est impossibile propter privationem *omnis existentiae,* et quod[7] propter *illustrationem veritatis aeternae,* non potest omnino. Conclu Primum quidem non potest, quia *illud posse* est *nihil posse.* Secundum non potest, quia illud est *posse inordinate* et contra ordinem sapientiae posse. Et quoniam Deus sic est omnipotens, ut nihil possit, nisi quod decet suam potentiam et non deordinat sapientiam: ideo haec impossibilia non potest.

---

fuerunt decem, aut aliquando septem et tria non erunt decem ». Idem dicit August. de veritate ipsa, in libr. I. Soliloq. c. 15. n. 28. seqq., et II. c. 2. et 15. — In fine argumenti post *simul* Vat. cum cod. cc adiicit *vera.*

[1] Vers. 13. — Mox post *ergo* Vat. perperam omittit *non.*

[2] Cod. Y et ed. 1 clarius *quatuor de causis;* cod. K *quatuor modis.* Subinde pro *per limitationem* ed. 1 *propter limitationem.*

[3] Libr. III. Sent. d. 23. a. 1. q. 1. ad 4. S. Doctor distinguit rationem sursum elevatam, illustratam a lumine veritatis aeternae, et rationem conversam ad inferiora et ad cognitionem sensibilem; et hanc posteriorem docet frequenter iudicare, vera esse quae falsa sunt, et e converso; et rationem illuminatam contra istam se elevare credendo mysteria fidei. Cfr. etiam supra d. 19. p. 1. dub. 8. — Pro *contra se* codd. K P Q ee *supra se.*

[4] Ut aliis verbis utamur: Est triplex actio, cui aliquis respondet effectus, scil. *simpliciter productiva,* cuius terminus simpliciter est ens et qua aliquid de nihilo producitur; *simpliciter destructiva,* quae in principio respicit ens et terminatur ad non-ens, sive qua ens existens annihilatur; et *actio, quae mediat inter utramque,* in quantum supponit primam ut exercitam, secundam ut possibilem, et respicit haec actio ens in principio et terminatur ad ens, quia per ipsam unum ens immutatur in aliud. Prima et tertia actio dicit in se quid positivum, secunda vero quid negativum, scil. subtractionem actionis positivae. Quarta actio, quae poni posset, scil. quae et in principio et in termino et in medio non-ens respiceret, impossibilis est, cum nullus effectus ei responderet, itaque non esset actio. Talis autem actio supponenda esset, si Deus praeteritum facere posset, non fuisse praeteritum.

[5] In sermone de Dono intellectus (Supplem. Bonelli, tom. III. col. 476, n. 83.) S. Doctor ait: Est enim (substantia spiritualis) in Deo speculum et lumen: speculum, in quantum repraesentat, et lumen, in quantum *indicat* (manifestat). — Pro *indicat* Vat. cum pluribus mss. et ed. 1 *iudicat,* et subinde pro *iudicet* eadem Vat. cum nonnullis mss. *iudicetur,* cod. Y *iudicemus.*

[6] Codd. B D et ed. 1 *vel etiam.* Paulo ante pro *argumentatur* codd. P Q *arguitur,* Vat. *quaeritur.*

[7] Vat. omittit *quod;* cod. H voci *quod* adiungit *est impossibile.*

stantiae uinque.

Sed obiiciet aliquis, quod illud est falsum, scilicet quod impossibile *per accidens* sit impossibile propter privationem omnis existentiae. Nam propositio de praeterito est vera, et veritas illa non fundatur super nihil nec super ens increatum, cum incipiat esse vera, ergo super ens creatum; et illud est praeteritum: ergo praeteritum dicit aliquo modo ens; sed omne creatum, quantumcumque habeat parum de ente, potest illud amittere, si Deus velit: ergo Deus potest facere, quod illud quod fuit, non fuerit. — *Et iterum,* cum dico, hoc esse praeteritum, aut dico *aliquid,* aut *nihil. Si aliquid:* ergo responsio nulla; si autem *nihil* dico: ergo potest dici [1], quod chimaera sit praeterita, et quod non praeteritum, quod nihil est, sit praeteritum, quod manifeste falsum est: non igitur dicit privationem omnis existentiae. — *Praeterea,* illud [1] non videtur subtrahere, quin subiaceat [2] potentiae divinae. Nam futurum non dicit ens, et tamen Deus potest facere, quod futurum secundum veritatem nunquam sit futurum. — *Similiter,* non praesens nihil dicit entitatis; et Deus potest facere, quod illud quod nunquam est praesens, unquam [3] sit praesens. — Nec *adhuc* videtur posse evadi: quaeri enim potest, utrum Deus possit facere de praeterito praesens; et constat, quod in altero extremo ponitur ens: si ergo potest facere, quod praeteritum sit praesens — et quod est praesens non est praeteritum — potest facere de praeterito, quod non sit praeteritum.

ibertus tanus.

Propter haec et his similia fuit opinio Gilberti Porretani [4], quod Deus potest super impossibile *per accidens;* potest enim facere, quod praeteritum nunquam fuerit. Et illud beati Hieronymi exponunt qui sequuntur eum, quod non potest facere de corrupta virginem, id est, non ostendit se posse, cum nunquam fecerit. Et similiter illud de Augustino, quod Deus sententiam de praeterito non potest facere falsam, hoc intelligitur, salva re [5].

Improbatio.

Sed certe huiusmodi expositiones valde sunt extraneae. Si enim Hieronymus dicit, quod non potest de corrupta facere virginem, id est *non ostendit,* similiter non potest de trunco vitulum facere, cum non ostendat; non recte igitur dicit [6]: « cum cetera possit Deus » etc. — Et iterum, si sermo Augustini intelligitur, quod non potest facere Deus illam sententiam falsam, supposito praeterito, similiter nec sententiam de futuro, salva futuritione. — Et propter hoc, cum auctoritates hoc dicant magnorum doctorum, quod Deus de eo quod fuit, non potest facere, quod non fuerit; et intellectus in nullo dicat contrarium; nec fides ad hoc nos moveat vel compellat: tanquam rationabilius et securius dicendum est cum Sanctis, quod Deus de eo quod fuit, non potest facere, quod non fuerit. — Et huius rationem ad praesens aliam nescio, nisi quae praedicta est [7]; nisi forte dicatur, hoc esse propter omnimodam indivisionem [8], ut, sicut opposita, manentia opposita, non potest unire, sic nec idem a se dividere; et ideo quod *fuit* pro tempore, quo fuit, omnimode est unitum, et similiter *praesens* in tempore, in quo est, sive in instanti. Unde hoc esset idem a se dividere, facere scilicet, quod praeteritum non fuerit praeteritum; et hoc repugnat ordini divinae sapientiae, sicut facere, quod sit triangulus et non sit figura; et hoc claudit in se duo contradictorie opposita.

Sententia auctoris defenditur.

Alia ratio.

Primo ratio confirmatur.

Ratio tamen praedicta satis est conveniens, si quis recte intelligat. Cum enim dicitur, praeteritum carere existentia, non dico propter hoc, quod cum dicitur aliquid fuisse, dicatur omnino *nihil,* sed propter hoc, quod *aliquid* est verum *fuisse,* quod habuit aliquando esse, etiam si de eius esse nihil omnino remanserit. Unde si totus Caesar cesserit in nihil, verum est, Caesarem fuisse. Et hoc dicit Anselmus [9], quod si omnia creata omnino cedant in nihil, verum est, mundum fuisse.

---

[1] Vat. cum cod. cc, mutata interpunctione, sic: *si autem nihil: dico, quod ita tunc potest dici.*

[2] Scilicet quod praeteritum non sit ens. — Pro *Praeterea,* quod ex cod. Z restituimus, plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *Et,* ed. 1 *Et ideo,* Vat. cum cod. cc *Et ita,* sed perperam. Nam propositio sequens non continet conclusionem ex argumentis praecedentibus. Paulo post cod. X sic: *Nam futurum non dicit praesens ens vel existens, et tamen Deus* etc.

[3] Vat. omittit *unquam,* quod ex cod. T supplevimus. Pro *unquam* ceteri codd. et edd. 1, 3, 6 perperam *nunquam.*

[4] Qui in expositione cap. 4. Boeth. de Trin. sic ait: Aeque etenim universa subiecta eius potestati sunt, ut scilicet, sicut quaecumque non fuerunt, possunt fuisse, et quaecumque non sunt vel non erunt, possunt esse, ita etiam quaecumque fuerunt, possunt non fuisse, et quaecumque sunt vel erunt, possunt non esse.

[5] Vel, ut in cod. O habetur, *salvo praeterito.* Sicut enim impossibile est, aliquid simul praeteritum esse et non praeteritum, ita etiam impossibile est, Deum posse facere praeteritum, manente praeterito, non fuisse praeteritum. Attamen fautores huius opinionis putabant, cessare hanc impossibilitatem, si praeteritum Dei omnipotentia destruatur. — Paulo ante pro *de Augustino* cod. Y *Augustini.*

[6] Scilicet Hieronymus, cuius verba invenies supra, arg. 3. pro negat. — Paulo ante pro *ostendat* codd. P Q *ostenderit.*

[7] Supra in corp. huius art., ubi tertia causa exponitur, ex qua aliquid impossibile indicamus (Tertio modo dicitur impossibile etc.).

[8] Id est propter omnimodam identitatem praeteriti, quod scilicet pro illo instanti temporis praeteriti ita fuit unitum, ut non possit dividi. — Mox pro *potest unire* aliqui codd., inter quos et cod. T (a prima manu), minus congrue *possunt uniri,* et paulo inferius pro *unitum* ed. 1 *unicum.*

[9] Libr. II. Cur Deus homo, c. 18: Et sicut cum Deus facit aliquid, postquam factum est, iam non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse etc. Et Dialog. de Veritate, c. 10. de praeterito idem Doctor ait: Idcirco namque vere dicitur, praeteritum esse aliquid, quia ita est in re; et ideo est aliquid praeteritum, quia sic est in veritate summa. Cfr. et August., II. Soliloq. c. 2. et 15; et infra d. 46. q. 4. ad 3.

Iterum confirmatur.

Ob aliam etiam rationem dicitur carere existentia, quia nec est[1] nec est ordinatum ad praesens. Unde veritas propositionis de *praeterito* non dicit a parte rei nihil omnino nec vere ens in actu, sed illud quod fuit et non est; et hoc quidem non dicit quid creatum, quod *sit*, sed quod *fuit*. Si ergo Deus dicatur posse aliquid super hoc, quod non fuerit; aut *quiescendo*[2] sive nihil operando, aut *faciendo aliquid*, aut *destruendo*. Si *quiescit* et nihil facit, propter hoc nihilominus hoc praeteriit nec fuisse desinit; quia, cum non sit nec actu nec potentia, nec indiget conservante nec indiget producente. Non sic est de *futuro*, quia futurum est ordinatum ad esse, ideo indiget producente; et ideo, si Deus non velit facere futurum, non fit, et ita non erit futurum[3]. — Si ergo potest aliquid, ut faciat, hoc quod fuit non fuisse; aut hoc erit *faciendo*, aut *destruendo*. Sed *facere*, quod[4] non fuisset, est nihil facere, cum *non fuisse* non dicat ens: ergo Deus faciendo nihil facit, quod est imperfectio et contradictionis implicatio. — Similiter non est aliquid *destruere*, cum *fuisse* non dicat aliquid *esse*: ergo si destruendo hoc facit[5], destruendo nihil destrueret, quod est simile inconveniens. Non ergo potest *nihil agendo*, nec *faciendo*, nec *destruendo*: ergo de praeterito, quod non fuerit praeteritum, non potest facere[6].

Solvuntur quinque instantiae.

Patent igitur instantiae. Nam veritas propositionis de praeterito non necessario fundatur supra aliquid creatum, quod *sit*, sed quod *fuerit*; et ideo manet, omni creato interempto. — Patet etiam, quod praeteritio non dicit omnino nihil, sed dicit aliquid quod fuerit et non est, nisi forte praeteritum dicat successionem temporalem, quam utique potest Deus destruere; sed largius accipitur hic fuisse[7]. — Patet etiam instantia in ipso futuro, quia non est simile. — Patet instantia, quod praeteritum potest fieri praesens. Esto quod hoc intelligatur[8], adhuc nihilominus intelligitur *fuisse*. — Patet etiam, quod Deus potest destruere omnem propositionem et omne dictum; sed salva propositione et eius significatione, non potest ipsam falsificare, quoniam hoc non potest esse, nisi rem significatam mutaret; alioquin faceret, orationem, eo ipso quo vera est, esse falsam, et hoc esset contra suam veritatem[9]; rem autem mutare non potest, et ita nec orationem falsificare.

Ex his quae dicta sunt, satis potest praehabita responsio roborari.

1. 2. 3. 4. Ad illud ergo quod obiicitur, quod potest omne dicibile et cogitabile; dicendum, quod hoc intelligitur de his solum, quae dicuntur et cogitantur secundum rationem recte intelligentem et recte pronuntiantem. Nihil enim rationabile potest dici vel cogitari, quod Deus facere non possit, et etiam plus potest.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentius est illud, cui omnia sunt possibilia; dicendum, quod verum est de his quae posse est potentiae nobilis; nam si posset aliquid, quod non sit de nobilitate potentiae, quanto magis illud posset, tanto magis adversitas et perversitas possent in illum[10], et ita tanto minus esset potens.

6. Ad illud quod obiicitur: aut propter privationem etc.; dicendum, quod propter privationem omnis *existentiae* in utroque extremo, et propter privationem *distinctionis*[11], et propter *positionem ex parte Dei*; quia potentia Dei respicit aliquid

---

[1] In nonnullis codd. nec non in edd. 3, 4, 5 desiderantur verba *nec est;* in Vat. his verbis adiicitur *praesens*. Mox pro *vere ens in actu* multi codd. ut C F G I K L M O S V W etc. cum ed. 1 *vere ens et actu*. Fortasse legendum erit *vere ens potentia et actu*, quae lectio insinuatur lectione cod. B: *vere ens in actu vel in potentia*. Proxime post pro *illud* sola Vat. *aliud*.

[2] Verbis *aut quiescendo* Vat. bene praemittit *hoc est*.

[3] Futurum namque ab antiquis Scholasticis definitur: quod est ordinatum sive determinatum in suis causis ad recipiendam existentiam in tempore sequenti. Cum hac definitione parum convenit illa, quae ab aliis proponitur his verbis: futurum est id quod modo non est, sed in duratione sequenti erit, ita ut essentia futuri nihil aliud importet quam negationem existentiae pro nunc, et existentiam pro tunc.

[4] Supple cum codd. B Y *praeteritum*. — Paulo inferius pro *imperfectio* codd. M X *imperfectionis*.

[5] Ed. 1 *faceret*.

[6] Eiusdem sententiae Aristot. fuisse videtur; nam VI. Ethic. c. 2. laudans Agathonem sic ait: « Idcirco recte Agatho inquit:

Re namque sola hac ipse privatur Deus,
Ut facta minime infecta possit reddere ».

Quae verba Averroes sic commentatur: Illud quod iam fuit, necessarium est, ideo quod non est possibile, nisi ut sit. Et propterea videbatur quibusdam antiquorum, vel Deum privatum esse potestate in hac specie ex factis solummodo, intendo, quod faciat non fuisse quod iam fuit. Cfr. etiam Aristot., I. de Caelo et Mundo, text. 138. (c. 12.).

[7] Nequaquam idem esse praeteritionem et hanc successionem temporalem, facile ex eo intelligitur, quod, si ponamus, Deum creasse unam tantum creaturam, et uno momento existentem, dici posset, hanc creaturam fuisse, sed non posset dici, ipsam intercludi in successione temporali, cum ei aliud ens neque antecesserit neque successerit. — In principio huius propositionis pro *Patet etiam, quod praeteritio* Vat. *Patet etiam, quod praeteritum*.

[8] Scilicet praeteritum fieri praesens sive reproduci in praesenti. — Post *Esto* cod. F subiicit *enim*, et Vat. addendo *et* atque *nunc* (quod habent etiam aliqui codd.) legit *et esto quod nunc intelligatur hoc*.

[9] Vat. hic addit: *a qua habet quod sit vera*.

[10] Vat. et cod. cc hic adiiciunt *secundum Anselmum*, ex quo revera haec verba desumta videntur. Nam Proslog. c. 7. Anselm. sic ait: Nam qui haec [mentiri, facere verum esse falsum etc.] potest, quod sibi non expedit et quod non debet potest: quae quanto magis potest, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum, et ipse minus contra illas. Qui ergo sic potest, non potentia potest, sed impotentia.

[11] Cod. Y (B in marg.) addit: *quia quod praeteritum est, etiam est omnino indistinctum et indistinguibile*. In fine solutionis codd. B X ante *ordinatum* repetunt *ut*.

ut *obiectum effectum*, et sapientia respicit *ordinatum*.

7. Ad illud quod obiicitur, quod possit impossibile secundum naturam; dicendum, quod illud verum est.

8. Ad illud quod obiicitur, quod possit impossibile *per accidens*, quia nullam dicit resistentiam; dicendum, quod hoc non est propter resistentiam, sed propter omnimodam non-existentiam, ob quam *posse* illud est *nihil posse*.

9. Ad[1] illud quod obiicitur de Creatore et creatura, dicendum, quod omnis creatura est materialis et possibilis respectu Dei, et Deus est in omni creatura per intimitatem substantiae; non sic oppositum respectu oppositi. — Quod ergo obiicitur, quod magis distant; verum est quantum ad naturarum differentiam, quia in nullo communicant, sed non est verum quantum ad simultatis existentiam.

10. Ad illud quod obiicitur de hoc, quod est virginem parere; dicendum, quod est impossibile secundum naturam, sed non impossibile secundum *naturam*, sed non impossibile secundum *oppositionem*, quia *esse virginem* et *parere* non sunt opposita[2], similiter nec *esse virginem* et *concipere;* sed indicantur opposita propter naturae impotentiam. Sed ista sunt opposita *coiisse* et *esse virginem;* et ideo patet illud.

Ad argg. pro parte negativa.

1. Ad illud quod obiicitur, quod non potest impossibile secundum naturam propter ordinem; dicendum, quod est ordo naturae *specialis* et *generalis*. Ordo naturae *specialis* transmutari potest et destrui, quia potest in alteram differentiam res relabi, sed *generalis* non. Sic dicendum, quod *specialis* ordo attenditur secundum potentiam naturae specialis, *generalis* ordo secundum potentiam *obedientiae*, quae est generalis[3]: contra *hunc* ordinem non facit, sed contra *alium*.

Potentia obedientialis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non potest contra dictamen rationis rectae; dicendum, quod verum est, prout recta ratio dicit, malum non esse faciendum, quia hoc facere est deficere; non sic autem deficit faciendo contra naturam; et ratio huius patebit infra[4].

SCHOLION.

I. In praecedenti quaest. dictum est, quo sensu Deus possit facere omne quod causis creatis est *possibile;* hic inquiritur, utrum possit omne quod agenti creato est *impossibile*. Cum autem in corp. recenseantur quatuor species eorum quae a nobis impossibilia iudicantur, omnino manifestum est, quod quaestio affirmative solvi debeat quoad primam et secundam impossibilium speciem. Sed remanet quaestio circa speciem tertiam et quartam, et praecipue circa *tertiam* sive circa impossibile secundum *tempus*. Unde quaeritur, utrum Deus possit facere, quod res praeterita non sit praeterita. Multi enim, praesertim Nominales, hoc multis sophisticis rationibus probare conabantur. Ad rem dicit Brulifer (hic): Gilbertus Porretanus et Gulielmus Antissiodorensis tenent partem affirmativam... et doctores Universitatis Anglicanae, scil. Oxonienses, tenent contra Parisienses illorum opinionem; unde Gregorius de Arimino ponit utramque opinionem et rationes eorum ». Ipse Brulifer tamen cum principalioribus Scholasticis hanc opinionem bene refellit. Praecipua argumenta Porretani in corp. responsionis recensentur.

Praescindendo ab ista subtili quaestione de impossibili *per accidens*, plura principia utilia ad stabiliendam sanam doctrinam de possibilitate miraculorum et ad alias quaestiones solvendas invenies in responsione et solutione argumentorum pro parte negativa.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 5. a. 2. 3. 4. — Scot., Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. q. 25. a. 3. 4. — B. Albert., hic a. 6. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 4. 5. 6. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1. 2.

---

[1] In cod. O solutio huius obiectionis sic incipit: *Ad unum* [dicendum], *quod Deus non coniunxit humanam naturam divinae, ita quod esset eadem natura, vel quod una persona secundum idem esset Deus et homo, sed secundum aliud et aliud. Et sic non est dubium, quin contraria coniungere possit et etiam natura hoc facit. Ad illud quod obiicitur de Creatore* etc.

[2] In cod. Y hic additur, quod et in cod. B in marg. habetur: *sed defloratam esse sive corruptam opponitur ad esse virginem*. Paulo superius post *dicendum quod* cod. T inserit *hoc*.

[3] Potentia obedientialis est aptitudo ad actum supra vires naturae per divinam virtutem eliciendum, sive aptitudo creaturae ad actum vires naturae excedentem a Deo recipiendum. Vocatur *generalis*, quia respicit infinitam potentiam et voluntatem Dei, quae quidquid possibile est ex creatura elicere potest. Cfr. August., IX. de Gen. ad lit. c. 16. n. 29. seqq., et XXVI. contra Faustum, c. 3, et Bonav. in quaest. seq.

[4] Quaest. seq. — Paulo ante pro *ratio dicit* codd. K M P Q V Z et ed. 1 *ratio dictat*.

QUAESTIO IV.

Utrum possibile simpliciter dicatur secundum causas superiores, an inferiores.

Quarto et ultimo quaeritur, utrum *possibile simpliciter* dicatur aliquid secundum causas *superiores*, vel secundum causas *inferiores*, hoc est secundum potentiam divinam, an secundum potentiam creatam. Et quod secundum potentiam creatam sive secundum causas inferiores, videtur.

Argg. pro prima parte.

1. Ab eodem enim est in rebus *potestas*[1], a quo est *necessitas* et *contingentia* simpliciter; sed *necessitas* et *contingentia* attenditur in rebus non tantum secundum causas superiores, immo secundum inferiores causas proximas et particulares: ergo et *potestas*.

2. Item, sicut aliquis dicitur *potens* a potestate activa, ita dicitur[2] *possibile* a potestate passiva; sed potestas passiva primo est in eo, in quo primo est potentia ad *fieri*, et per illud in aliis: ergo cum hoc sit principium materiale et causa creata, *possibile* simpliciter dicitur secundum causas inferiores.

3. Item, si *possibile simpliciter*, diceretur secundum causas superiores tantum, tunc, cum *apud Deum non sit impossibile omne verbum*[3], nihil iudicandum esset impossibile.

4. Item, si secundum causas superiores, tunc cum Deus possit facere, quod caecus recipiat visum, possibile est caecum videre; sed si possibile esset videre, *posset* videre, et si posset, haberet potentiam visivam; sed hoc falsum: ergo etc.

Pro secunda parte.

Contra: 1. *Possibile* dicitur denominative a potentia: ergo *possibile simpliciter* a potentia simpliciter[4]; sed potentia, quae summe et simpliciter est potentia, est potentia divina, quae dicitur secundum causas superiores: ergo *possibile simpliciter* dicitur secundum causas superiores.

2. Item, mundum creari et animam antichristi creari vel esse, et consimilia, *simpliciter* dicuntur *possibilia;* et sunt possibilia solum secundum causas superiores: ergo etc.

3. Item, hoc ostenditur, quia si aliquid sequitur ad aliquid, si antecedens est possibile, et consequens; sed demonstrato aliquo impossibili, ut truncum fieri ex vitulo, sequitur: Deum facere hoc, est possibile[5]: ergo hoc, scilicet truncum fieri ex vitulo, est *possibile simpliciter.*

4. Item, omne verum est possibile, et omne quod erat verum, potest esse verum[6], et omne quod potest esse verum, est *simpliciter possibile;* et est possibile solum secundum causas superiores: ergo etc.

CONCLUSIO.

Simpliciter possibile aliquando *dicitur praescindendo a suis causis*, aliquando *dicitur secundum causas et inferiores et superiores in comparatione ad potentiam* activam, *ad quam refertur, aliquando etiam ad* passivam, *dummodo non sit potentia obedientialis.*

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc fuerunt diversi modi dicendi.

Opini

Quidam enim dixerunt, quod secundum *utrasque causas* accipitur *possibile simpliciter;* et fundant se super illud primae ad Corinthios primo[7]: *Stultam Deus fecit sapientiam* etc., Glossa: « Stultam fecit, possibile declarando quod ipsa impossibile indicat », quia possibile dicit commune ad utramprobatur. que. — Tamen illud non videtur convenienter posse stare, quia[1] non admittitur, quod possibile sit simpliciter de caeco fieri videntem, immo dicitur impossibile: ergo simul esset possibile et impossibile, quod est inconveniens. Tamen illud est possibile secundum causas superiores. Et fundamentum positionis eorum non est conveniens, quia Glossa non dicit tantum *declarando*, sed etiam dicit *faciendo possibile:* ergo prius non erat possibile. Et iterum dicit: *stulta facta est*, quia sapientia mundana iudicabat ita imposssibile, quod nulli esset possibile, et Deus declaravit sibi possibile esse.

---

[1] Terminus *potestas* accipi potest etiam in sensu passivo. Sic eam nonnunquam accipiendam esse intelliges, si antiquiores Aristotelis versiones inspicias, in quibus v. g. V. Metaph. text. 17. (IV. c. 12.) vox *potestas* occurrit pro δύναμις; Graeca autem vox δύναμις ab Aristotele in sensu activo et passivo adhibetur. Vat. hic et in seq. argumento pro *potestas* substituit *possibilitas.* — Ratio, cur ab eodem sit in rebus potestas, a quo est necessitas et contingentia simpliciter, ex eo peti potest, quod necessarium opponitur impossibili, et possibile confunditur cum contingente, de quo vide supra d. 38. a. 2. q. 2. fundam. De propos. minori argumenti vide supra d. 38. a. 2. q. 1. et 2.

[2] Supple cum codd. P Q *aliquid.* — Mox pro *in quo primo* codd. K V *in quo prima* — De ratione conclusioni intexta (cum hoc sit principium materiale etc.) cfr. supra d. 19. p. II. q. 3. fundamenta.

[3] Luc. 1, 37.

[4] Nam quod est simpliciter tale sive primum in aliquo genere, est causa et mensura omnium quae sunt illius generis, ut vult Aristot., II. Metaph. text. 4, et X. text. 2. seqq. (I. brevior c. 1, et IX. c. 1.).

[5] Propositio minor, paulo latius et diffusius expressa, sonaret sic: sed demonstrato aliquo impossibili secundum causas inferiores, ut truncum fieri ex vitulo, nihilominus dici debet, Deum hoc facere posse, sive hoc esse adhuc possibile. — De propos. maiori huius argum. cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2. fundam. 1. In hac propos. maiori pro *antecedens est possibile* codd. A F G H I V W X ee *antecedens est impossibile;* prave, ut evidens est.

[6] Sensus est: quod erat verum in praeterito potest esse verum in futuro, v. g. caecus aliquis potuit videre, ergo alter caecus poterit videre. — Pro *erat* sola Vat. *erit.*

[7] Vers. 20. — Verba Glossae, quae hic citantur, neque in Walfridi neque in Lyrani collectione Gloss. inveniuntur; attamen apud Lyranum habentur haec: « Quae (sapientia huius mundi) impossibile indicat, quod in naturis rerum non videt », et apud Ambrosium in exposit. loc. cit. haec: « Quod enim

Et ideo est alia positio, quod secundum quod pinio 2. descendunt scientiae, ita et nomina scientiarum: et ita in naturali philosophia iudicandum est *possibile simpliciter* secundum causas *inferiores*, sed in probatur. theologia secundum causas *superiores*. — Tamen adhuc non videtur conveniens esse positio, quia ipse Anselmus[2], et theologus, dicit, quod impossibile est, de trunco fieri vitulum, et quod impossibilia simpliciter Deo sunt possibilia.

Propter hoc aliter dicendum, quod *possibile* tentia au- toris. *simpliciter* potest dicere ordinem substantiae[3] ad illud respectu cuius est, ordinem, inquam, qui *est*, inctio 1. vel qui *futurus est*, sive potentiam *praesentem*, vel *futuram*. Si dicat *futuram*, tunc est sensus: possibile est hominem currere, hoc est *habere* potentiam ad currendum. Si dicat potentiam *praesentem*, tunc est sensus: possibile est hominem currere, id est, homo *habet* potentiam ad currendum; et iste duplex modus dicendi accipitur a Philosopho[4], qui istam exponit dupliciter: « Omne B contingit esse A, id est omne quod *est* B, vel omne quod *potest esse* B, contingit esse A ».

Prout autem dicit potentiam de *futuro*, sic clusio 1. potest accipi possibile secundum quascumque causas, sive superiores sive inferiores. Et hoc patet, quia nihil aliud dicitur tunc, nisi quod habebit potentiam ad hoc; et a quocumque habeat, sive a Deo sive ab Angelo sive a se, verum est, quod potentiam habebit. Et sic dicendum, quod possibile est istum videre, demonstrato caeco illuminando, et virginem parere, et cetera talia, quia talibus dari potest potentia.

Alio autem modo hoc quod est *possibile* dicit *actualiter* potentiam in re, quae significatur ad alterum ordinari: et sic generalis est regula, quod si in re, cui attribuitur possibile simpliciter[5], est potentia *simpliciter*, tunc dicitur possibile *simpliciter;* si autem potentia *secundum quid*, tunc dicitur possibile *secundum quid*. Cum enim possibile dicat ordinem potentiae ad actum sive alicuius ad aliquid mediante potentia; ideo ratio dicendi in ipso possibili sumitur a potentia. Conclusio 2. et regula generalis.

Nomen autem potentiae dicitur dupliciter, scilicet de potentia *activa*, quae est principium transmutandi aliud, et de potentia *passiva*, quae est principium transmutandi ab alio[6]. Et potentia *activa* reperitur et in Deo et in creatura, et utraque est potentia simpliciter completa respectu sui actus. Nam potentia *activa*, eo ipso quod activa, dicit ordinationem completam ad actum, quantum est de se. Potentia vero *passiva* reperitur solum in creatura. Et haec quidem potentia potest esse actui *propinqua*, et ab actu *remota;* ideo potentia passiva dicitur *simpliciter*, et *secundum quid*. Quaedam enim potentia est nata reduci ad actum a potentia *inferiori cooperante superiori*, ut quando est cum *dispositione propinqua*, ut potentia, quae est in ligno ad ignitionem[7]. Quaedam est nata reduci a potentia superiori aliquo modo *consonante inferiori*, ut potentia impii ad iustificationem, et utraque dicitur *propinqua*. Quaedam ita distat ab actu, quod si reducatur, non potest nisi a potentia superiori reduci, et hoc quidem *omnino deficiente* vel *nullo modo consonante* potentia activa inferiori, ut puta quod ex mortuo possit fieri vivus, et ex trunco fieri vitulus, et haec est potentia *secundum quid*. Distinctio 2. Subdistinctio.

(sapientia huius saeculi) impossibile iudicabat, possibile declaratum est, Deum incuriosum existimans ». S. Doctor ista verba, citata sub nomine Glossae, fortasse sumsit ex Petri Lombardi Collectaneis, in quibus revera verba citata occurrunt (in Epist. I. ad Cor.), additis tantum post *declarando* verbis *et faciendo*, quae verba et cod. B in marg. exhibet, et quae etiam S. Doctor ipse paulo inferius affert, ubi ait: quia Glossa non dicit tantummodo declarando, sed etiam dicit faciendo possibile. — In citatione Glossae Vat. falso *ipse* pro *ipsa*.

[1] Pro *quia*, quod fide codd. I P Q T et ed. 1 posuimus, alii codd. cum edd. 2, 3 incongrue *quod;* Vat. melius *cum* et dein *admittatur*. Aliquanto inferius eadem Vat. *nam* pro *Tamen*.

[2] Libr. II. Cur Deus homo, c. 18: « Omnis quippe necessitas et impossibilitas, eius [Dei] subiacet voluntati ». De exemplo allato cfr. supra pag. 751, nota 2. — Post *Anselmus* Vat. interiicit *et Philosophus*.

[3] Pro *substantiae* Vat. cum cod. cc perperam *potentiae*. Nostrae lectioni suffragantur tum vetustiores codd. et ed. 1, tum ipsa verba Bonav., quae aliquanto inferius in corpore huius conclusionis habentur: Potest ergo hoc quod est possibile dicere ordinem *substantiae* ad agere etc. — Mox post *sive* cod. X repetit *potest dicere*.

[4] Libr. I. Prior. c. 12: Quoniam autem contingere hoc huic inesse dupliciter est accipere: aut enim cui inest hoc, aut cui contingit ipsum inesse; nam de quo B, A contingere, horum alterum significat: aut de quo dicitur B, aut de quo contingit dici etc. — Pro *potest esse B* in codd. I V legitur *contingit esse B*.

[5] Ed. 1 omittit *simpliciter*, quae lectio praeferenda videtur. — Paulo superius pro *quae significatur* sola Vat. substituit *quo signatur*, et paulo inferius post *sive alicuius* eadem Vat. cum cod. cc perperam subiicit *sive*. Deinde particulae *ideo* plurimi codd. cum sex primis edd. praefigunt *et*.

[6] Definitio potentiae tam activae quam passivae hic exhibita insinuatur ab Aristot., V. Metaph. text. 17, et IX. text. 2. (IV. c. 12, et VIII. c. 1.). Gerundium *transmutandi* primo loco vim activam, secundo loco passivam habet.

[7] Pro *ignitionem* Vat. cum cod. cc *combustionem*, et paulo post pro *ut potentia impii* substituit *ut puta impii*.

Conclusio 3. bimembris.

Ex quo patet, quod potentia *passiva simpliciter* attenditur secundum causas superiores et inferiores. Et quia *secundum quid* dicitur per defectum respectu *simpliciter,* potentia *passiva*, quae potest reduci ad actum solum secundum causas superiores, deficiente potentia activa creata disponente vel consonante, est potentia *secundum quid* et dicitur potentia *obedientiae.* Et de hac dicit Augustinus [1], quod « in costa erat, non unde fieret mulier, sed unde fieri posset », scilicet potentia obedientiae. — Possibile igitur, quod dicitur a potentia, non dicitur *uniformiter* nec dicitur omnino *aequivoce*, sed *analogice*, sicut sanum: et ideo eius acceptio determinatur per adiunctum.

Applicatio dictorum.

Conclusio 4. bimembris.

Potest ergo hoc quod est *possibile* dicere ordinem substantiae ad *agere;* et tunc dicit potentiam *activam*, et haec determinatur per adiunctum. Nam si dicat ordinem substantiae increatae ad actum, dicit potentiam secundum causas superiores, ut si dicatur: Deum creare mundum est possibile, vel illuminare caecum. Si autem dicat ordinem substantiae creatae [2], dicit potentiam activam creatam, ut si dicatur: possibile est antichristum currere, vel caecum possibile est videre, significatur potentia in caeco; ideo falsa est simpliciter.

Conclusio 5. bimembris.

Conclusio 6.

Potest iterum [3] dicere ordinem alicuius ad *fieri,* et hoc potest esse dupliciter: aut *in comparatione ad aliquid ex quo*, aut *sine comparatione.* Si *in comparatione ad aliquid ex quo,* ut cum dicitur, possibile est ex aëre fieri ignem, tunc importat potentiam passivam secundum *rem.* Et si sit potentia passiva simpliciter, ut illa quae est secundum causas superiores et inferiores [4], dicitur possibile *simpliciter.* Si autem sit potentia passiva reducibilis solum secundum causas superiores, est solum possibile *secundum quid;* ut si dicatur: ex trunco possibile est fieri vitulum, negandum [5] est simpliciter, nisi addatur determinatio contrahens, ut si dicatur possibile potentia obedientiae vel possibile Deo. — Si autem dicat ordinem alicuius ad fieri *sine comparatione ad principium ex quo*, tunc importat potentiam *passivam* secundum *modum*, sed *activam* secundum *rem;* ut si dicatur: possibile est, animam antichristi creari, vel possibile est, vitulum fieri, hoc est dicere, aliquis potest facere; et ideo sine determinatione est possibile sive secundum causas superiores, sive secundum causas inferiores, quia [6] ratione potentiae activae utrobique salvatur simpliciter.

Conclu

Potest etiam tertio hoc quod est possibile dicere ordinem vel comparationem *entis ad esse*, ut cum dicitur: hoc potest esse, quocumque demonstrato; et sic nec potentiam *activam* nec potentiam *passivam* dicit determinate, nec secundum causas superiores nec secundum causas inferiores, unde *simpliciter* dicitur, quocumque [7] horum modorum sit possibile.

Epilog

Solum ergo in uno casu *possibile secundum quid* dicitur secundum causas superiores, videlicet cum dicit potentiam passivam secundum *modum* et *rem*, ut cum dicitur: ex caeco potest fieri videns, et ex trunco potest fieri vitulus, et ex asino possibile est fieri hominem.

Ad arg. prima

Ex his patent omnia obiecta ad utramque partem: nam obiecta ad primam partem procedunt de possibili, secundum quod dicit potentiam passivam.

Ad arg. secund. te.

1. Ad illud quod obiicitur ad oppositum, quod possibile dicitur denominative a potentia; dicendum, quod possibile potest dici denominative a potentia *activa* vel *passiva;* et quia in Deo proprie est potentia *activa*, ideo dicitur [8] possibile simpliciter, secundum quod ab illa denominatur, non secundum quod a *passiva.*

2. Ad illud quod obiicitur de hoc, quod est mundum creari; dicendum, quod quamvis dicat potentiam per modum *passionis,* tamen secundum rem non dicit nisi potentiam *activam,* quia ante mundi creationem nihil est nisi potentia *activa;* et ideo dicitur simpliciter secundum causas superiores.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sequitur: si Deus potest facere, quod res potest fieri; dicendum, quod verum est, secundum quod *potest* dicit eandem potentiam per modum *passionis,* et hoc dicit [9], cum *simpliciter* dicitur. Si autem vere dicat potentiam *passivam*, non sequitur, quia variatur hoc quod est *possibile,* ut patet, si dicatur: Deus potest facere de caeco videntem: ergo caecus potest esse videns, vel ex caeco potest fieri videns. Prius enim dicebat potentiam activam *simpliciter* et postmodum *passivam;* et ideo non sequitur. Ergo quando dicitur: si antecedens est possibile, et consequens, intelligendum est *eadem possibilitate.*

4. Ad illud ergo quod ultimo obiicitur, quod omne verum potest esse verum, antequam sit; di-

---

[1] Libr. IX. de Gen. ad lit. c. 16. et 17. n. 30. et 31.

[2] Supple cum Vat. *ad actum.* — Paulo post pro *antichristum currere* codd. I T perperam *esse antichristum.*

[3] Post *iterum* cod. M et ed. 1 bene interiiciunt *possibile.*

[4] Sive, ut supra dictum fuit, quae est nata reduci ad actum a potentia inferiori, cooperante superiori. — Paulo superius pro *Et si sit* plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4, 5 falso *Et sic fit.*

[5] Sola Vat., mutata interpunctione, verbo *negandum* praemittit *et ideo.* Pro *ex trunco* aliqui codd. ut V Z cum ed. 1 *de trunco.*

[6] Supple: possibile. — Pro *quia* cod. R *et,* et subinde pro *ratione* ed. 1 *ratio.*

[7] Multi codd. cum ed. 1 *quicumque.*

[8] In non paucis codd. et edd. 2, 3, 4, 5 perperam omittitur *dicitur*, pro quo cod. R *est.*

[9] Supplevimus *dicit* ex mss. et edd. 1, 2, 3.

cendum, quod verum est, et demonstrato caeco, hoc dictum[1] esse verum, est possibile, quia possibile accipitur ibi respectu veri; et dictum *esse possibile*, quando dicit ordinem ad *esse* vel ad *esse verum*, dicit potentiam communiter ad activam et passivam, superiorem et inferiorem. Sed tunc non sequitur *de re*: ergo iste *potest* videre; quia[2] dicit potentiam activam creatam, scilicet potentiam visivam. Nec sequitur: ergo de caeco poterit fieri videns, secundum quod *potest* ponit potentiam actu in isto; quia dicit potentiam *passivam dispositam*, immo est ibi fallacia consequentis: quia, cum *possibile* accipiatur in sua generalitate, habet tres causas veritatis: aut quia in caeco est potestas ad *videndum*, aut potestas ad *recipiendum*, aut quia in alio est potestas ad *dandum;* ratione huius[3] dictum est possibile, et fiet aliquando verum, sicut patet; et ita patent cetera obiecta.

SCHOLION.

I. Antiqua est distinctio inter possibile *simpliciter* et possibile *secundum quid.* Possibile autem non tantum absolute *in se* consideratur, quatenus secundum regulas logicae concipiatur ut *non impossibile,* sed etiam in ordine *ad aliud,* ut ipsius causam; et sic dicit ordinem ad aliquam potentiam sive *activam* sive *passivam.* Manifestum est, unum idemque in comparatione ad unam causam posse esse ipsi *possibile,* in comparatione ad aliam vero huic *impossibile.* Hinc orta est distinctio inter possibile *simpliciter* et possibile *secundum quid,* nec non quaestio, secundum quam *rationem* sive *comparationem* ad aliquam potentiam, creatam vel increatam, aliquid dicatur possibile *simpliciter*, vel possibile *secundum quid.* Et videbatur illa aetate solutio difficilis. Sed S. Thom. hanc intricatam quaestionem in sua Summa potius praecidit, cum possibile *simpliciter* accipit in sensu *absoluto.* Dicit enim ibi (I. q. 25. a. 3. ad 4.): « Possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores neque secundum causas inferiores, sed secundum se ipsum. Possibile vero, quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam » etc. — Quaestio autem sub forma ab antiquis proposita potius spectat ad modum dicendi.

Antissiodorensis (ut legitur apud Dionys. Carth., hic q. 3.) tres refert opiniones. *Prima* est, quod solum illud est simpliciter possibile, quod fieri potest secundum causas inferiores; *secunda,* quod omne et solum illud, quod est possibile Deo; *tertia,* quod nec tantum secundum causas superiores, nec tantum secundum inferiores, sed interdum secundum causas inferiores, interdum secundum superiores iuxta diversa adiuncta. Ipse autem Antissiodorensis praefert secundam opinionem, cui videtur etiam B. Albert. favere. Alex Hal. (S. p. I. q. 21. m. 5. a. 1.), recensitis his tribus opinionibus, addit et approbat eam quae *hic* secundo loco ponitur. S. Bonav. tertiam opinionem ab Antissiodorensi refertam subtilissime et adhibitis multis distinctionibus late explicat et quid veri unaquaeque trium opinionum contineat, accurate determinat. Ut doctrina ipsius satis intricata percipiatur, attendendum est ad illud principium (in corp. ante medium positum): « Possibile dicit ordinem potentiae ad actum sive alicuius ad aliquid mediante potentia; ideo *ratio dicendi in ipso possibili* sumitur a *potentia* ». Hanc autem *potentiam* auctor sub variis distinctionibus considerat, quarum principales sunt haec: primo, potentia est vel *futura* et ideo indeterminata, vel *praesens* et determinata. Iuxta hanc distinctionem respondetur ad quaestionem per conclusiones generales. Potentia *praesens* iterum distinguitur in potentiam *activam* et *passivam,* cum aliis subdistinctionibus et conclusionibus, ut patet in littera. Inde concluditur, quod possibile non semper dicatur univoce, sed etiam *analogice,* et quod eius « acceptio determinetur per *adiunctum* ». Per hoc enim exprimitur vel ordo ad *agere,* vel ad *fieri,* vel ad *esse.* In hac secunda parte responsionis principia et distinctiones in prima parte posita applicantur et magis determinantur.

II. S. Thomas in *Comment.* hic q. 2. a. 3. convenit in pluribus distinctionibus et conclusionibus cum S. Bonav. — Alii paulo aliter resolvunt, quin appareat aliqua notabilis differentia nisi in modo loquendi.

Praeter auctores citatos: Scot., I. Sent. d. 43. q. unica, et Report. ibid. q. unica. — B. Albert., hic a. 9; S. p. I. tr. 19. q. 78. m. 1. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 4. — Richard. a Med., hic q. 7. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc verbo Augustini: *Non facit Deus, nisi quod convenit eius veritati et iustitiae.* Videtur enim falsum, quia in Psalmo[4] dicitur: *Misericordia Domini super omnia opera eius:* ergo magis deberet dicere, quod non facit, nisi quod convenit *misericordiae. Et iterum,* quae differentia est inter *veritatem* et *iustitiam*?

---

[1] Vat. suo marte, at non male adiungit *iste potest videre.* Paulo inferius pro *et dictum esse possibile* eadem Vat. *et dictum est quod possibile*, codd. cc ff *et dictum est possibile*, codd. M R V X Z (T a secunda manu) *et sic dictum esse possibile*, ed. 1 *et sicut dictum est, esse possibile.*

[2] Intellige: iste terminus *potest.* — Subinde pro *activam* Vat. cum cod. cc *passivam.* Mox pro *poterit* cod. Y et ed. 1 *potest.*

[3] Scilicet quia in alio est potestas ad dandum.

[4] Psalm. 144, 9: Suavis Dominus universis, et miserationes eius super omnia opera eius.

Distinctio. Respondeo: Dicendum, quod *iustitia* uno modo est idem quod *exigentia meritorum*, et sic dividitur contra misericordiam; alio modo dicit *condecentiam bonitatis*, et hoc modo comprehendit misericordiam et iustitiam proprie dictam. Et sic accipit Augustinus in praedicto verbo, et hoc modo differt a veritate secundum rationem dicendi, quamvis idem sit secundum rem. Nam *veritas* respicit unamquamque rem secundum se; sed *iustitia* respicit unam rem comparatam ad aliam, secundum quod per leges debitas colligatur una alteri [1].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Potuit Deus simul cuncta facere, sed ratio prohibuit.* Videtur enim male dicere, quia *posse prohiberi* est impotentiae: ergo si divina potentia potest prohiberi, est impotens. — *Item,* illa ratio aut est quid *creatum,* aut *increatum.* Si *creatum:* ergo aliquid aliud a Deo prohibuit divinam virtutem, ergo aliquid potest resistere Deo. Si *increatum:* quomodo potest prohibere, cum sit omnino idem? — *Praeterea,* hoc non videtur prohibendum, quia Ecclesiastici decimo octavo [2] dicitur: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul.*

Respondeo: Dicendum, quod *ratio* hic vocatur voluntas rationalis, et *rationabilitas* in voluntate [3], quamvis non dicat aliud quantum ad principale significatum a divina essentia, connotat tamen aliud, scilicet *congruitatem aliquam in volito,* quae quidem non reperitur in eius opposito. Quod patet. Si Notandum. omnia *simul* producta essent quantum ad esse singulare, nulla creatura aliquid faceret, et non esset rerum [4] cursus in universo, qui est. Voluntas ergo rationalis hoc exigebat, ut Deus non faceret omnia simul, quamvis posset; unde *prohibitio* non accipitur hic pro repugnantia, sed pro arctatione potentiae quantum ad *actum,* non quantum ad *posse.* Et haec est determinatio indifferentiae ad hoc opus, non ad oppositum; et sic patent obiecta. Nam Ecclesiasticus intelligit quantum ad partes principales sive priores, sed Augustinus loquitur quantum ad individua [5].

Dub. III.

Item quaeritur de differentia horum quatuor, quae removet Augustinus [6] a Deo, scilicet *mori, falli, miserum esse* et *vinci.*

Respondeo: Dicendum, quod ista dicunt defectus ipsius hominis sive animae in corpore. Quadruplex autem est *actus* et quadruplex *potentia.* Quadru actus, p tia, defe Prima est vivificativa, et huius actus est *vivere,* et contra hunc est defectus *mori.* Secunda est *cognitiva,* cuius actus est *nosse,* et contra hunc est *falli.* Tertia est *affectiva,* et huius actus est *velle* sive amare et delectari, et contra hunc est *miserum esse.* Quarta est *operativa,* et huius actus est *agere,* et contra hunc est *vinci* et superari. — Et nota, quod ex his quae dicuntur, quatuor genera actuum removentur a Deo, scilicet *corporales* sive instrumentales [7], ut currere; actus *culpabiles,* ut peccare, mentiri; actus *passivi,* ut vinci et superari; actus *defectivi,* ut mori et falli, quia habent potentiam coniunctam defectui. Et inde elicit Magister [8] perfectam rationem potentiae, quod potest *omnia facere* et *nihil pati.*

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit Augustinus, quod *omnia tam ample accepit, ut etiam mala includeret.* Videtur enim falsum dicere, quia aut *malum* includitur ratione *substrati,* aut ratione *deformitatis.* Ratione *substrati* includitur etiam proprie [9], quia actio mala ratione actionis substratae est a divina potentia. Si ratione *deformitatis,* cum illa sit simpliciter non ens, non videtur posse includi.

Respondeo: Dicendum, quod *malum* accipitur ratione deformitatis; et quoniam *omnia* distribuit [10] ibi pro *possibilibus,* et *possibile* potest accipi generaliter, tam a potentia activa quam defectiva, et Possibi plex. sic accipitur *ample,* et comprehendit malum; et sic intelligit Augustinus. Alio modo ut *possibile* dicatur a potentia, quae secundum rem et modum est potentia, et tunc *proprie* accipitur, et tunc non continetur ibi malum, et sic accipitur in communi usu, cum dicimus *Deum omnipotentem.* Et sic patet, quod quamvis non contineatur sub ente, non [1] est simile de potentia.

---

[1] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 20. m. 5. ad 4; B. Albert., hic a. 7.

[2] Vers. 1. — Pro *prohibendum* Vat. *prohibitum.*

[3] Vat. cum cod. cc hic prosequitur: *et ista quamvis non dicat aliquid aliud.*

[4] Pro *rerum* Vat. cum aliquibus codd. *propter hoc*, codd. L O Y *praeterea*, alii non pauci codd. *primum*, codd. F P Q *ille.* Nostram lectionem sumsimus ex cod. R et ed. 1. Cfr. Itiner. mentis in Deum, c. 1.

[5] Cfr. II. Sent. d. 12. a. 1. q. 2. ad 2; Alex. Hal., S. p. I. q. 20. m. 5. ad 5, et p. II. q. 44. m. 3; B. Albert., hic a. 7; S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med. et Ægid. R., hic circa lit.

[6] Libr. I. de Symbol. ad Catech., c. 1. n. 2. Vide hic in lit. Magistri, c. 2. Cfr. etiam lib. XXVI. ad Faustum, c. 5. — Pro *vinci* multi codd. cum primis edd. *mentiri;* perperam, quia et in loco Augustini a Magistro citato et in subnexa solutione habetur *vinci.*

[7] Codd. V X *materiales,* quo verbo etiam Alex. Hal. utitur S. p. I. q. 21. m. 1. a. 1.

[8] Hic c. 3. — Mox pro *quod* Vat. cum cod. cc *quae.* — De hoc dubio cfr. etiam supra q. 2; Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 1. a. 1; B. Albert., hic a. 8; Richard. a Med., hic circa lit.

[9] In Vat. desiderantur verba *etiam proprie,* et pro *Ratione* legitur *Non ratione.* Etiam in sequenti propositione Vat. substituit *Non ratione* pro *Si ratione,* et subinde post *deformitatis* interserit *quia.*

[10] Cfr. supra pag. 99, Scholion, I. n. 2.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *homo vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est.* Videtur enim male dicere, quia *generatio* est actus naturalis, cum quis generet similem in natura [2], ergo est potentia naturalis; sed non Dei, quia Deus non naturaliter producit hominem: ergo est hominis, ergo homo habet potentiam naturalem.

Naturale itur du- iter.

Respondeo: Dicendum, quod *naturale* dicitur dupliciter. Uno modo dicitur naturale quod habetur *a natura* et *secundum consonantiam naturae;* et sic creaturae multae habent potentias naturales. Alio modo dicitur naturalis potentia, quae inest alicui per *propriam naturam,* ita quod non per aliam naturam, nec dantem nec conservantem; et hoc modo sola virtus divina est naturalis, omnis autem alia a Deo est liberaliter data, et liberaliter conservatur et adiuvatur, ut agat, et ideo dicitur gratuita [3].

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *vere ac proprie dicitur Trinitas Deus omnipotens.* Videtur enim non verum dicere, quia non dicitur *proprie* omnisciens: ergo nec omnipotens. — Item, Matthaei ultimo [4]: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra.* Et de aliis videtur, quia Marci nono [5]: *Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti.*

Respondeo: Dicendum, quod *omnipotentia* est solius Dei *proprie,* quia dicit potentiam infinitam, quae in nulla potest esse creatura, nec in Christo nec in alio secundum humanam naturam. Et hoc melius patebit alibi [6]. Unde si dicatur de Christo *omnipotentia,* hoc intelligitur secundum idiomatum communicationem. Si autem dicatur de credentibus, *distributio* est *accommoda* [7] solum de miraculis. Et sic patet illud.

DISTINCTIO XLIII.

Cap. I.

Invectio contra illos qui dicunt, Deum nil posse, nisi quod vult et facit.

Quidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam coarctare sub mensura conati sunt. Cum enim dicunt: hucusque potest Deus et non amplius, quid est hoc aliud, quam eius potentiam, quae infinita est, concludere et restringere ad mensuram? Aiunt enim: Non potest Deus aliud facere, quam facit; nec melius facere id quod facit; nec aliquid praetermittere de his quae facit. Istamque primam [1] suam opinionem verisimilibus argumentis causisque commentitiis nec non et sacrarum auctoritatum testimoniis munire nituntur dicentes: Non potest Deus facere, nisi quod bonum est et iustum fieri. Non est autem iustum et bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud iustum est et bonum eum facere, quam facit, non ergo facit omne quod iustum est et bonum eum facere. Sed quis audeat hoc dicere?

Iidem addunt.

Addunt etiam: Non potest facere, nisi quod iustitia eius exigit; sed non exigit eius iustitia, ut faciat, nisi quod facit: non ergo potest facere, nisi quod facit. Eademque iustitia exigit, ut id non faciat, quod non facit; non autem potest facere contra iustitiam suam: non ergo potest aliquid eorum facere, quae dimittit.

Responsio.

His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes et ab eis involuta evolventes sic: Non potest Deus facere, nisi quod bonum est et iustum, id est, non potest facere, nisi illud quod, si faceret, bonum esset et iustum, verum est; sed multa potest facere, quae non bona sunt nec iusta, quia nec sunt nec erunt, nec bene fiunt nec fient, quia nunquam fient.

Item, quod secundo propositum [2] fuit: Non potest facere, nisi quod iustitia sua exigit; et non potest id facere, quod iustitia sua exigit, ut non fiat; dicimus, quia *exactionis* verbum de Deo congrue non dicitur nec proprie accipitur. Et in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas: non potest facere, nisi quod iustitia sua exigit, id est, nisi quod iusta voluntas sua vult, falsum dicis. Iustitia enim Dei ipsius aequissima voluntas accipitur, qualiter accipit Augustinus[1], illa verba Domini in Genesi loquentis ad Loth: *Non possum quidquam facere, donec illo introeas*, exponens: « *Non posse*, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per iustitiam »; quasi dicat[2]: poterat quidem, sed non volebat, et illa voluntas iusta erat. Si vero per haec verba intelligas, eum non posse facere nisi illud quod, si fieret, iustitiae eius conveniret, verum dicis. Similiter distingue illud: Non potest facere quod sua iustitia exigit, ut non faciat, id est, non potest facere id quod ipse, qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem intelligas his verbis, eum non posse facere id quod iustitiae eius convenire non potest, verum dicis.

---

[1] Vat. cum pluribus codd. *non tamen.* — De hoc dubio cfr. supra q. 4, et Petr. a Tar., hic circa lit.

[2] Aristot., II. de Anima, text. 34. (c. 4.): Naturalissimum enim operum, quae in viventibus... est facere aliud, quale ipsum.

[3] Hoc dubium solvitur etiam a Richardo, hic circa lit.

[4] Vers. 18.

[5] Vers. 22.

[6] Libr. III. Sent. d. 14. a. 3. q. 3.

[7] De qua cfr. supra pag. 517, nota 3. — Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. I. a. 4; B. Albert., hic a. 10; S. Thom., I. Sent. d. 43. q. 1. a. 2.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Edd. 2, 5 *pravam.* Deinde Vat. et aliae edd., excepta 1, *conantur* pro *nituntur,* contradicentibus omnibus codd.

[2] Solummodo Vat. et edd. 4, 6, 8 *oppositum.* Immediate post cod. C *exigat, ut fiat; et* pro *exigit; et.*

Instantia 2. Addunt quoque et alia dicentes: Non potest Deus facere nisi quod debet; non autem debet facere nisi quod facit. Si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet; si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet: non ergo potest facere nisi quod facit. — Item, aut debet dimittere quod dimittit, ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit; si vero debet dimittere: ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet nec[3] oportet eum facere; et si non decet nec oportet eum facere, ergo non potest facere: non ergo potest facere nisi quod facit. Nec potest illud dimittere quod facit, quin faciat, quia debet illud facere: et quod debet facere, non potest illud dimittere. — Responsio. Sed ut mihi videtur, hoc verbum *debet* venenum habet. Multiplicem enim et involutam continet[4] intelligentiam, nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis, nisi forte ex *promisso*, nos vero ei debitores sumus ex *commisso*. Ut autem venenum evacuetur, distingue verbi sensus: non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est; sic enim potest ipse dici *debere aliquid*, quia *vult illud*. Si autem dicatur: non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud quod, si faceret, ei bene conveniret, verum est.

Instantia 3. Addunt[5] quoque illi dicentes: Nihil facit aut dimittit, nisi optima et rationabili causa, licet nobis occulta sit, secundum quam oportet eum facere ac dimittere quae facit vel dimittit. Ratio enim penes eum est, qua illa facit et illa dimittit; quae ratio aeterna est et semper manens, praeter quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente, non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere, et ita non potest facere nisi quod facit. — Responsio. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur: ratio vel causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quae facit, et dimittit ea quae dimittit, verum quidem est, quia in eo voluntas est aequissima et rectissima, qua facit et dimittit quae vult, *contra* quam facere non potest, nec *praeter* eam facere potest. Nec utique *contra* eam faceret nec *praeter* eam, si ea quae facit dimitteret, vel quae dimittit faceret; sed eadem manente ratione et causa, alia potuit facere et ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit, alia dimittit, potest tamen secundum eandem rationem et dimittere quae facit, et facere quae dimittit.

Instanti Ipsi autem[6] addunt: Ratio est, eum facere quae facit et non alia; et non potest facere, nisi quod ratio est eum facere: et ita non potest facere nisi quod facit. Item, ratio est, eum dimittere quod dimittit; et non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere: et ita non potest non dimittere quod dimittit. — Respon Et ad hoc dicimus, locutiones ambiguas esse, et ideo determinandas. Si enim, cum dicitur: non potest facere, nisi quod ratio est eum facere, intelligas, eum non posse facere, nisi ea quae rationabilia sunt, et ea quae, si fierent, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas, eum non posse facere alia rationabilia et bona, nisi ea quae vult et facit, falsus est intellectus.

Instant Item aliud adiungunt dicentes: Si potest Deus aliud facere quam facit, potest igitur facere quod non praescivit; et si potest facere quod non praescivit, potest sine praescientia operari, quia omne quod facturum se praescivit facit, nec facit aliquid quod non praescivit. Quod si praeter praescientiam eius aliquid fieri impossibile est, omne quod praescitum est, fieri necesse est: ergo aliud fieri, quam fit, nulla ratione possibile est: non ergo potest a Deo fieri, nisi quod fit. — Respo Haec autem quaestio de praescientia facile determinari potest per ea quae superius[7] dicta sunt, cum de praescientia ageretur.

Adc auctor His autem illi scrutatores, qui *defecerunt scrutantes scrutinia*, Sanctorum annectunt testimonia. Dicit enim Augustinus in libro de Symbolo[8]: « Hoc solum non potest Deus, quod non vult ». Per quod videtur non posse facere aliquid, nisi quod vult; sed non vult nisi quod facit: et ita videtur non posse nisi quod facit. — Explic Illud autem ita intelligendum est: id solum non potest Deus, quod non vult, scilicet se posse. — Idem in septimo libro Confessionum[9] ad Deum loquens ait: « Nec cogeris invitus ad aliquid, quia voluntas tua non est maior quam potentia; esset autem maior, si te ipso tu ipse maior esses ». Ex hoc videtur, quod Deus non possit plura, quam vult, sicut non vult plura, quam potest. Sicut enim voluntas non est maior potentia, ita plicatur.

---

[1] Libr. I. contra Gaudentium, c. 30. n. 35.—Locus s. Scripturae est Gen. 19, 22. Vulgata: Quia non potero facere quidquam, donec ingrediaris illuc.

[2] Ita ed. 8; aliae edd. et omnes codd. omittunt *dicat;* solummodo Vat. *Quod.*

[3] Vat. et edd. 4, 5, 6, 7, 8, 9 non bene *non.*

[4] Codd. A B D E et ed. 1 *tenet.*

[5] Codd. C D E et ed. 1 *Adiiciunt* (quod et habet S. Bonav.).

[6] Vat. et edd. 2, 3, 4, 5, 6, 9 *etiam.* Paulo inferius Vat. et edd. 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9 *dimittere quae dimittit* pro *dimittere quod dimittit.*

[7] Dist. XXXVIII. XXXIX.

[8] Serm. ad Catech. c. 1. n. 2. In praecedentibus alluditur ad Psalm. 63, 7. ubi Vulgata et edd. 2, 9 habent *scrutantes scrutinio.*

[9] Cap. 4. n. 6.

nec potentia maior est voluntate. Ideoque, sicut plura non vult, quam potest, ita eum non plura posse quam velle dicunt. — Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate maior est, quia una et eadem res est potentia et voluntas, scilicet ipse Deus, qui esset maior se ipso, si voluntas esset maior potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur, Deum plura posse quam velle, quia plura sunt subiecta eius potentiae quam voluntati.

Probat Magister otentiam am.

gustinus.

Fateamur itaque, Deum multa [1] posse facere, quae non vult, et posse dimittere quae facit. Quod ut certius firmiusque teneatur, Scripturae testimoniis afferamus, Deum plura posse facere, quam faciat. Veritas ipsa secundum Matthaeum [2] ait: *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum?* Ex quibus verbis patenter innuitur, quia et Filius poterat rogare quod non rogabat, et Pater exhibere quod non exhibebat. Uterque igitur poterat facere quod non faciebat. Augustinus etiam in Enchiridio [3] ait: Omnipotentis voluntas multa potest facere, quae non vult nec facit: potuit enim facere, ut duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt. Item in eodem [4]: « Cur apud quosdam non *factae sunt virtutes, quae si factae fuissent, egissent* illi homines *poenitentiam;* et factae sunt apud eos qui non erant credituri? Tunc non latebit quod nunc latet. Nec utique iniuste Deus noluit salvos fieri, cum possent salvi esse, si vellet [5]. Tunc in clarissima Sapientiae luce videbitur quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa et immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei, quae multa possit et [6] non velit, nihil autem quod non possit, velit ». Idem in libro de Natura et gratia [7]: « Dominus Lazarum suscitavit in corpore. Nunquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit [8] ».

Confirmatur ratione.

His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur, quod Deus multa possit facere, quae non vult. Quod etiam ratione probari potest. Non enim vult Deus omnes homines iustificare, et tamen quis dubitat, eum posse? Potest ergo Deus aliud facere, quam facit, et tamen, si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud velle, quam vult, et tamen eius voluntas nec alia nec nova nec mutabilis aliquo modo esse potest. Etsi enim [9] possit velle quod nunquam voluit, non tamen noviter nec nova voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest. Potest enim *velle* quod ab aeterno potest *voluisse.* Habet enim potentiam volendi et nunc et ab aeterno, quod tamen nec modo vult nec ab aeterno voluit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLIII.

De potentia divina quoad immensitatem.

Quidam tamen de sensu suo gloriantes.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, *quid* Deus possit; in hac parte intendit ostendere, *quantum* possit. Et quoniam quidam Dei potentiam limitabant, ideo intendit Magister ostendere huius opinionis falsitatem, et huius positionis falsitate ostensa, reperitur [1] Dei potentia esse infinita. Et habet haec pars tres partes.

In *prima* proponit sive narrat eorum erroneam opinionem. In *secunda* dissolvit eorum multiplicem rationem, ibi: *Istamque suam opinionem verisi-*

---

[1] Vat. cum plurimis edd. *plura.*

[2] Cap. 26, 53.

[3] Cap. 95. n. 24; et de Spiritu et littera, c. 1. et 35, ex quibus locis quae sequuntur secundum sensum sumta sunt. Eadem verba invenies apud Abaelardum, in libr. Sic et Non, c. 35. (Migne, Patrol. Lat. tom. 178.).

[4] Enchirid. loc. cit., sed multis a Magistro omissis et transpositis. In textu respicitur illud Matth. 11, 21: Quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.

[5] Praeter Vat. et ed. 4 aliae edd. *vellent;* editio August. nunc *vellent*, alias *vellet.* Codd. nostri *vellet*, sed B C a secunda manu in margine *vellent.* Utraque lectio in bono sensu intelligi potest; unde nihil mutavimus, praesertim cum *vellet* magis convenit cum re, de qua sermo est.

[6] Codd. A C *quod.*

[7] Cap. 7. n. 8. — Locus s. Scripturae, ad quem respicitur, est Ioan. 11. 43.

[8] Solummodo ed. 8 repetit: Vel sic tantum: quia Dominus Lazarum suscitavit, sine dubio potuit; quia vero Iudam non suscitavit, nunquid dicendum est, non potuit? potuit ergo, sed noluit; quae verba genuinum textum Augustini exhibent.

[9] Ita codd. et ed. 1; Vat. cum aliis edd. *Quod etsi.* Deinde pro *possit* cod. D *posset.* Denique omnes codd. omittunt *voluntate* post *tantum.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Cod. M *aperitur.* Paulo ante cod. V voci *opinionis* praemittit *positionis vel;* pro *huius opinionis* cod. X *huius positionis.*

milibus argumentis. In *tertia* concludit et confirmat veritatis assertionem, quae est in huius opinionis contraria positione[1], ibi: *Fateamur ergo, Deum multa posse facere* etc. *Prima* et *ultima* parte remanentibus indivisis, media pars dividitur secundum numerum rationum, quas adducit. Prima sumta est a ratione boni et iusti. Et hanc format duobus modis, et ponitur ibi: *Non potest Deus, nisi quod bonum est et iustum.* Secunda sumta est a ratione debiti, et hanc ponit ibi: *Addunt quoque alia dicentes: Non potest* etc. Tertia sumta est a ratione faciendi et dimittendi, et hanc format duobus modis, ibi: *Adiiciunt quoque illi dicentes* etc. Quarta sumta est ex ratione praescientiae Dei, et haec ponitur ibi: *Item aliud adiungunt dicentes* etc. Quinta sumta est ab auctoritate Augustini et hoc a duplici auctoritate, et ponitur ibi: *His autem illi scrutatores.* Et in qualibet harum partium Magister ponit primo obiectiones, secundo vero ponit solutionem; et partes manifestae sunt.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur de quantitate divinae potentiae sive de infinitate. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo quaeritur, utrum potentia Dei sit infinita.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, utrum ipsa essentia divina sit infinita, sicut potentia.

Tertio quaeritur, utrum Deus possit producere opus infinitum.

Quarto, utrum ratio operandi sit infinita.

Prima quaestio respicit infinitatem in *possendo,* secunda in *essendo,* tertia in *operando,* quarta in *ratione operandi.*

ARTICULUS UNICUS.

De infinitate divinae potentiae.

QUAESTIO I.

Utrum potentia Dei, secundum quod huiusmodi, sit infinita.

Primo ergo quaeritur, utrum Dei potentia sit infinita; et quod ipsa potentia, secundum quod huiusmodi, sit infinita, ostenditur sic.

Fundamenta.

1. Infinitum dicitur quod non habet terminum[2]; sed divina potentia quantum ad *posse* non habet terminum: ergo etc. *Prima* manifesta est; *secunda* patet per Chrysostomum in quadam Homilia[3]: « Omnipotens dicitur, quia eius *posse* non invenit *non posse* »: ergo si semper invenit *posse,* semper quantitatem potentiae accipientibus est ultra accipere: ergo est infinita.

2. Item, omnis potentia activa, quae potest in effectus infinitos, est actu infinita; divina potentia est huiusmodi: ergo etc. *Probatio primae:* si potentia est pure in actu, ergo habet totum actualiter, quod potest habere: ergo si totum habet actualiter, et nihil potest ei accrescere nec de novo aliquid dari[4], et potentia ut potens se extendebat ad infinita: ergo actu habet in se infinitatem. *Minor* patet, quia divina potentia nunquam potest in tot effectus, quin adhuc possit in plures: ergo manifestum est, quod est infinita.

3. Item, omnis potentia, quae potest in actum infinitum, si est omnino in actu, est simpliciter infinita; sed divina virtus est huiusmodi: ergo etc. *Maior* patet sic: sicut se habet potentia ad potentiam, sic actus ad actum; sed actus infinitus excedit finitum in infinitum, ergo et potentia potentiam:

---

[1] Pro *contraria positione* Vat. *contrariam partem.*

[2] Cfr. Aristot., III. Phys. text. 63. (c. 6.), et XI. Metaph. c. 9. (X. c. 10.).

[3] Vide lit. Magistri dist. praeced. c. 3. — In sequenti propositione definitio illa infiniti respicitur, quae habetur in Aristot., III. Phys. text. 63. (c. 6.): Infinitum igitur id est, cuius secundum quantitatem accipientibus semper aliquid accipere extra est.

[4] Fide complurium codd., inter quos et cod. T, et suffragante ed. 1, substituimus *dari* pro *dare*, quod Vat. falso exhibet.

ergo si potentia est omnino in actu, est infinita. *Minor* patet, quia Deus dicitur durare in infinitum et potest creaturam conservare in infinitum: ergo etc.

4. Item, omnis potentia, quae potest super extrema in infinitum distantia, est infinita; sed potentia divina est huiusmodi, quia de nihilo *aliquid* facit, et inter *aliquid* et *nihil* est infinita distantia: ergo etc.

5. Item, omnis potentia, quae omnino indifferens est ab essentia, est infinita; sed divina potentia est huiusmodi: ergo etc. *Probatio primae:* quandocumque aliqua duo sunt omnino indistantia, ubicumque est unum, et[1] reliquum: ergo si potentia est omnino indifferens ab essentia, ubicumque est potentia, et essentia. Sed ubi est essentia, ibi est centrum potentiae: ergo ubicumque potest potentia talis, potest ut in centro: ergo cum nulla potentia limitetur in centro suo, sed amplius possit, aut divina potentia nihil potest, aut potest quantum vult, et sic in infinitum: ergo, quantum est de se, potentia illa potest in infinitis[2] operari. Sed potentia illa omnino est indifferens et simplex: ergo idem est ibi *latum* et *intensum:* ergo si *extensive* est infinita, et *intensive:* ergo omnino est infinita. Et hoc est, quod dicit Philosophus in libro de Causis[3], quod « virtus quanto magis unita, tanto magis infinita ». Cum ergo divina potentia sit unitissima, quia est omnino idem cum sua origine, ubique potest tanquam in sua origine: ergo nunquam invenit *non posse.*

opposi-
um.

Contra: 1. Omne illud est finitum, in quo est reperire *statum;* sed in divina potentia est reperire statum, quia est assignare aliquid, quod non potest, sicut supra ostensum est[4], ut actus corporales et actus deformes: ergo etc.

2. Item, quod *exceditur*[5] ab aliquo est finitum, quia infinitum nullo modo exceditur; sed *scientia* excedit *potentiam* respectu scibilium; plurium enim est scientia quam potentia, *scit* enim mala, et non *potest:* ergo etc.

3. Item, videmus in potentiis creatis, quod *infinitas* est a materia, sed *finitas* est a forma[6]: ergo cum potentia Dei sit omnino forma sive formalis, nihil omnino habens possibilitatis, ergo simpliciter est finita et nullo modo infinita.

4. Item, inter contradictorie opposita est distantia infinita; sed creaturae virtus finitum unum reducit ad alterum, ut non currentem facit currere, et tamen est finita: ergo[7].

5. Item, video quod anima habet potentiam omnino indifferentem ab essentia, sicut potentia vivificandi corpus; habet etiam potentiam ad actum infinitum, sicut ad durandum sive permanendum in infinitum; habet potentiam nihilominus ad actus infinitos[8]; et tamen ipsa potentia est finita in se: ergo videtur pari ratione de divina potentia, cum anima sit expressa imago Dei. Unde videntur rationes praedictae nihil valere.

CONCLUSIO.

Potentia divina est infinita in actu
et in habitu.

Conclusio et ratio 1.

Respondeo: Dicendum, quod divinam potentiam est ponere omnino et in *actu* et in *habitu* infinitam; sicut probatum est[9] per effectum a *posteriori,* quia habet effectum infinitum *duratione* et infinitos *appositione,* ad quos comparatur ut actus purus et ut tota causa. Et ideo est[10] habens in se plenam et perfectam actualitatem respectu infinitorum; et necesse est, cum habeat totum, quod unquam habitura est, et ex se habeat, quod ipsa infinita sit.

---

[1] Vat. et cod. cc particulae *et* praefigunt *ibi.* Mox codd. F S, verbis transpositis, sic: *ubicumque est essentia, et potentia.* — Conclusio, quae adtexitur, nititur illo axiomate: idem est principium operandi et essendi, sive operari sequitur esse; de quo cfr. supra pag. 84, nota 7.

[2] Vat. cum aliquibus codd. *infinitum.*

[3] Prop. 17. — Mox, lectionem codd. L O X secuti, *unitissima* substituimus pro *infinitissima*, quod Vat. perperam exhibet, quia vox *infinitissima* non respondet processui argumentationis.

[4] Dist. 42. q. 2.

[5] Retinuimus cum Vat. *exceditur,* quod et in cod. T habetur, aliis codd. non paucis dissentientibus, qui ponunt *habet excedi.*

[6] Cfr. Aristot., III. Phys. text. 63-66. (c. 6.), et VII. Metaph. text. 40. (VI. c. 11.), ex quo libro iam supra pag. 612, nota 7. aliqua allata sunt. — Mox pro *possibilitatis* Vat. *materialitatis,* et non pauci codd. mendose *impossibilitatis.* — Cfr. de hac propos. Boeth., de Trin. c. 2, ubi divinam substantiam sine materia formam esse docetur.

[7] Obiectio haec opposita est iis quae dicta sunt in fundam. 4; quare conclusio erit haec: ergo, licet Deus de nihilo faciat aliquid, potentia eius erit finita. — Paulo ante pro *finitum unum* Vat. *unum* tantum.

[8] Potentia enim intellectiva, quia in se incorruptibilis et perpetua, non tot actus elicere potest, quin non possit elicere plures (infinitos syncategorematice sive indefinitos). — In cod. O hic additur *sicut dicitur tertio de Anima,* ubi text. 20. (c. 5.) intellectivae parti animae immortalitas attribuitur et perpetuitas. Subinde post *ipsa potentia* in codd. V X inseritur *eius.* Iidem codd. V X etiam in principio huius argumenti *Item, videtur* loco *Item, video.*

[9] Hic fundam. 2. 4. Locutio, quae paulo post occurrit, *infinitos* (effectus) *appositione,* apud Aristot. invenitur, III. Phys. text. 56. (c. 6.), ubi Philosophus infinitum distinguens sic ait: « Dicitur igitur ipsum (infinitum) esse aliud quidem potentia, aliud vero actu. Et infinitum est quidem appositione, est etiam ablatione ». Quae verba Averroes ita exponit: Id est, et infinitum potentia invenitur in additione numerorum et in divisione mensurarum (magnitudinum)... non in actu. Idem Averroes in libro de Substantia orbis duplicem distinguit potentiam infinitam, scil. infinitam *duratione* et infinitam *vigore.* Cfr. etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 6. m. 1. ad 1.

[10] Pro *Et ideo est* Vat. cum cod. cc *Et ratio,* at maior pars codd. et ed. 1 *Et ideo,* ad quae verba ex cod. M (T in marg.) apposuimus *est.* Pro *est habens* codd. V X *habet.* Paulo inferius post *cum habeat* codd. V X Z interiiciunt *in se.*

Ratio 2.

Alia ratio ostendit hoc quasi *a priori.* Propter summam enim indivisionem virtutis cum essentia[1], et propter summam unitatem ipsius virtutis, ubicumque potest, tota potest, et tantum in extremo mundi quantum in medio, et tantum in summo quantum in latus, et omni modo infinitatis.

Triplex differentia est in creaturis.

Nec est consimilis ratio in aliqua creatura nec quantum ad *causalitatem effectus,* nec quantum ad *productionem actus*[2], nec quantum ad *unitatem.* Non quantum ad *causalitatem,* quia nulla virtus creaturae respectu *durationis* infinitae est pure activa, immo necesse est per divinam influentiam conservari. — Similiter nec quantum ad *productionem actus,* unde habet infinitatem passivam etiam in recipiendo, et ideo nulla est *actu* infinita, sed solum in *potentia.* Et quia infinitum *in potentia* pendet ex infinito *in actu,* ideo omnis infinitas durationis creatae et operationis pendet ex infinitate virtutis increatae. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro de Causis[3], quod « omnes virtutes infinitae pendentes sunt per unum infinitum primum, quod est virtus virtutum ». — Similiter non est simile de *simplicitate* sive *unitate.* Nam potentia divina est omnino *in se simplex* et omnino habet essentiam sive *substantiam simplicem,* omnino etiam ab illa est *indifferens;* et ideo omnimoda unione est unitissima, et ideo infinita. Sed nullius creaturae, quantumcumque nobilis, potentia est *omnino simplex,* quia omnis talis potentia dicit aliquem respectum dependentiae; nec fundatur in *substantia omnino simplici;* nec omnino est *indifferens,* quia nulla creatura est sua potentia, loquendo essentialiter[4]. — Et ideo quia deficit omnis creatura a ratione summae *simplicitatis,* et *infinitatis* per consequens. Et sic patet, quod divina potentia *est infinita*[5], et *ratio infinitatis.*

Et patet responsio ad ultimam rationem ostendentem, praedictas rationes non valere.

Solutio oppositorum.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod invenit *terminum,* et quod invenit *excessum;* dicendum, quod divina potentia est infinita respectu eorum quae posse est *posse*[6]; respectu aliorum, quae posse est *impotentiae,* nec est finita nec est infinita, quia nihil ex eis potest. — Quando enim dicitur, quod invenit *terminum* vel *excessum;* dicendum, quod falsum est, quia *excessus* et *terminus* rei attenditur secundum ea ad quae res se extendit; et divina potentia se extendit solum ad bona, et quantum ad talia[7] nunquam est plurium scientia quam potentia; nec quantum ad talia invenit terminum. Et ideo patet illud.

Alia
tio cum
stinctio

Subdis
ctio.

Exemp

Potest tamen et aliter dici, quod dupliciter est loqui de potentia et scientia: aut *in se,* aut *per comparationem ad obiecta.* Si *in se,* sic una non excedit aliam, quia quidquid scit, potest scire, et quidquid potest, scit se posse. Vel[8] *per comparationem ad obiectum,* et sic est loqui dupliciter: aut secundum *formam* sive speciem, aut secundum *numerum.* Si secundum *numerum,* sic, cum potentia possit infinita, non exceditur a scientia; si autem secundum *formam,* sic, quia potentia est respectu bonorum tantum[9], exceditur; tamen ex hoc non sequitur, quin sit infinita. — Et est *exemplum:* si quis imaginetur duas lineas infinitas, plures sunt duae quam una, quia non habebat una infinitatem secundum numerum, sed solum secundum longitudinem; et sic non sunt maiores vel longiores duae quam una. Similiter in proposito intelligitur. Potentia enim dicitur infinita respectu obiectorum secundum *numerum,* sed non secundum *qualitatem,* quia non potest in mala vel privatoria. — Et per hoc patet primum et secundum. Quamvis enim inveniat terminum respectu mali, non tamen respectu boni, et ille terminus vel excessus potius facit ad infinitatem, quia non est *posse,* sed *non-posse;* et ideo, quamvis hoc videatur dare terminum secundum *rationem intelligendi,* secundum *veritatem* non dat, quia quod non possit mala, hoc totum est propter immensitatem virtutis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod infinitum est passio potentiae materialis; dicendum, quod hoc verum est de infinito per privationem *completionis* sive completi esse; sed non est verum de infinito per privationem *limitationis.* Primum enim est infinitum *potentia passiva* sive receptiva, et ita primo

---

[1] Id est propter summam identitatem virtutis et essentiae. — Paulo ante Vat. cum cod. cc sic: *Alia ratione ostenditur hoc a priori. Propter summam* etc.

[2] Ex codd. V X adiecimus verba *nec quantum ad productionem actus*, quae, ut ex sequentibus liquet, Vat. falso praetermisit. Mox post *causalitatem* supple cum Vat. et cod. cc *effectus*. Post pauca pro *creaturae* codd. X Z *creata*.

[3] Prop. 16: «Omnes virtutes, quibus non est finis, pendentes sunt» etc. Quam propositionem S. Thomas in suo Comment. in hunc librum sic exponit: Ubi primo considerandum est, quod infinita potentia dicitur cuiuslibet semper existentis... in quantum scilicet videmus, quod quae plus durare possunt, habent maiorem virtutem essendi. Unde illa quae in infinitum durare possunt, habent quantum ad hoc infinitam potentiam... ideo secundum intentionem huius auctoris hoc primum infinitum, a quo omnes virtutes infinitae dependent, est primum simpliciter, quod est Deus.

[4] Cfr. supra d. 3. p. II. a. 1. q. 3, praecipue in solut. obiect., et d. 8. p. II. q. 2. per totam.

[5] Vat. cum ed. 1 hic addit *et quod sola est infinita,* et subinde post *infinitatis* Vat. adiungit verba *est summa simplicitas.*

[6] Pro *est posse* Vat. *est potentiae.* Paulo superius pro *terminum* codd. L O *statum.*

[7] Pro *talia* Vat. cum cod. cc perperam *alia.* In initio huius propos. pro *Quando enim* ed. 1 *Quando ergo.* — Cfr. Aristot., V. Metaph., text. 21. et 22. (IV. c. 16. et 17.).

[8] Pro *Vel* cod. C *Si.*

[9] Vat. et cod. cc hic adiungunt: *scientia vero bonorum et malorum, ideo.* Deinde paulo inferius pro *habebat una infinitatem* Vat. *habebant unam infinitatem.*

inest materiae; secundum est infinitum *actu*, et ideo in illo solo vere est et proprie, qui[1] est tantum actus et actus purus et perfectissimus.

tandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod creatura potest super ea quae summe distant; dicendum, quod *ens* et *non-ens* non dicuntur summe distantia, quia opponuntur contradictorie. sed quoniam nihil habent commune nec quantum ad *genus subiectum* nec quantum ad *genus praedicabile*; sed *quiescere* et *moveri*, sive *moveri* et *non moveri*, quod pro eodem accipitur, utroque modo habent commune[2]; et ita non est distantia infinita, nec est simile.

stinctio.

5. Ad illud quod obiicitur de potentia vivendi[3], dicendum, quod *vivere* uno modo dicit actum *consequentem*, sicut moveri; et sic est ab anima mediantibus potentiis differentibus ab ipsa essentia. Alio modo dicitur *vivere*, secundum quod est *actus primus*, et est ab essentia animae ut in ratione *formae*, non in ratione *agentis*; et propter hoc non consideratur ibi esse tantum in *operando*[4], sicut albedo se ipsa dealbat, ita quod non notatur ibi nec est egressus alicuius, ut a potentia agente. Nos autem loquimur hic de potentia ut *agente* et producente aliquid, quae[5] potentia, quantumcumque sit idem, tamen dicit aliquam inclinationem, et ideo dependentiam; et ideo privat *simplicitatem*, ac per hoc privat *infinitatem*. In Deo autem non sic; et ideo ratio illa non habet instantiam, recte intellecta.

SCHOLION.

I. Definitiones et variae species infiniti, quae in hac distinctione occurrunt, plerumque ex Aristotele sumtae sunt, ut videri potest in notis nostris; vide etiam infra q. 2. — Pro explicatione terminorum servire potest locus Alexandri Hal. (S. p. I. q. 6. m. 1.): «Infinitum dicitur tripliciter, scil. *negative*, *privative*, *contrarie* sive disparate. Infinitum *negative* dicitur per abnegationem finis, et sic dicitur infinitum id quod non finitur; et hoc modo infinitum est quod non est natum finiri. Infinitum *privative* est quod natum est finiri, non tamen finitur. Infinitum *contrarie* est quod habet contrariam dispositionem sive disparatam ad finiendum. Primo modo essentia divina est infinita, quia non habet finem, sed est finiens omnia, neque est nata finiri. Similiter, si dicatur infinitum *disparate*, sic adhuc est infinita, quia habet disparatam dispositionem respectu simplicis; dicimus enim aliquid infinitum, quod in tot est, quod non potest esse in plura» etc. Et ibid. ad 1: «Cum finitum dicatur per positionem finis, infinitum per ablationem *finis*; *finis* autem dicitur *tripliciter*, et *finitum* et *infinitum*. *Finis* enim dicitur *terminus*, et *finitum* et *infinitum*, secundum quod a fine accipiuntur, soli *quantitati* congruunt; ratione enim *termini* in quantitate sumuntur. Quia enim in continuo non est terminus suae *divisionis*, dicimus ipsum divisibile in infinitum sive *infinitum divisione*. Similiter, quia in numero non est terminus in *addendo*, dicimus, ipsum esse *infinitum additione*. Similiter iuxta *locum* dicitur finitum et infinitum *circumscriptione*; et circa *tempus* finitum et infinitum *duratione*. — Alio modo *finis* dicitur idem quod *perfectio*; nec dicitur sic finitum et infinitum in substantia; et sic dicitur materia secundum se infinita, quia caret perfectione. — Tertio modo dicitur *finis* secundum rationem propriam, qua quidem est id, propter quod unumquodque, et sic *finitum* dicitur a fine per ordinem ad finem, infinitum vero per deordinationem; et sic malum culpae dicitur infinitum». Deinde auctor distinguit infinitatem secundum quantitatem *dimensivam* et aliam secundum quantitatem *virtualem*, quae sola Deo potest convenire.

Infinitatem, quae attribuitur *materiae*, S. Bonav., supra d. 35. a. 5. ad 4, nominat infinitatem *per defectum*, cui opponitur infinitas *per excessum*. S. Thomas (hic q. 2. a. 1; S. I. q. 7. a. 1.) in eodem sensu distinguit infinitum ex parte *materiae*, quod competit quantitati, et infinitum ex parte *formae* non determinatae per materiam, quod habet rationem perfecti, unde Deo convenit. — De conceptu *formali* infiniti, quod convenit Deo, controvertitur inter scholam S. Thomae et Scoti, utrum consistat in *negatione*, quae tamen fundata sit in perfectione immensa Dei, ut prima schola vult, an potius in *perfectione positiva* omnis entitatis, ut Scotus dicit. Scoto favet S. Bonav., hic q. 2. praecipue ad 6. (cfr. quod idem supra d. 29. q. 1. docet de innascibilitate). Tamen Seraphicus non facit Scotisticam distinctionem inter infinitatem *radicalem*, ex qua Scotistae inferunt simplicitatem Dei, et infinitatem *formalem*; sed ipse (arg. 5. in fundam.) potius ex simplicitate divina *a priori* infert infinitam potentiam (de quo cfr. supra d. 37. p. I. a. 1. q. 1. in corp. et ad 3, et d. 8. p. II. q. 1. 2.).

II. Deum «intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum» esse (Vatican. const. *de Fide*, c. 1.), ipsa quoque ratio docet. — Distinctio (in princip. corporis) inter potentiam infinitam in *actu* et in *habitu* explicatur infra q. 4. in corp., et accipitur tantum secundum nostrum modum intelligendi, cum constet, omnia in Deo esse per modum *actus puri*. — Arg. 4. in fundam. explicatur hic ad 4, et infra q. 3. ad 4, et II.

---

[1] Plurimi codd. cum sex primis edd. incongrue *quia*.

[2] Nam quies et motus fundantur in eadem reali potentia subiecti, ideoque et ad idem praedicamentum pertinent; cfr. Aristot., IX. Metaph. text. 19. (VIII. c. 9.): at ens et non-ens non fundantur in eodem subiecto; cfr. Aristot., IV. Phys. text. 67. (c. 8.), ubi dicitur, nihil nullam rationem sive proportionem habere ad ens. — Post *commune* codd. Y bb adiiciunt: *scilicet ipsum subiectum motus et quietis*.

[3] Vat. cum cod. cc *vivificandi*. Mox post *actum consequentem* codd. aa bb addunt: *alio modo actum primum. Sed secundum quod dicit actum consequentem*, et consequenter post pauca pro *Alio modo dicitur vivere* substituunt *Secundum quod est actus primus, est*. Haec posterior lectio invenitur etiam in bene multis aliis codd. — De duplici significatione verbi *vivere* cfr. Aristot., II. de Anima, text. 5. seq., et text. 24. seq. (c. 1. et 2.).

[4] Vat. adiungit *sed in informando*.

[5] Vocula *quae* in plerisque codd. et ed. 1 falso omittitur; in cod. T ab altera manu eius loco vocabulo *potentia* praefixum est *prima*, scil. ex dictis duobus modis vivendi. Pro *quae* cod. X *quia*, Vat. autem cum cod. cc verbo *potentia* adiungit *vero animae*. — Quae differentia sit inter potentias animae et ipsam animam, vide supra d. 3. p. II. a. 1. q. 3.

Sent. d. 1. p. 1. a. 2, q. 2. Scotus autem (IV. Sent. d. 1. q. 1.) cum aliis negat, distantiam infinitam esse inter *aliquid* et *nihil*.

III. Alex. Hal., loc. cit. — Scot., de hac et seq. q. I. Sent. d. 2. q. 1. 2; I. Report. d. 2. q. 3; Quodl. q. 7. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 25. a. 2. — B. Albert., hic a. 1; S. p. I. tr. 19. q. 77. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 45. q. 5. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. 1. in fine.

QUAESTIO II.

Utrum divina essentia sit infinita.

Secundo quaeritur, utrum *essentia* sit infinita sive divina potentia sit infinita quantum *ad esse*. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Quia nulla potentia nobilior est substantia; sed divina potentia est infinita: ergo cum[1] non sit nobilior nec maior substantia, necesse est, substantiam esse infinitam.

2. Item, si aliqua duo — liceat sic dicere — sint omnino idem, si unum est infinitum, et reliquum; sed *substantia* et *potentia* sunt idem, et *esse* et *posse*[2]: ergo cum divinum *posse* sit infinitum, et *esse*, et ita *essentia*.

3. Item, quandocumque aliqua duo sic se habent, quod ad nihil se extendit unum, ad quod pariter non se extendat reliquum, si unum est infinitum, et reliquum; sed ad nihil omnino se extendit potentia, ad quod non se extendat essentia — nunquam Deus potest facere tot, quin eius substantia possit esse in tot, secundum quod dicitur tertii Regum octavo[3]: *Si caelum et caeli caelorum* etc. — ergo etc.

4. Item, omni finito potest aliquid cogitari maius, scilicet infinitum ipsum; sed divina essentia est ita bona et magna, quod nihil maius nec melius cogitari potest[4], alioquin non est Deus: ergo etc.

5. Item, omne finitum bonum melius est cum alio bono quam per se tantum, quia finitum additum finito facit maius: ergo si divina essentia est finita, maius aliquid cum alio erit quam per se tantum: ergo non est perfectissima nec optima; quod omnino nefas est dicere.

6. Item, omne finitum bonum contingit aliquando aequari et reddi per duplicationem finiti, ut patet in linea — et hoc dico, si illud quod duplatur, facit maius, hoc dico propter punctum[5] — si ergo divina essentia est finita secundum nobilitatem et bonitatem, si dupletur bonitas creaturae, ascendendo aliquando pervenietur ad bonitatem aequalem divinae bonitati; hoc autem est falsum et impossibile, quod creatura sit proportionalis Creatori, et hoc dicit Augustinus octavo de Trinitate[6]: ergo et illud, ex quo sequitur, scilicet quod divina essentia sit finita.

Ad op lum SED CONTRA: 1. « Finitum et infinitum, ut dicit Philosophus[7], sunt propriae passiones ipsius quantitatis »; sed essentia ut essentia non habet quantitatem *molis*: ergo si consideratur ut in abstractione *virtutis* ut essentia, divina essentia nec est finita nec infinita.

2. Item, omnis potentia, quae potest unum solum, ita quod non aliud, est potentia finita: ergo pari ratione omnis essentia, quae est unum solum, ita quod nihil aliud, est essentia finita; sed divina essentia est Deus et nihil aliud: ergo etc.

3. Item, omne illud quod est finitum summae veritati, est simpliciter finitum — et hoc patet, quia prima veritas iudicat de unoquoque, sicut est; patet etiam in simili, ut hoc est album et nigrum et bonum Deo, ergo simpliciter bonum — sed divina essentia est veritati divinae cognitionis finita, quia Deus ipsam comprehendit et novit perfecte, et « quod scitur, ut dicit Augustinus[8], scientis comprehensione finitur »: ergo etc.

---

[1] Supple cum cod. M *potentia*. Subinde idem cod. M post *maior* interserit *quam*. — Hoc argumentum fundatur in axiomate: operari sequitur esse.

[2] Intellige: in Deo. Cfr. August., VI. et VII. de Trin. c. 1. seqq.

[3] Vers. 27, et II. Paralip. 2, 6. Primus locus sic prosequitur: te capere non possunt, quanto magis domus haec, quam aedificavi. — Paulo superius voci *nunquam* cod. Y praefigit *quia*; Vat. eidem voci *nunquam* adiicit *enim*, et dein pro *eius substantia* exhibet *etiam substantia*.

[4] Boeth., III. de Consol. prosa 10, et Anselm., Proslog. c. 2, nec non libr. contra Insipientem, c. 1 seqq. — Proxime post pro *est Deus* Vat. *esset Deus*.

[5] Nam punctum additum puncto non facit maius. Cfr. supra pag. 660, nota 6. — Paulo ante pro *duplatur* aliqui codd. *duplicatur*, aliqui cum cod. T *dupticetur*.

[6] Cap. 2. n. 3.

[7] Libr. I. Phys. text. 15. (c. 2.): « Infinitum enim in quanto est... infiniti enim ratio [definitio] quanto utitur, sed non substantia nec quali ». Quae verba Averroes sic interpretatur: « Infinitum enim et finitum sunt de differentiis quantitatis ». De quantitate *molis* et *virtutis* cfr. August., libr. de Quant. animae, c. 3. n. 4. — Ante *virtutis* supple cum ed. I *a quantitate*. In Vat. desideratur *molis*, et loco *virtutis* legitur *a quantitate*. Dein post *ut essentia* codd. V X subiiciunt *est*.

[8] Libr. XII. de Civ. Dei, c. 18.

4. Item, nullum infinitum finit aliud, quia nihil dat alii quod non habet[1]: ergo si divina essentia est infinita, ergo nihil finit, ergo nullius est finis; et si hoc: ergo nihil bonum.

5. Item, nullum infinitum comprehenditur a finito: sed Deus comprehenditur a Beatis, quia aliter non essent beati, nisi Deum perfecte cognoscerent — semper enim appetitus ferretur ad amplius, et non quiescerent, et ita non essent beati — si ergo comprehenditur, non est infinitus.

6. Item, nulla privatio est habitu nobilior: ergo cum *infinitum* dicat privationem, *finitum* dicat habitum, et omne nobilius Deo est attribuendum, patet etc.

CONCLUSIO.

Essentia divina est omnino infinita in actu.

Respondeo: Ad hoc voluerunt quidam dicere, inio. 1 quod divina essentia sub ratione *essentiae* est finita, sub ratione *potentiae* est infinita. Nam essentia nominat Deum ut *in se*, et sic est finitus, quia perfectus; finitus etiam, quia comprehenditur a finito, ut a Beatis; et hoc dixerunt propter essentiae simplicitatem, quam dixerunt totam videri. In quantum autem consideratur sub ratione *potentiae*, sic dicit respectum ad effectus. Et quia non est status ibi, quia semper est aliquid extra accipere[2], dixerunt, obatur. quod sub ratione potentiae erat infinita. — Sed ista positio erronea fuit manifeste. Nam ista duo sunt incompossibilia, quod *potentia* sit infinita, omnino existente *substantia* finita, et quia idem sunt omnino, et quia prior secundum rationem intelligendi est substantia, et quia ad quidquid se extendit potentia sub ratione potentiae, et essentia, ut ostensum est[3].

Opinio 2. Et propter hoc dixerunt aliqui, quod est infinitum[4] *simpliciter* et infinitum *nobis:* et voluerunt dicere, quod tam essentia quam potentia est finita secundum veritatem, quia est finita *Deo*, qui est veritas; sed tamen utraque *nobis* est infinita, quia improportionaliter nos excedit. Unde « Deus infinitus dicitur, quia nec loco nec tempore nec comprehensione comprehenditur », sicut dicit Damascenus[5]. — Sed iterum ista positio non potest stare, quoniam, Improbatur. sicut supra[6] probatum est de potentia, quod ipsa non habet *statum* in possendo, et iterum, est omnino *actu*, et ideo ponitur vere infinita; sic etiam probari potest de essentia.

Necesse est ergo, quod omnino *infinita sit actu.* Conclusio 1. Et hoc concedendum est et tenendum est tanquam verum, eo quod magis est consonum *fidei*, quae dicit Deum immensum, et magis consonum *auctoritatibus Sanctorum*, qui omnes dicunt ipsum infinitum, unde Damascenus[7] dicit, quod Deus est « quoddam pelagus substantiae infinitum »; magis etiam consonum *sententiis magistrorum*, magis etiam consonum *rationi.*

Ad intelligentiam igitur obiectorum in oppositum notandum, quod *infinitum* dicitur per abnegationem *finis*. Potest ergo dupliciter dici infinitum, scilicet Distinctio. a parte *negationis*, et similiter a parte *finis*[8].

A parte *finis:* nam finis dicitur dupliciter, uno A parte finis. modo, quod est *complementum;* et sic infinitum dicitur per privationem complementi, et hoc modo

---

[1] Aristot., II. Elench. c. 3. (c. 22.). — Ultima huius argumenti conclusio: *ergo nihil bonum*, plane consequitur ex praecedentibus, dummodo illud axioma adhibetur: finis et bonum sunt idem sive convertuntur, quod axioma apud Aristot. saepe saepius occurrit, sic I. Rhetor. c. de *Bono et utili* (c. 6.), I. Ethic. c. 1, I. Magnor. Moral. c. 2. seq. (c. 1.), V. Metaph. text. 3. (IV. c. 2.). — Cod. Y in fine argumenti adiungit: *sed hoc falsum: ergo et illud unde sequitur.*

[2] Respicitur Aristotelica definitio infiniti, supra pag. 764, nota 3.

[3] Hic in tribus primis fundamentis.

[4] Vat. cum cod. cc *finitum*. In ed. 1 legitur sic: *Et propter hoc dixerunt aliqui, quod [essentia divina] non est infinitum simpliciter, sed infinitum nobis.*

[5] Libr. I. de Fide orthod. c. 4. In textu cit. pro *dicitur* plures codd. *est;* aliqui codd. omittunt *dicitur* nec pro eo substituunt aliud verbum.

[6] Quaest. praeced. — Paulo inferius pro *actu* in Vat. habetur *actus,* et dein omittitur *vere.*

[7] Libr. I. de Fide orthod. c. 9. — Post verba *consonum rationi* in cod. M largum habetur additamentum, quod ex iis quae postea sequuntur, confectum videtur, paucis tantum additis. Additur igitur: Vel melius ad praedictorum intelligentiam notandum, quod in quaestione, in qua est multiplicitas nominis, prius oportet secundum artem distinguere, quam aliquid asserere vel negare. Intelligendum ergo, quod infinitum dupliciter dicitur, scilicet privative et negative. Secundum quod dicitur privative, sic privat actum et relinquit aptitudinem, et hoc modo dicitur infinitum, quod est natum finiri, non tamen est finitum, et sic sonat in incompletionem, ut materia dicitur infinita; secundum autem quod dicitur negative, sic simpliciter removet finem seu finitatem. Sed hoc dupliciter habet intelligi secundum duplicem acceptionem finis: dicitur enim finis terminus, finis complementum, et ideo infinitum dicitur vel per abnegationem finis complementi, et sic dicitur malum infinitum, vel per abnegationem finis termini, et hoc dupliciter potest esse secundum duplicem terminum: est enim terminus secundum quantitatem materialem, et est terminus secundum quantitatem spiritualem. Prima dicitur quantitas molis, secunda dicitur quantitas virtutis. Infinitum igitur per abnegationem termini circa quantitatem molis semper dicit aliquam incompletionem aliquo modo vel actu vel potentia, quia dicit recessum a simplici quantitate; talis enim quantitas non simul stat cum simplicitate in eodem et secundum idem, et tale infinitum nunquam est actu, sed solum potentia, actu autem finitum. Infinitum vero per abnegationem termini circa quantitatem virtutis non dicit aliquam imperfectionem, sed summam perfectionem, quia non repugnat simplicitati, immo non potest esse nisi in summe simplici; et tali modo Scripturae auctoritas et fidei confessio ponunt infinitatem sive immensitatem in ipso Deo simplicissimo.

[8] Sensus est: infinitum, quia est vocabulum compositum ex particula negativa *in* et verbo *finitum*, dupliciter considerari potest, et secundum particulam negativam, et secundum verbum.

Conclusio 2. A parte negationis. Conclusio 3. Conclusio 4.

infinitum dicitur in materia et in genere substantiae et in aliis generibus; et hoc modo non cadit in Deo, quia ipse est perfectissimus. Alio modo finis dicitur *terminus*, sicut finis agri, et sic infinitum dicitur quod caret termino et statu. — Et hoc potest esse dupliciter secundum *negationem*, quia potest intelligi *privative* et *negative*: *privative*, quia non *habet* terminum, sed tamen *natum est* habere, propter hoc quod habet esse limitatum, et hoc modo dicit *incompletionem*, et non est in Deo. Alio modo *negative*, quod *non habet* terminum nec *est natum* habere: et hoc modo ponitur in Deo propter summam immensitatem [1].

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod infinitum est passio quantitatis; dici potest, quod sicut nomen *quantitatis* extenditur ad quantitatem *virtutis*, similiter nomen *infiniti*. Quantitas autem *virtutis* non tantum attenditur quantum ad opus, sed etiam quantum ad nobilitatem valoris; et hoc patet, quia, ut dicit Augustinus [2], « in spiritualibus idem est maius et melius ».

Distinctio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est unum ita, quod non est aliud; dicendum, quod aliquid comparari ad multa potest esse dupliciter: aut secundum comparationem *causalitatis*, aut secundum comparationem *identitatis*. Comparari ad multa sub ratione *causalitatis* hoc convenit infinito, quia infinitum; sed secundum rationem *identitatis*, non. Unde quia infinitum, ideo se extendit ad multa [3], sed non sequitur, quod sit multa. Unde si essentia vel potentia comparetur secundum rationem *identitatis* ad res, neutra est plurium; unde nec potentia divina est aliae potentiae, nec essentia aliae essentiae; si [4] secundum rationem *causalitatis*, sic convenit et potentiae et essentiae. Nam sicut potentiae convenit facere plura, sic essentiae in pluribus esse.

Distincti

3. Ad illud quod obiicitur, quod est finitum summae veritati; dicendum, quod haec [5] est duplex: aut enim est finitum summae veritati, quia *veritas iudicat*, ipsum esse finitum, aut quia non *excedit eius comprehensionem*. Primo modo non est Deus sibi finitus, sed infinitus; vere enim scit, se esse infinitum. Secundo modo est finitus, quia se non excedit, cum sit infinitus: et sic non valet argumentum, et est ibi fallacia *secundum quid et simpliciter*: si non excedit infinitum: ergo est finitum simpliciter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod infinitum non finit; dicendum, quod infinitum per *privationem perfectionis* non finit: sed infinitum per *negationem limitationis* habet rationem finiendi, quia, cum sit summum, in ipso est omnis status: in hoc enim infinitas non repugnat simplicitati nec complemento.

Notand

5. Ad illud quod obiicitur, quod comprehenditur; dicendum, quod non comprehenditur per *inclusionem*, comprehenditur autem per *perfectam visionem*, *dilectionem* et *tentionem*, et hoc a parte *comprehendentis* et non *comprehensi*; et ideo, quia perficitur [6], requiescit, quamvis ultra non attingat.

6. Quod ultimo obiicitur, solutum est; obiicit enim de infinito, secundum quod dicitur *privative*; sed prout dicitur de Deo, non dicit *privationem* secundum *rem*, sed solum quantum ad *modum significandi*; et respondet ei summa positio [7]. Nihil enim dicitur immensum, nisi quod habet summam et perfectissimam actualitatem et nihil coarctans et determinans. Unde etsi videatur dici *privative*, tamen secundum veritatem *excludit* omnem privationem.

SCHOLION.

I. Opinionem secundam in respons. positam S. Doctor mitius censurat quam primam, quia error, ut videtur, potius in perverso modo loquendi, quam in pravo intellectu consistere potest (cfr. ad 3. 4, et supra d. 35. q. 5. ad 1.). — Solut. ad 2. militat contra pantheismum. Alex. Hal. (S. p. I. q. 6. m. 4. ad 3.) in eodem sensu dicit, « quod aliquid non debet dici finitum, quia *sit hoc et non aliud*, sed quia *terminatur ad aliud*, vel *est propter aliud*, vel quia *perficitur ab alio* ».

---

[1] De hac duplici acceptione infiniti cfr. Aristot., III. Phys. text. 63. seqq. (c. 6.), et V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16). De discrimine, quod est inter negationem et privationem, cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Oppositis*, et IV. Metaph. text. 4. nec non V. text. 27. (III. c. 2, et IV. c. 22.). — Paulo superius pro *quod habet esse limitatum* cod. T *quod dicit esse limitatum.*

[2] Libr. VI. de Trin. c. 8. n. 9: Quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse. — Solutionis sententia haec est: quantitas virtutis non tantum attenditur in effectu sive opere relate ad magnitudinem exteriorem, sed etiam relate ad intrinsecam nobilitatem et essentialem valorem; unde divina essentia, cui competit quantitas virtutis, quia nobilissima est, erit et infinita.

[3] Codicibus nec non ed. I refragantibus, Vat. *ideo* transformavit in *in Deo*, et dein post *ad multa* prosequitur: *quia potentia vel essentia eius comparatur ad multa, ex hoc tamen non sequitur* etc.

[4] Pro *si* Vat. cum aliquibus mss. *sed.*

[5] Scilicet propositio. — Aliquanto inferius pro *Secundo modo est finitus* plures codd. perperam *Secundo modo est infinitus.* Circa finem solutionis ante *non excedit* interiecimus *si,* auctoritate codd. A R T. — Cfr. supra d. 19. p. I. q. 1. ad 3.

[6] Id est, quia comprehendens completur et satiatur. Cfr. supra d. 1. a. 3. q. 2. ad 2. — Vat. cum nonnullis codd. *quia perficitur res secundum suam capacitatem, quiescit, quamvis ultra non attingat.* Alii codd. non pauci sic: *quia perficitur res, quiescit, quamvis* etc. Nostra lectio, quae est accuratior, deprompta est ex codd. B D.

[7] Pro *positio* Vat. cum cod. cc *potentia.* Paulo post pro *unde etsi videatur* multi codd. *Unde si dicatur ;* incongrue.

S. Thom. (S. I. q. 7. a. 1. ad 3.) eandem obiectionem solvit ex hoc principio, quod *esse* Dei est *per se subsistens*, non receptum in aliquo; et ideo distinguitur ab omnibus aliis, licet sit infinitum.

II. Praeter laudatos: S. Thom., S. I. q. 7. a. 1; S. c. Gent. I. c. 43. — B. Albert., I. Sent. d. 2. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic q. 1. — Henr. Gand., S. a. 44. q. 1. 2.

QUAESTIO III.

Utrum divina potentia possit in effectum actu infinitum.

Tertio quaeritur de infinitate divinae potentiae quantum *ad opus*, utrum videlicet divina potentia possit in effectum actu infinitum. Et quod sic, ostenditur hoc modo.

Oppositum. 1. Potentia se habet proportionaliter ad opus, unde tanta potentia potest in tantum opus: ergo et maior in maius, et infinita actu in infinitum actu.

2. Item, omnis potentia, quae operatur ex se tota, si est infinita, producit infinitum, cum operetur ex tota sua virtute; sed divina potentia, cum sit simplicissima, se tota operatur: ergo videtur, quod producat effectum infinitum. *Si tu dicas*, quod hoc non potest esse propter defectum et limitationem ipsius effectus; *contra:* frustra est potentia, quae non reducitur ad actum; unde et Philosophus[1] dicit, quod frustra est potentia activa, cui non respondet passiva: ergo aut potentia divina frustra est infinita, aut ei respondet effectus infinitus et potentia passiva infinita.

3. Item, omnis potentia potest se ipsam manifestare, ergo divina potentia, cum sit infinita, potest suam infinitatem manifestare; sed infinitas non manifestatur nisi in effectu infinito: ergo etc. *Si tu dicas,* quod manifestatur in productione Filii et Spiritus sancti; *tunc obiicitur,* quod Spiritus sanctus habet potentiam infinitam: ergo potest ipsam manifestare, sed non in productione personae infinitae: ergo in productione creaturae.

4. Item, omne possibile ponibile in esse; sed Deus potest producere infinita: ergo infinita produci est possibile, ergo ponibile. Sed « possibili posito in esse, nullum accidit inconveniens[2] »: ergo posito, quod Deus faciat infinita, nullum accidit inconveniens. Sed Deus potest omne illud quod non est inconveniens posse vel facere: ergo Deus potest facere, quod sint infinita actu.

5. Item, appelletur A omne creabile; tunc quaero: A aut est finitum, aut infinitum. Si finitum, et Deus non potest nisi A: ergo non potest nisi finita: ergo potentia eius est finita. Si infinitum, et Deus potest facere A: ergo potest facere aliqua actu infinita.

6. Item, « continuum est divisibile in infinitum[3] »; quaero, utrum Deus possit reducere potentiam continui ad actum. Si non potest: ergo potentia continui excedit potentiam Dei; quod est absurdum, quia tunc potentia divina esset finita. Si eam potest reducere ad actum omnino; sed hoc non est, nisi cum est actu divisum in partes infinitas: ergo etc.

Sed contra: 1. Quod non possit in effectum *intensione* infinitum[4], videtur, quia infinito simpliciter nihil est maius: ergo si producit effectum infinitum, tunc ergo illo nihil est maius: ergo Deus non est maior. Si ergo hoc est summae nobilitatis in Deo, quod nihil possit ei aequari, producere talem effectum est contra nobilitatem divinae potentiae: ergo etc. Fundamenta.

2. Item, omne quod est actu infinitum, est summe simplex. Nam si est aliqua compositio, tunc est ibi coarctatio et limitatio. Si ergo Deus producit effectum infinitum, illud est simplicissimum; sed in simplicissimo idem est essentia, bonitas et potentia: ergo si effectus est infinitus in potentia et bonitate, ergo summum bonum, ergo non bonum propter aliud, ergo non bonum propter Deum: ergo nec a Deo, quia *universa propter semetipsum operatus est Dominus*[5], et idem est finis, quod et primum

---

[1] Propositiones istae: *frustra est potentia, quae non reducitur ad actum*, et: *frustra est potentia activa, cui non respondet passiva*. fundantur in definitionibus, quas Aristot. praebet tum de *frustra*, tum de *potentia* activa et passiva. *Frustra* et vanum Philosophus, libr. II. Phys. text. 62. (c. 6.) docet esse id quod ordinatum est ad aliquem finem, quem non consequitur. Et I. de Caelo et Mundo, text. 32. (c. 4.), ubi tractat de corporibus in movendo se invicem impedientibus, quae frustra esse docet, adiungit: « frustra enim calceamentum hoc dicimus, cuius non est calceatio », sive ut in ed. Firmin-Didot legitur: « frustra enim calceum eum dicimus esse, cuius usus non est ». Quod autem ad potentiam activam et potentiam passivam attinet, sic eas definit V. Metaph. text. 17. (IV. c. 12.), et IX. text. 2. (VIII. c. 1.), ut in definitione unius inclusa sit definitio alterius. Cfr. supra pag. 757, nota 6.

[2] Cfr. supra pag. 674, nota 5. Pro *sed possibili posito* Vat. perperam *sed ponibili posito*. Quoad primam huius argumenti propositionem lectorem revocamus ad illud Aristot., Rhetor. ad Alexandrum, c. 1: Possibilia sunt omnia, quaecumque fieri possunt.

[3] Aristot., III. Phys. text. 1. et 69. (c. 1. et 7.), VI. text. 15. (c. 2.), et I. de Caelo et Mundo, text. 2. Idem docet August., II. de Gen. ad lit. c. 4. n. 8, et XI. de Trin. c. 10. n. 17.

[4] Intellige effectum infinitae perfectionis; unde intensione infinitum pertinet ad infinitum secundum essentiam.

[5] Prov. 16, 4. — De propositione immediate subsequenti: *idem est finis* etc. cfr. Aristot., XII. Metaph. text. 37. (XI. c. 7.). — Pro *quod et primum principium* cod. V *quod est primum et principium*.

principium. Ergo si est infinitus, non est a Deo: ergo non est effectus: et sic patet etc.

3. Item, si Deus potest in effectum actu infinitum; quaero a te, utrum possit in aliud. Si non: ergo in agendo amittit potentiam, et sua potentia agendo debilitatur. Si ergo potest in effectum alium consimilem illi, esto quod faciat; ponatur ergo. Isti duo effectus sunt consimiles in natura, ergo sunt in eodem genere: ergo si sunt in eodem genere [1], tunc habent aliquod in plus, in quo *conveniunt,* et aliqua propria, per quae *differunt;* ergo exceduntur ab aliquo, et arctantur per aliquod. Sed omnia talia sunt finita: ergo etc.

4. Item, quod non possit facere infinita actu, ostenditur, quia non sunt *plura* infinitis: ergo si produceret infinita actu, non posset producere plura: ergo Deus est [2] impotens. Sed nihil potest facere Deum impotentem: ergo etc.

5. Item, ubi est infinitas actualis secundum *numerum*, ibi deficit status et ordo et distinctio [3]; sed divina sapientia non patitur, Deum aliquid facere sine modo et mensura: ergo etc.

CONCLUSIO.

Potentia divina potest facere infinitum in potentia, sed nullatenus infinitum in actu.

Conclusio 1. generalis.

Respondeo: Dicendum, quod duplex est infinitum, scilicet in *actu* et in *potentia* [4]. Infinitum in *potentia* Deus *potest* facere et *facit;* infinitum in *actu* non *potest* facere nec *facit*. Non *potest*, inquam, facere, quia nec convenit *sibi*, nec convenit *creaturae*.

Ratio 1.

Sibi non convenit: cum enim summe bonus sit, non potest aliquid facere nisi bonum, et ita non [5] potest facere nisi rem ad se ordinatam. Quoniam igitur *ordo* praesupponit *numerum*, et *numerus* praesupponit *mensuram*, quia non ordinantur ad aliud nisi numerata, et non numerantur nisi limitata; ideo necesse fuit, Deum facere omnia in *numero, pondere et mensura* [6], nec aliter facere potuit nec potest, nec infinitum nec infinita in actu.

Ratio 2.

Ratio est etiam, quia hoc nullo modo convenit *creaturae*. Infinitum enim in *actu* est actus purus, alioquin, si aliquid haberet de limitatione et arctatione, esset finitum; sed quod est actus purus, est *suum esse* per essentiam, et nihil tale accipit esse ab alia essentia nec ex nihilo. Si igitur creatura, eo ipso quod creatura, aliunde est et ex nihilo, nullo modo potest esse actus purus, nullo modo potest esse infinita. — Et si non potest esse *una* infinita, nullo modo possunt esse infinitae secundum *numerum*, quia necesse est, illas plures ad aliquam unam creaturam reduci; sed infinita ad finitum reduci, est impossibile: patet ergo etc. Et quod ad aliquod finitum necessario reducantur, patet: quia necesse est ponere ordinationem in creaturis, non tantum ad Deum, sed etiam ad se invicem [7].

Conclu

Conclu

Epilogu

Summa ergo responsionis est, quia non *decet Deum* facere creaturam, quin *ordinem* habeat et *mensuram;* et ratio est *ex parte creaturae*, quia necesse est, omnem creaturam esse limitatam, eo quod ex nihilo, et eo ipso quod composita est.

Solutio positor

Opus rans et ratum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod potentia tanta potest in tantum effectum sive opus; dicendum, quod est opus *operans* et opus *operatum* [8]: opus *operans*, ut creare, opus *operatum*, ut creatura. Dicendum ergo, quod opus *operans* est infinitum, sicut ipse Creator, sed opus *operatum* necesse est esse finitum. Quod ergo obiicitur, quod opus proportionatur potentiae; si intelligatur de opere *operante* sive de actione generaliter, verum est; si autem intelligatur de opere *operato*, non habet veritatem, nisi cum causa et effectus se habent per univocationem [9] et sunt unius generis; hoc autem non est hic.

Distin

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus operatur ex tota potentia; dicendum, quod agens ex tota potentia quoddam agit per *naturam,* et hoc agit tantum quantum potest, et tantum quantum ipsum est; ubi est productio similis. Quoddam agit per *deliberationem* et *voluntatem,* et tale non agit nisi secundum ordinem et quantum vult: unde ex eadem potentia facit magnum et parvum; et sic agit Deus. — Ad illud quod obiicitur, quod frustra est potentia, quae non reducitur ad actum; verum est de potentia, quae completur [10] in actu; sed divina potentia non completur per actum, et ideo non est frustra, etiamsi non habeat potentiam *passivam*

---

[1] Vat. praetermittit propositionem *ergo si sunt in eodem genere* (homoioteleuton), et dein pro *in plus* (cfr. supra pag. 348, nota 5.) substituit *superius*. Aliquanto superius pro *Si ergo potest* ed. 1 *Si vero potest*, et mox post *consimilem illi* cod. V subiicit *effectui*.

[2] Codd. V X Y et ed. 1 *esset*.

[3] Cfr. Aristot., III. Phys. text. 41. (c. 5.).

[4] Aristot., III. Phys. text. 56. (c. 6.).

[5] Cod. T *nec*.

[6] Sap. 11, 21: Sed omnia in mensura et numero et pondere disposuisti. — Cfr. etiam supra d. 19. p. II. q. 4, et d. 20. a. 2. q. 1.

[7] Cfr. Aristot., XII. Metaph. text. 52. (XI. c. 10.). — Paulo superius Vat. cum cod. cc omittit *necessario,* et paulo inferius loco *responsionis* exhibet *rationis*.

[8] Locutio *opus operans* et *opus operatum* significat hic ipsam agentis actionem et effectum actionis.

[9] Sive sunt *univoca*. Etenim causa univoca est illa quae producit effectum sibi in specie similem; cui opponitur causa aequivoca. — Paulo superius Vat. verbis *si intelligatur de opere operante* praemittit *respondeo*, et in fine solutionis pro *unius generis* cum cod. cc ponit *eiusdem generis*.

[10] Ed. 1 addit *et perficitur*. Subinde pro *in actu* Vat. cum cod. cc *per actum*.

correspondentem. Tamen illa propositio intelligitur non habere veritatem in potentia, quae potest[1] infinita, si intelligatur quod *omnino* reducatur ad actum; reducitur tamen et reduci potest *secundum partem;* et ideo non est frustra.

3. Ad illud quod obiicitur, quod divina potentia, cum sit infinita, debet suam infinitatem manifestare in infinito effectu; dicendum, quod Deus suam infinitatem manifestat in infinito *secundum potentiam,* sicut patet, quia, sicut supra[2] monstratum est, interminabilis duratio manifestat virtutem infinitam. In infinito autem *secundum actum* non potest manifestari *simpliciter,* quia non decet, sed *proportionaliter,* quia ens in infinitum excedit nonens; et tamen Deus ex nihilo facit ens, inter quae est distantia infinita[3].

tandum.

Unde cum divina potentia dicatur infinita tripliciter: *durationis aeternitate*[4], *virtutis immensitate* et *effectuum generalitate* sive *numerositate; prima* manifestatur per infinitum duratione, quod est finitum actu, infinitum in potentia; *secunda* per creationem de nihilo, ubi est distantia infinita propter omnimodam improportionem; *tertia* manifestatur partim per *positionem*[5], partim per *privationem,* quia tot fecit et adhuc potest in plura, et non tot fecit, quin adhuc possit in plura; tamen hoc manifestatur alia infinitate duplici manifesta. Et ita patet, quod non oportet, quod sit infinitum actu.

iplex in-
a poten-

Potest tamen dici, sicut tactum est[6], quod virtus Patris manifestatur in productione Verbi, et per consequens tota virtus divina, cum virtus Filii et Spiritus sancti sit una, et aequales sint in virtute.

Aliter.

4. Ad illud quod obiicitur de possibili, quod potest poni; dicendum, quod est possibile a potentia *infinita,* et possibile secundum potentiam *finitam.* Possibile secundum potentiam *finitam* potest poni, quia omnino potest esse ad actum reducta[7]; sed possibile secundum potentiam *infinitam* non potest poni, quia semper est in *reducendo,* et nunquam in *reductum esse.*

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod A appelletur omne creabile; esto[8]. Quod quaerit, utrum A sit finitum, vel infinitum; dico, quod infinitum, sed non est infinitum actu, sed potentia; et ideo non sequitur, quod si Deus possit A, quod possit in actu infinitum. Et si dicatur: ponatur, quod Deus faciat A; dicendum, quod non est ponibile, ratione praedicta.

6. Ad illud quod quaeritur, utrum possit potentiam continui reducere ad actum; dicendum, quod sicut potentia in continuo *passiva* infinita est ad divisionem, sic in Deo *activa* infinita. Unde sicut continuum potest *dividi* in infinitum, tamen impossibile est, quod totaliter *sit divisum,* alioquin non esset infinitum; sic *dividere in infinitum* est possibile ad actum *reducere*[9]; sed, sicut impossibile est divinam potentiam terminari, ita impossibile est, quod sit in *termino divisionis.* Unde Deus potest potentiam continui *reducere* ad actum, quia potest esse in reducendo[10] et semper in reducendo, ita quod nunquam plus se extendat potentia quam divina actio: sed tamen continuum nunquam potest esse in *reductum esse,* sicut nec Deus in *reduxisse.*

Epilogus.

Concedendum ergo, quod impossibile est, esse aliquid actu infinitum nisi solum Deum et eius potentiam. Et hoc est quod dicit Hugo de sancto Victore[11]: « Sicut aeternitatem Dei non aequat tempus, nec immensitatem locus; sic nec sapientiam sensus, nec bonitatem virtus, nec potentiam opus ». Unde quando dicitur, quod Deus potest facere infinita, notatur infinitas circa *potentiam,* non circa *opus.* Unde aliqui distinxerunt hanc: continuum potest dividi in infinitum, quia illa determinatio[12] potest determinare hoc verbum *potest,* vel hoc verbum *dividi.* Tamen quocumque modo distinguatur, semper intelligendum est, infinitatem actualem esse proprium solius Dei.

---

[1] Cod. A hic interiicit *in*, codd. L O *esse,* Vat. cum cod. cc *habere.*

[2] Hic q. 1.

[3] Cfr. supra q. 1. ad 4.

[4] Pro *aeternitate* non pauci codd. *interminabilitate.* Paulo ante Vat. cum cod. cc voci *tripliciter* praefigit *hoc est.*

[5] Pro *positionem* Vat. cum cod. cc *potentiam.* Mox pro *quia tot fecit* codd. G K S T V X Y Z etc. *quia tot facit,* et similiter pro *et non tot fecit* cod. W *et non tot facit.* Paulo post pro *tamen hoc* cod. Y *tamen haec.* In fine propositionis loco *manifestata,* ut in Vat. legitur, auctoritate codd. A H T cc ee posuimus *manifesta.*

[6] In argumento 3. ad opposit.

[7] Vat. *reductum.* Lectio nostra, pro qua multi militant codd., confirmatur et explicatur lectione cod. V: *quia omnino potest illa potentia esse ad actum reducta.*

[8] Pro *esto* Vat. *et,* et paulo ante *quod ponitur* pro *quod obiicitur.*

[9] Sensus est: Sicut continuum potest dividi in infinitum potentia, sic actio dividendi, si exerceretur, semper foret in dividendo. — Vat., paucis faventibus codd., sic: *dividere in infinitum est possibile, ad actum reducere impossibile. Et sicut impossibile est* etc., lectio non falsa. — Cfr. Aristot., III. Phys. text. 59. seq. et 69. (c. 6. seq.).

[10] Accipias *in reducendo* in sensu passivo et referas ad *potentiam continui,* ut sensus sit: quia potentia continui potest esse in reduci. — Verba *et semper in reducendo* desiderantur in cod. T.

[11] Libr. I. de Sacram. p. II. c. 22, ubi in textu originali post *sapientiam* adiicitur *eius.* Paulo ante pro *esse aliquid,* quam lectionem ex cod. X restituimus, Vat. incongrue *quod sit aliquid.*

[12] Id est: in infinitum. — Paulo inferius post *potest* cod. Y hic bene addit *et sic concedebant,* ac dein post *dividi* aeque bene subiicit *et sic negabant.*

SCHOLION.

I. Apud omnes constat, non posse creari infinitum secundum *essentiam*. Quod autem infinitum in *aliquo genere*, sive secundum *quantitatem* vel *continuam* (magnitudinem) vel *discretam* (numerum), sive secundum *intensionem*, sive secundum *durationem* creari possit, Nominales ut probabile propugnare volebant, quibus quoad *durationem* etiam quidam ex schola S. Thomae et Scoti assentiebant. — Sed S. Bonav. cum magis probatis Scholasticis multis rationibus contrariam sententiam invicte comprobat. — Responsio et solut. ad 2. 3. 4. 6. plura attentione digna continet.

II. S. Thom., S. I. q. 7. a. 3; de Verit. q. 2. a. 10. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 4. 5. 6. — Henr. Gand., de hac et seq. q. S. a. 35. q. 5. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 2. — Biel, hic q. 1. in fine, et d. 44. q. 1. in fine; II. Sent. d. 1. q. 3.

QUAESTIO IV.

Utrum ratio divinae potentiae se extendat ad infinita.

Quarto et ultimo quaeritur de infinitate divinae potentiae quantum ad *rationem operandi*, et quaeritur, utrum ratio operandi[1] se extendat in infinitum. Et quod sic, videtur:

Argg. pro parte affirmativa.

1. Quia quidquid Deus potest, rationabiliter potest; sed potest infinita: ergo rationabiliter potest infinita. Et si hoc, ergo ratio operandi ipsius potentiae se extendit ad infinita.

2. Item, sicut se habet *ratio sciendi* ad scientiam, ita *ratio producendi* ad potentiam; sed quia divina scientia est infinita, ideo habet in se rationes infinitas cognoscendi[2]: ergo cum divina potentia sit infinita, similiter et rationes producendi habet infinitas.

3. Item, *ratio operandi* in Deo non est aliud quam bonitas et sapientia; sed sapientia et bonitas est infinita: ergo et ratio operandi[3].

4. Item, *ratio operandi* in Deo non est aliud quam Deus sive divina essentia, quidquid dicatur[4] illa ratio; sed divina essentia est infinita: ergo et ratio operandi.

Pro parte negativa.

Contra: 1. Potentia se extendit ad opera secundum exigentiam rationis — nihil enim omittit de his quae ratio exigit — si ergo *ratio* se extendit ad infinita, ergo videtur, quod divina potentia producat infinita, quod falsum est.

2. Item, *ratio operandi* est ipsa ars et dispositio; sed dispositio non est nisi finitorum: ergo ratio operandi non est nisi finitorum[5].

3. Item, *ratio operandi* est ipsa divina iustitia, quia *universae viae Domini misericordia et veritas*[6]; sed iustitia non est nisi finitorum: ergo videtur, quod ratio operandi similiter.

4. Item, obiicitur de praescientia, quae similiter est ratio operandi et est in plus quam potentia, quia respectu malorum: et tamen non est respectu infinitorum. *Si tu dicas*, quod *dispositio* vel *praescientia* vel *iustitia* non complectitur plenam rationem, per quam potest operari divina potentia[7]; *contra*: si non totam complectitur, ergo divina potentia sine his potest rationabiliter operari: ergo possibile est, Deum operari praeter dispositionem, praeter iustitiam et praeter praescientiam. Sed nullus talis operatur sapienter nec recte: ergo etc. Restat igitur, quod totam complectitur rationem.

Repli

CONCLUSIO.

Ratio operandi in Deo respectu actus, qui est posse, *accipitur in habitu et se extendit ad infinita; respectu actus, qui est* facere, *accipitur in actu et est finita secundum divinam dispositionem.*

Opi rund

Respondeo: Sicut dicit Magister in littera[8], aliqui voluerunt dicere, quod *ratio* divinae potentiae est finita. Et ex hoc voluerunt divinam potentiam limitare, tum quia nihil potest facere nisi ex optima ratione, nec dimittere, tum quia nihil potest facere nisi praesciens, nihil nisi iuste: et ideo cum haec finitorum sint, ut puta eorum quae facit, dixerunt, divinam potentiam non posse alia, quam quae facit.

---

[1] Vat. loco verborum *et quaeritur, utrum ratio operandi,* quae suppressit, ponit *an;* cod. cc *si.*

[2] Cfr. supra d. 35. q. 5.

[3] Cod. T *producendi.*

[4] Vat. cum edd. 4, 5 *dicat.*

[5] Cod. M *nisi respectu finitorum.* — Vat. hoc argumentum tertio loco ponit.

[6] Psalm. 24, 10.

[7] Dispositio enim et praescientia et iustitia respiciunt tantum *ea quae erunt*, eorumque tantum rationem continent, non autem eorum quae *possent* esse, ad quae tamen divina potentia se extendit.

[8] Hic c. 1. — Paulo post mendum Vat. *ratione* exhibentis pro *ratio* correximus auctoritate codd. et edd. 1, 2, 3.

probatur.

— Sed haec positio est erronea, sicut ostendit Magister in littera, quia nobilitati divinae potentiae derogat eius immensitatem limitando: et dicitur fuisse Magistri Petri Baalardi[1]. Ratio autem huius stultae positionis fuit, quia nescierunt distinguere *rationem potentiae* nec *actus eius. Actus* enim potentiae duplex est: unus per modum habitus, scilicet *posse*, alius per modum actus, scilicet *operari.*

tio accipi- r dupli- :.

Quando ergo quaeritur, utrum ratio divinae potentiae sit infinita; dicendum, quod sicut duplex est actus, ita[2] dupliciter potest accipi ratio. Respectu enim actus, qui est *posse*, accipitur ratio in habitu, scilicet divina scientia et divinae bonitatis condecentia;

lusio 1.

et haec ratio se extendit ad infinita, quemadmodum et ipsa potentia respectu actus, qui est *posse*. Respectu vero actus, qui est *facere*, accipitur ratio in actu,

lusio 2.

scilicet divina dispositio sive praescientia et meritorum exigentia. Nihil enim facit[3], nisi quod disponit; nihil etiam retribuit, nisi secundum quod merita exigunt, quando retribuit; nullam rem gubernat nec regit aliter, quam natura eius sive iustitia naturalis exigat.

Ad argg. utriusque partis.

Et secundum hanc distinctionem patet responsio ad primo quaesitum et ad rationes inductas: quaedam enim procedunt secundum unam viam, quaedam secundum aliam.

Ad argg. pro parte negativa.

3. 4. Ad illud quod postea obiicitur de *iustitia*, dicendum, quod iustitia, secundum quod dicit condecentiam divinae bonitatis et potestatis, sic est *generalis ratio*, quae complectitur totum posse; sed in quantum connotat exigentiam a parte meritorum, sic non complectitur totum *posse* nec totum *agere;* in quantum vero connotat condecentiam bonitatis respectu cuiuslibet temporis[4] in actu, sic complectitur *agere*, sed *posse* non. *Dispositio* similiter et *praescientia agere* complectuntur, sed non *posse;* sed *agere* est respectu *finitorum*, sicut et illa sunt, sed *posse* est respectu infinitorum.

Ad id quod replicatur.

Quod ergo obiicitur tunc, quod Deus potest sine eis rationabiliter operari; dicendum, quod falsum est nec sequitur ex illo. Quamvis enim Deus possit plura, quam velit, tamen non potest operari sine voluntate; quoniam nihil potest *facere*, quin possit velle, sic et praescire et disponere. Necesse est enim, potentiam[5] exsequentem illis adaequari, scilicet dispositioni et voluntati, sed non oportet de potentia ut potente: ideo non sequitur, quod possit facere sine illis.

SCHOLION.

I. Abaelardus cum aliis concessit quidem, potentiam divinam *in se* et *ad intra* esse infinitam, sed quoad *rationem* operandi ad extra (quae est aliquid quod est intra Deum) voluit divinam potentiam limitare. Contra hunc errorem Magister in tota hac distinctione disputat, et diffose etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 2. § 1. 2. — Aliis rationibus motus, Wicleffus peiorem errorem docuit, scil. quod Deus non possit facere alia, quam facit; cum quo fere conveniunt plurimi illi philosophi antiqui et recentiores, qui Deum in operibus ad extra non libere, sed ex necessitate naturae agere, temere docuerunt. Contra multiplices hos errores haec responsio optime servire potest. Tota vis argumentationis stat in distinctione *rationis* operandi secundum actum *primum* et *secundum*.

II. Alex. Hal., loc. cit. — Scot., I. Sent. d. 44. q. unica, et Report. hic q. 2, et d. 44. q. 1. — S. Thom., (quoad principia) S. 1. q. 25. a. 5; S. c. Gent. II. c. 26. 27. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 7. — Durand., hic q. 5. — Biel, hic q. 1.

---

[1] Sive Abaelardi, cuius opinionem vide in eius Introd. ad Theolog. libr. III. n. 5. — Similem opinionem profert Aristot., IX. Metaph. text. 5. (VIII. c. 3.): Sunt autem quidam, ut Megarici, qui dicunt, tunc solum posse [aliquem], cum agat; cum vero non agat, non posse: ut puta eum qui non aedificat, aedificare non posse, sed aedificantem, cum aedificat.

[2] Vat. cum cod. cc subiicit *etiam*, et mox post *Respectu* Vat. inserit *enim*, quam particulam codd. et sex primae edd. incongrue ponunt post *accipitur*, quod paulo post sequitur. — Locutionem subinde occurrentem *divinae bonitatis condecentia* intellige illud quod decet divinam bonitatem, praecise in se consideratam. Locutio ipsa sumta est ex Anselm., Proslog. c. 10: Cum vero parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuae condecens est.

[3] Ed. 1 adiicit *Deus*, et dein cum cod. M (in marg.) pro *nihil etiam* habet *nulli etiam*. Loco *disponit*, quod verbis *nihil etiam* praecedit, cod. R *disposuit*. Mox pro *quando retribuit* codd. V X *quod retribuat*. Post *retribuit* Vat. interserit *quia*. Dein locutio *iustitia naturalis* non in sensu morali accipienda est, sed tantum ut circumlocutio quaedam explicativa pro *natura*.

[4] Id est omnium quae in tempore fiunt. — Pro *temporis* Vat. *operis*.

[5] Codd. V X post *potentiam* inserunt *ut*. Paulo ante pro *sic et* Vat. cum cod. cc *sicut et*.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de responsione Magistri, qua dicit: *His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes;* unde scilicet veniat duplicitas huius[1]: *non potest Deus, nisi quod iustum est:* quod hoc verbum *est* potest significare iustitiam, quae *est,* vel iustitiam, quae *esset,* si Deus faceret. Hoc enim nihil videtur, quia, si dicatur: iustum est hoc fieri, intelligitur iustum esse ut *nunc.* Similiter in proposito.

Respondeo: Dicendum, quod distinctio Magistri est rationabilis. Ratio autem huius multiplicitatis est, quod hoc verbum *est* potest dicere praesens ut *nunc,* vel *simpliciter,* et ita iustitiam, quae *nunc est,* vel quae *esset,* si res fierent[2]. Potest autem multiplicitas assignari a tribus: *primo* a ratione *attributi;* sicut enim hoc verbum *currit,* per se dictum, dicit praesens ut *nunc,* sed quando additur determinatio, potest stare pro praesenti *simpliciter,* ut puta si dicatur de equo iacente in stabulo: iste equus bene currit; ita potest esse de hoc verbo *est* ratione eius quod additur *bonum et iustum. Aliter* potest assignari a parte ampliationis[3] huius verbi *potest,* quia si ampliatio huius verbi *potest* totum dictum respiciat, ita quod implicatio cadat sub ampliatione, ita dicit praesens *simpliciter.* Si autem cadat extra, sic dicit praesens ut *nunc;* et secundum hoc accipitur duplex sensus, quem Magister assignat. *Tertio* modo potest assignari ratio a parte eius quod est *nisi,* quia potest teneri *exceptive,* vel *consecutive*[4]. Si *exceptive,* tunc stat actus sive exceptum pro praesenti ut *nunc,* et est sensus: non potest Deus, nisi quod iustum est, id est, nihil potest Deus praeter hoc quod est iustum. Vel potest teneri *consecutive;* et tunc necesse est, quod hoc verbum *est* teneatur *simpliciter,* quia regula est, quod termini in conditione[5] ampliantur ad omne tempus; et tunc est sensus: non potest Deus nisi quod iustum est, id est, nisi sit iustum; et sic ampliatur ibi ad omne tempus. Ex quacumque tamen causa accipiatur locutio, vere multiplex est.

Tres radices multiplicitatis.

Dub. II.

Item quaeritur de hac expositione Magistri: *Poterat per potentiam, sed non per iustitiam, quia iustitia stat ibi pro voluntate.* Videtur enim male dicere, quia nihil potest Deus facere, quod non possit velle: ergo si iustitia Dei est voluntas, omne quod potest simpliciter, potest de iustitia, et e converso. — *Item,* « possibili posito in esse, non sequitur impossibile[6] »: si ergo Deus poterat per potentiam Loth subvertere sive comburere; ponatur. Tunc quaero: aut hoc fuit iustum, aut non. Si sic: ergo poterat per iustitiam; si non: ergo fecit contra iustitiam, ergo inique; quod est omnino impossibile.

Respondeo: Dicendum, quod *iustitia* non stat ibi pro voluntate divina *simpliciter* considerata — sic enim poterat *velle* quod[7] et poterat *facere* —

---

[1] Scilicet propositionis. Pro *huius* Vat. *huiusmodi,* quae et deinde post *iustum est* interiicit *Si dicas.* Immediate post pro *quod* codd. V X *quia,* et mox pro *quae esset* plurimi codd. cum ed. 1 *quae efficit.*

[2] Sic et Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 2. § 1. ad 1: Ad primum quod dicit, quod Deus non potest facere, nisi quod bonum et iustum est; distinguendum: hoc verbum *est* potest copulare praesens *indeterminatum* sive in *habitu,* vel praesens ut *nunc* sive in *actu.* Primo modo vera est, et sensus est: Deus non potest facere, nisi quod bonum et iustum esset, si faceret. Secundo modo falsa est, et est sensus: non potest facere, nisi quod bonum et iustum est *nunc.* — Paulo superius pro *quod hoc verbum* aliqui codd. ut T X *quia hoc verbum,* et immediate post *si res fierent* pro *Potest autem multiplicitas assignari* codd. Y aa bb *Ratio autem huius multiplicitatis potest assignari,* pro quo non pauci alii codd. cum ed. 1 brevius *Potest assignari.* Post pauca voce *attributi* significatur *quod iustum est.*

[3] Ad rem B. Albert. hic dicit in princ. dist.: « In hac enim locutione ponitur hoc verbum *potest,* quod habet vim ampliandi et ponitur circa Deum ut potentem, et hoc quod dico *iustum et bonum est fieri* cadit sub hoc verbo *potest,* sicut materia, in qua terminatur actus illius potentiae, quam copulat verbum *est:* ergo duplex locutio, scil. quod potest intelligi, quod prius cadat sub verbo habente vim ampliandi [*potest*], antequam restringatur... et tunc ly *est* non copulabit praesens tempus, sed confusum respondens potentiae; et tunc vera est sub sensu, quem ponit Magister: non potest Deus etc., i. e. non potest facere, nisi quod bonum et iustum esset, si fieret. Si autem econtra iustum et bonum intelligatur restringi prius a verbo *est* ad praesens bonum et iustum, tunc falsa est locutio, quia tunc sequeretur, quod nihil posset facere Deus, nisi quod modo iustum et bonum est fieri ». Fere iisdem verbis S. Thom., hic circa lit., hoc dubium solvit. Eadem distinctio recurrit infra d. 44. a. 1. q. 4. in fine corp. quaest. — Pro *implicatio cadat* ed. 1 *implicatum cadat.*

[4] Cfr. opusculum cui titulus: Parvorum logicalium (Petro Hispano adscriptum) c. de coniunctione *Nisi.*

[5] Pro *conditione* cod. V *conditionali,* scil. propositione.

[6] Cfr. supra pag. 674, nota 5. — De Loth cfr. Gen. 19, 12. seqq.

[7] Pro *quod* Vat. *quia.*

De Loth.

sed stat ibi pro voluntate *pensante merita* et volente retribuere secundum merita. Et quoniam Loth non meruerat submergi cum illis peccatoribus, non poterat iuste submergi, quantum fuit de exigentia meritorum. Nihilominus tamen poterat Deus hoc facere, quia ex hoc laudem suam et Loth utilitatem poterat elicere, cum non sit malum secundum se vere [1] iustum affligere; potest enim hoc Deus facere ad bonum suum. — Et per hoc patet responsio ad illud quod *obiicit.* Posito enim, quod hoc factum fuerit, ponitur etiam, fuisse iustum quantum ad *condecentiam,* licet non quantum ad *merita.* Contra enim exigentiam meritorum Deus potest facere et facit; Ieremiae vigesimo [2], Glossa: « Quod facere cogitabam propter iustitiam, non feci propter clementiam ».

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Hoc verbum* debet *non proprie convenit Deo, nisi forte dicatur ex promisso.* Videtur enim male dicere, quia, sicut qui debet ex *commisso* obligatur, ne incurrat ingratitudinem, ita qui debet ex *promisso,* si non reddit, incurrit falsitatem: ergo Deus vere est obligatus: ergo et vere et proprie est debitor.

Duplex ebitum.

Respondeo: Dicendum, quod debitum ex *commisso* est debitum proprie, quia praeit voluntatem; velit enim nolit, obligatus est [3] qui accepit beneficium, si necessario eget beneficio. Debitum autem ex *promisso,* quod est merae liberalitatis, est debitum, quod sequitur largitatem promittentis; et ideo secundum rem plus habet de ratione gratiae quam debiti; et hoc modo Deus est debitor, primo modo non. Ex sua enim liberalitate *promittit,* ut alliciat, sed nihil recipit. Unde obsequia nostra non acceptat propter indigentiam; ideo *ratio debiti,* secundum quod obligationem dicit, proprie in Deo non cadit. Si autem abutamur nomine, ut *debitum* sonet in condecentiam bonitatis Dei, sic recipitur in Deo [4].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *eadem ratione manente, potuit alia facere et ista dimittere.* Videtur enim hoc esse falsum, quia Augustinus [5] dicit, quod « alia ratione conditus est homo, alia ratione conditus est equus » : ergo alia et alia ratione fiunt opposita: ergo eadem ratione manente, non potuit facere oppositum.

Respondeo: Dicendum, quod Magister vocat hic *rationem* voluntatem Dei aequissimam; et sicut dictum est supra [6], quod quia Deus novit omnia, ideo potest scire opposita sine innovatione scientiae, ita etiam et de voluntate. Unde non intelligitur *voluntas mutari,* quando Deus potest velle quod non vult, sed aliquod *volitum* ad ipsam *comparari,* ipsa una et eadem et immutabili remanente, sed alio modo comparata sive ad aliud et aliud. Et ita intelligit Magister [7].

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Haec autem quaestio de praescientia facile determinari potest per ea quae superius dicta sunt;* per quid determinatur superius dictum? Videtur enim argumentatio necessaria. Si enim [8] Deus nihil potest operari, nisi illud praesciat; et non praescit, nisi quae facit: ergo etc.

Responsio.

Et dicendum est ad hoc, quod Deus potest praescire plura, quam *praescit,* sicut potest plura operari. Unde huiusmodi solutio est, quod praescientia Dei potest *esse* alicuius, cuius non est, et ita Deus potest facere illud; et alicuius *non esse,* cuius est, et ita Deus potest illud non facere; et nunquam ponitur aliquid facere sine praescientia. Et hoc manifestum est, quod non est necessarium, Deum praescire quod praescit; si enim hoc esset, tunc impossibile esset, Deum aliud facere, quam illud quod facit. Et hic est error manifestus [9].

---

[1] Pro *vere* Vat. cum cod. cc *iure.*

[2] Haec citatio, *Ieremiae vigesimo,* quae in Vat. deest, invenitur in codd. et ed. 1; sed Glossa, quae ex S. Hieronymo in hunc locum affertur, non convenit cum Glossa a S. Bonav. hic citata. Haec sunt enim verba Glossae apud Hieronymum: « Qui pauper est spiritu... cum fuerit vindictam a Domino consecutus, Dominum laudat in spiritu et se de manu pessimorum erutum gloriatur. Hoc autem totum fit non nostro merito, sed eius gratia, qui pauperem liberavit nec habet divitias superbiae corruentis, sed humilitatem pauperis liberati ». Marra, in suo Comment. anecdoto, verba a Bonav. ut verba Glossae citata in Glossa ordinaria ad Gen. 19, 22. haberi vult; sed ibi non inveniuntur; at in eadem Glossa ad Ionam 2, 9. legitur: Deus natura misericors paratus est, ut salvet per clementiam, quos salvare non potest per iustitiam. — Quid verbum *condecentia* significet, quod paulo ante occurrit, vide supra pag. 775, nota 2. et dub. seq. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 2. § 1; B. Albert., hic a. 3; S. Thom., hic q. 2. a. 2; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[3] Ed. 1 *obligatur.*

[4] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 2. § 1. ad 3; Petr. et Richard., hic circa lit.

[5] Libr. 83 Qq. q. 46. n. 2. — In fine obiectionis pro *oppositum* Vat. cum paucis codd. *opposita.*

[6] Dist. 39. a. 2. q. 2; d. 40. a. 2. q. 1. ad 4; d. 41. a. 2. q. 2. — Mox post *ita etiam* cod. Y bene supplet *intelligendum est.*

[7] Cfr. infra d. 44. a. 2. q. 1, et d. 45. a. 2. q. 1. Porro cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 2. § 2; et Petr. a Tar., hic circa lit., quo loco etiam duo sequentia dubia solvuntur.

[8] Vat. cum cod. cc *ergo* pro *enim.*

[9] Cfr. supra q. 4, et d. 39. a. 1. q. 3.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *An putas, quod non possum rogare Patrem* etc. Videtur enim illud non bene dictum, quia aut Pater *volebat* dare, aut *non*. Si *volebat*, et Christus non volebat: ergo in voluntate discordabant; si autem *nolebat*, et Christus poterat petere: ergo poterat a voluntate Patris discordare, ergo peccare: quod est contra veritatem aperte.

Respondeo: Dicendum, quod Pater nolebat dare, et Christus nolebat petere; sed Pater poterat velle, et Christus similiter petere, et ita non discordare. Tunc autem discordantia esset, si Christus posset petere, et Pater non posset velle. Quomodo autem Deus possit aliquid velle, quod non velit, supra habitum est [1].

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Nunquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente?* Ex hoc videtur, quod Deus possit salvare Iudam: ergo pari ratione damnare Petrum. *Contra: Iustus est, et negare se ipsum non potest* [2]: ergo nec facere contra iustitiam. *Si tu dicas*, quod hoc non potest; *contra:* posset Deus destruere omnia quae fecit, quod maius est: ergo multo fortius hoc potest.

Respondeo: Aliqui distinguunt hic potentiam Dei Solutio 1. dupliciter, dicentes, Deum posse aut de potentia *absoluta*, et sic potest Iudam salvare et Petrum damnare; aut de potentia *ordinata*, et sic non potest. Improbatur. — Sed haec distinctio non videtur esse conveniens, quia nihil potest Deus, quod non possit ordinate. *Posse* enim *inordinate facere* est *non posse*, sicut *posse peccare* et *posse mentiri*. Unde nec potentia *absoluta* nec *ordinata* potest mentiri [3].

Aliter dicunt alii, quod potest *salvare* Iudam, Solutio 2. sed non *damnare* Petrum, quia *misericordia eius super omnia opera eius* [4], et *misericordia superexaltat iudicium;* et *salvare Iudam* esset superabundantis misericordiae, sed *damnare Petrum* esset crudelitatis maximae. — Sed tamen, cum Deus Improba summe iustus sit et summe misericors, sicut non potest facere contra misericordiam, sic nec contra iustitiam.

Ideo aliter dicunt alii, quod Deus *neutrum* Solutio potest, et hoc non derogat eius potentiae, quia utrumque esset iniustitia et inordinatio, revocare quem finaliter damnavit, et qui finaliter damnari meruit. Nec est simile de Traiano, quia Deus sic disposuerat ad honorem Sanctorum et suum, aliqua specialia facere; et ideo mors illa Traiani et damnatio, licet secundum causas inferiores finalis videretur, secundum tamen divinam dispositionem et consilium aliter erat [5]. — Sed tamen quis hoc audeat Improb dicere, quin Deus de Iuda hoc disponere potuerit, quod disposuit de Traiano? et quin generaliter possit omnibus facere quod probatur fecisse uni? Et iterum, Augustinus [6] dicit, quod Deus ipsi diabolo bonam voluntatem posset dare.

Et propter hoc dicendum, quod, quando quae- Solu auctor ritur, utrum Deus posset salvare Iudam et damnare Petrum, dicendum, quod aut loqueris *salvis meritis*, aut *non salvis*. Si *salvis meritis*, sic dico, quod non posset. Hoc enim idem est dicere et quaerere, ac si quaereretur, utrum posset iudicare iniuste; quod quidem absque dubio Deus non potest. Si autem intelligatur *non salvis meritis*, sic absque dubio posset salvare Iudam, auferendo per gratiam peccata et demerita et dando merita. Petro autem non potest dare merita mala; sed tamen, sicut liberaliter dedit gratiam et naturam, potest auferre utrumque et alterum tantum; et tunc Petrus posset peccare et Deus aeternaliter punire. Sicut enim Deus liberaliter [7] dedit bonam voluntatem Petro, ita etiam liberaliter *conservat*, similiter et *naturam*. Et sic patent obiecta.

---

[1] Hic dub. 4, et d. 40. a. 2. q. 1. ad 4.

[2] Epist. II. Tim. 2, 13.

[3] Distinctionem ipsam inter potentiam *absolutam* et *ordinatam* S. Doctor non improbat. Nam ipse hanc distinctionem facit II. Sent. d. 7. p. I. a. 1. q. I. ad I; et Breviloq. p. I. c. 7. docet: « Potentiam *ordinatam* contingit tripliciter dici: vel secundum actum, vel secundum aptitudinem ex parte creaturae, vel secundum aptitudinem ex parte solius virtutis increatae. Quod possibile est potentiae primo modo dictae, est non tantum possibile, sed etiam actuale. Quod secundo modo et non primo, est possibile simpliciter, licet non actuale. Quod autem tertio modo, et non primo modo vel secundo, est possibile Deo, sed impossibile creaturae. Quod autem nullo praedictorum modorum est possibile, sicut illud quod directe repugnat ordini secundum rationes et causas primordiales et aeternas, simpliciter est impossibile ». S. Doctor hoc loco modum tantum impugnat, quo haec distinctio ab aliquibus intelligebatur et applicabatur, quod etiam ex solutione huius dubii colligi potest, quae mox sequitur.

[4] Psalm. 144, 9, ubi Vulgata *miserationes* pro *misericordia*. Altera citatio est ex Iac. 2, 13.

[5] In legenda seu vita S. Gregorii, a Ioanne Diacono conscripta (habetur inter opera S. Gregorii), narratur libr. II. c. 44, Deum, lacrymis S. Gregorii motum, imperatorem Traianum, propter idololatriam damnatum, ab inferis revocasse. De hac re cfr. nostra Prolegomena pag. LXIV, col. I.

[6] Vel potius colligi potest ex Fulgentii libr. de Fide ad Petrum, c. 3. n. 32-34, qui liber olim sub Augustini nomine circumferebatur. Cfr. II. Sent. d. 7. p. I. a. 1. q. 1, ubi S. Bonav. in solvenda quaestione: An affectus vel voluntas daemonis rectificari possit, ad librum cit. recurrit. — Paulo superius pro *hoc disponere* Vat. cum cod. cc *hac dispositione*, et deinde voci *omnibus* praefigit *de*.

[7] Vat. omittit verba *dedit gratiam* et sequentia usque ad *liberaliter*. Aliquanto superius inter verba *utrum posset* codd. aa bb interiiciunt *Deus*. — Dubium hic tractatum solvunt etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 2. § 1; B. Albert., hic a. 3; S. Thom., hic q. 2. a. 2. ad 5; Richard., hic q. 7. et circa lit.

DISTINCTIO XLIV.

Cap. I.

An Deus possit facere aliquid melius, quam facit, vel alio vel meliori modo.

uaeritur re melio-

robatur.

Nunc illud restat discutiendum, utrum melius aliquid Deus[1] possit facere, quam facit. Solent enim illi scrutatores dicere, quod ea quae facit Deus, non potest meliora facere, quia si posset facere et non faceret, invidus esset et non summe bonus. Et hoc ex simili astruere conantur. Ait enim Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[2]: « Deus quem genuit, quoniam *meliorem* se generare non potuit — nihil enim Deo melius — generare debuit *aequalem*. Si enim voluit et non potuit, infirmus est; si potuit et noluit, invidus. Ex quo conficitur, aequalem genuisse filium ». A simili volunt dicere, quod si potest Deus rem meliorem facere, quam facit, invidus est. — Sed non valet huius similitudinis inductio, quia filium genuit de substantia sua; ideoque, si posset gignere aequalem et non gigneret, invidus esset. Alia vero, quae non de substantia sua facit, meliora facere potest.

stat Magister.

ustinus.

Verum hic ab eis responderi deposco, cur dicant, rem aliquam sive etiam rerum universitatem, in qua maior consummatio expressa est, non posse esse meliorem, quam est: sive ideo, quia summe bona est, ita ut nulla omnino boni perfectio ei desit, sive ideo, quia maius bonum, quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bona dicitur, ut nulla ei perfectio boni desit, iam creatura Creatori aequatur. Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius, quod ei deest, capere ipsa non valeat; iam hoc ipsum *non posse* defectionis est, non consummationis; et potest esse melior, si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere, quam faciat. Unde Augustinus super Genesim[3]: « Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset nec vellet; et si talem fecisset, quis dubitat, eum meliorem fuisse »? — Ex praedictis constat, quod potest Deus et alia facere, quam facit, et quae facit meliora ea facere, quam facit.

e modo meliore.

Augustinus.

Post haec considerandum est, utrum *alio modo* vel meliori, quam facit, possit ea facere quae facit. Si *modus* operationis ad *sapientiam opificis* referatur, nec alius nec melior[4] esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter vel melius, quam facit, id est alia sapientia vel maiori sapientia; nihil enim sapientius potest facere, quam facit. Si vero referatur *modus* ad *rem ipsam*, quam facit Deus, dicimus, quia et alius et melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quae facit, potest facere melius et aliter, quam facit, quia potest quibusdam meliorem modum existendi praestare, et quibusdam alium. Unde Augustinus in decimo tertio libro de Trinitate[5] dicit, quod fuit et alius modus nostrae liberationis possibilis Deo, qui omnia potest; sed nullus alius nostrae miseriae sanandae fuit convenientior. Potest igitur Deus eorum quae facit, quaedam alio modo meliori, quaedam alio modo aeque bono, quaedam etiam minus bono facere, quam facit; ut tamen modus referatur ad qualitatem[6] creaturae, non ad sapientiam Creatoris.

Cap. II.

Utrum Deus semper possit omne quod potuit.

Opinio aliorum.

Opinio Magistri.

Praeterea quaeri solet, utrum Deus semper possit omne quod olim potuit. Quod quibusdam non videtur dicentibus: Potuit Deus incarnari et potuit mori et resurgere, et alia huiusmodi, quae modo non potest. Potuit ergo quae modo non potest, et ita habuit potentiam, quam modo non habet. Unde videtur eius potentia imminuta. — Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit, quae aliquando scivit, et semper vult, quae aliquando voluit, nec unquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat, quam habuit; ita omnia semper potest, quae aliquando potuit, nec unquam aliqua potentia sua privatur. Non est ergo privatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari vel resurgere. Sicut enim potuit olim *incarnari*, ita et potest modo *incarnatus esse*, in quo eiusdem rei potentia monstratur. Ut enim olim scivit, se resurrecturum, et modo scit, se resurrexisse, nec est alia scientia illud olim *scivisse*, et hoc modo *scire*, sed eadem omnino; et sicut voluit olim resurgere, et modo resurrexisse, in quo unius rei voluntas exprimitur; ita potuit olim *nasci* et *resurgere*, et modo[7] potest *natus fuisse* et *resurrexisse*; et est eiusdem rei potentia. Si enim posset modo *nasci* et *resurgere*, non esset idem *posse*. Verba enim diversorum temporum, diversis prolata temporibus et diversis adiuncta adverbiis, eundem faciunt sensum[8], ut *modo* loquentes dicimus: iste potest *legere* hodie, *cras* autem dicemus: iste potest *legisse*, vel potuit *legere* heri, ubique[9] unius rei monstratur potentia. Si autem diversis temporibus loquentes eiusdem temporis verbis et adverbiis utamur, dicentes *hodie:* iste potest legere hodie, et dicentes *cras:* iste potest hodie legere; non idem, sed diversa dicimus eum posse. Fateamur igitur, Deum semper posse quidquid semel potuit, id est habere omnem illam potentiam, quam semel habuit, et illius omnis rei potentiam, cuius semel habuit; sed non semper posse facere omne illud, quod aliquando potuit facere; potest quidem facere aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quidquid voluit, et vult, id est, omnem quam habuit voluntatem et modo habet; et cuiuscumque rei voluntatem habuit, et modo habet; non tamen vult *esse* vel *fieri* omne, quod aliquando voluit esse vel fieri, sed vult *fuisse* vel *factum esse.* Ita et de scientia Dei dicendum est.

---

[1] Edd., excepta 1, omittunt *Deus*, refragantibus codd. Paulo post codd. A B post *si posset* addunt *meliora*. Deinde codd. A B D E *a simili* pro *ex simili*.

[2] Quaest. 50. (cfr. II. contra Maximin. c. 7.). — Vat. cum pluribus edd. et codd. A C E omittit *generare* ante *debuit*; cod. B et ed. 1 *genuit* pro *debuit*.

[3] Ad lit. XI. c. 7. n. 9. — Immediate ante Vat. et aliae edd., excepta 1, refragantibus codd. *facit* pro *faciat*.

[4] Vat. aliaeque edd., excepta 1, repetunt *modus*, contradicentibus codd.

[5] Cap. 10. n. 13; secundum sensum.

[6] Vat. et aliae edd. addunt *operis, id est*, refragantibus codd. et ed. 1.

[7] Vat. cum plurimis edd. addit *ipse*.

[8] De hac opinione Magistri cfr. Comment. hic a. 2. q. unica.

[9] Codd. et edd. 1, 5 *ubi*.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modum sive qualitatem rerum.

Nunc illud restat discutiendum, utrum melius etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra[1] egit Magister de potentia in comparatione ad possibile secundum *substantiam* et *quantitatem;* hic tertio agit de potentia quantum ad *modum* sive *qualitatem* rerum. Et haec pars habet duas partes. In *prima* Magister agit de potentia quantum ad qualitatem possibilium, quae quidem est maior et minor bonitas. *Secundo,* quantum ad qualitatem potentiae, quae quidem est immutabilitas, ibi: *Praeterea quaeri solet, utrum Deus* etc.

Prima pars habet duas. In prima quaerit, utrum Deus mundum potuerit facere meliorem[2]. In secunda, utrum res, quas facit, possit facere meliori modo sive alio modo, et hoc ibi: *Post haec considerandum est* etc., ubi agit quantum ad modum.

Praeterea quaeri solet, utrum Deus etc. Haec est *secunda* pars, ubi quaerit de divinae potentiae immutabilitate, quaerens, utrum Deus possit quidquid potuit, et habet haec pars duas. In prima ostendit, quod non possit quidquid potuit, et hoc facit opponendo[3]. In secunda vero contrarium asserit in solvendo, ibi: *Ad quod dicimus, quod sicut omnia semper scit.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur de modo sive qualitate divinae potentiae. Et circa hoc quaeruntur principaliter duo.

Primo quaeritur, utrum Deus mundum potuerit facere meliorem.

Secundo quaeritur de immutabilitate divinae potentiae, utrum quod semel potest Deus, semper possit.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo quaeritur, utrum Deus potuerit facere mundum meliorem quoad substantiam partium integrantium.

Secundo, utrum potuerit ipsum facere meliorem quoad partium integrantium proprietates.

Tertio quaeritur, utrum potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium.

Quarto, utrum potuerit facere mundum antiquiorem.

---

[1] Dist. XLII. et XLIII.

[2] Vat. *utrum Deus potuerit aliquid melius facere, quam facit.*

[3] Vat. sic: *In prima quaerit, utrum Deus semper possit omne quod olim potuit, et opponit, quod non possit.*

ARTICULUS I.

De possibilitate mundi melioris.

QUAESTIO I.

Utrum Deus potuerit mundum facere meliorem quoad substantiam partium integrantium.

Quod autem potuerit facere mundum meliorem quoad *substantiam* partium integrantium, ostenditur sic.

1. Partes integrantes mundum sunt finitae bonitatis et intensive et extensive; sed omni finito potest aliquid maius et melius cogitari; sed Deus plus potest facere, quam homo possit intelligere [1]: ergo etc. *Si tu dicas,* quod mundus non potuit amplius capere; hoc non solvit, quia Deus facit capacitatem: ergo maiorem potuit capacitatem dare, cum eius potentia sit infinita.

2. Item, suprema creatura in universo est finita, ergo distat a Deo in infinitum; sed in distantia infinita est ponere gradus infinitos: ergo ultra bonitatem creaturarum est intelligere creaturas gradus bonitatis habentes, et ex his potuit integrari mundus: ergo etc.

3. Item, constat, quod Deus potuit facere mundum ex partibus maioribus *mole,* ut caelum amplius sive latius et terram latiorem: ergo si potuit facere maius *mole,* eadem ratione et maius *virtute:* et si hoc, ergo simpliciter melius.

4. Item, materia secundum se totam capax est formae nobilissimae, ut patet: si ergo Deus dare potuit quod natura materiae potuit capere, ergo potuit dare toti materiae et omnibus partibus perfectionem formae nobilissimae, ut puta rationalis naturae: ergo potuit facere mundum, qui constaret ex solis substantiis rationalibus. Et si hoc, tunc mundus haberet omnes partes secundum substantiam meliores: ergo etc.

Contra: 1. Augustinus in tertio libro de Libero Arbitrio [2]: «Quidquid in vera ratione melius tibi occurrerit, scias fecisse Deum tanquam bonorum omnium conditorem; non esse autem, quod vera ratione cogitas, non potest. Neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare, quod creaturae artificem fugerit». Ergo non potest aliqua creatura nobilis cogitari, quae non sit de constitutione mundi.

2. Item, Augustinus duodecimo Confessionum [3]: «Duo fecisti, Domine, unum prope te, aliud prope nihil», scilicet angelicam creaturam et materiam primam; sed non potest maior ambitus cogitari quam a propinquitate Dei ad nihil: ergo non potuit fieri mundus, qui natus esset amplecti plures naturas rerum: ergo non potuit mundus fieri melior quantum ad capacitatem. Sed constat, capacitatem illam non esse vacuam quantum ad aliquem gradum, alioquin nec mundus perfectus esset, nec universum perfectum dici posset: ergo nec iste plus capere, nec alius capacior potuit fieri.

3. Item, materia prima est creata in omnimoda possibilitate et in perfecta obedientia respectu Creatoris [4]: ergo si capacitas ipsius materiae attenditur secundum suam possibilitatem et obedientiam, quam habuit ad Deum, et in summa possibilitate et in summa obedientia est creata, ergo mundus quantum ad capacitatem non potuit fieri melior. Si ergo dedit Deus unicuique, quantum capax erat, ergo nullo modo potuit fieri melior.

4. Item, quantumcumque creatura fiat bona, necesse est esse finitam: ergo necesse est aliquando ponere statum, ita quod creatura nullo modo possit fieri melior, in nullo derogando divinae potentiae; sed qua ratione statur in aliqua specie creaturae, statur in suprema specie creaturae spiritualis: nulla igitur creatura vel species potest illa fieri nobilior. Et «si optimum in genere est melius optimo in alio, et simpliciter hoc illo melius [5]», ergo, si optimum in universo est optimum omnis creaturae,

---

[1] Cfr. supra d. 42. q. 3. arg. 4. pro parte affirmativa.

[2] Cap. 5. n. 13. In textu Augustini hic plures propositiones omissae sunt; ipse bene illustratur infra in corp. quaest. his verbis: quod nulla essentia nobilior potest cogitari esse in hoc mundo rationabiliter [sive, ut in ipso textu habetur, *vera ratione*], quae non sit ibi.

[3] Cap. 7. n. 7. — Paulo inferius post *ambitus* in cod. Q (in marg.) additur *vel distantia.*

[4] Sive in perfecta potentia tum passiva tum obedientiali relate ad Creatorem. — Paulo inferius pro *non potuit* ed. 1. *nec potuit.*

[5] Aristot., III. Topic. c. 2, de eligibilioribus agens ait: « Amplius si hoc simpliciter illo melius, etiam omnino optimum eorum quae in hoc, melius eo quod in altero optimum; ut si melior est homo quam equus, etiam optimus homo optimo equo melior. Et si optimum optimo melius, etiam simpliciter

quae possit esse creatura, et simpliciter mundus iste est ita bonus, quod eo non potest fieri melior.

CONCLUSIO.

Deus potuit facere alium *mundum meliorem quoad substantiam partium*, *sed* hunc *mundum tantum secundum accidentalia meliorem et maiorem.*

Respondeo: Dicendum, quod excessus bonitatis Distinctio. substantialis in rebus potest attendi dupliciter: aut quantum ad *essentiarum* nobilitatem et gradus, et sic dicitur, quod species hominis melior est et nobilior specie asini; aut quantum ad esse, prout concernit *additionem* sive augmentum, sicut dicitur, quod marca[1] auri melior est uncia, non quia nobiliorem habet formam vel essentiam, sed quia plus habet de auri substantia ac per hoc de bonitate et valore.

Quando ergo quaeritur, utrum Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad *substantiam* partium; si tu intelligas de excessu quantum ad *primum* modum, quod mundus constaret ex melioribus Conclusio 1. et nobilioribus *essentiis,* dico, quod *idem* mundus, qui est nunc, non potuit fieri melior, quia non esset iste, sed *alius;* sicut, si iste qui factus est homo, fuisset factus asinus[2], non esset ille qui est. Quia tamen posse eius non est arctatum nec limi- Conclusio 2. tatum, non video, quare non potuisset mundum facere meliorem hoc genere melioritatis.

Si autem intelligas quantum ad *secundum* modum, sic dico, quod non solum *alium,* verum Conclusio 3. etiam *hunc* potuit facere meliorem, sicut et maiorem. Et si fecisset, non esset alius; sicut posset facere, quod iste puer esset ita magnus ut gigas, et plus haberet de substantia et virtute, et tamen non esset alius, quam est.

Concedo ergo rationes probantes, quod Deus Repetitio et confirmatio. simpliciter potuit *alium* mundum quantum ad substantiam partium fecisse meliorem, et etiam *hunc* quantum ad magnitudinem partium et virtutem, non tamen quantum ad essentiarum nobilitatem maiorem. Et hoc vult Augustinus dicere in praemissa auctoritate de Libero Arbitrio[3], quod nulla essentia nobilior potest cogitari esse in hoc mundo rationabiliter, quae non sit ibi. Nam si cogites, meliores esse partes, hoc est aut secundum *totum*, aut secundum *partem:* si secundum *totum,* iam non istum mundum cogitas, sed alium; si secundum *partem,* tunc ergo tollis ordinem et perfectionem de hoc mundo: ut si cogites, quod Deus fecisset lunam ita lucidam, ut est sol, vel terram sicut caelum, non rationabiliter cogitas, quia perimis universum. «Non enim essent omnia, si essent aequalia[4]». Et hoc est quod dicit Augustinus de Libero Arbitrio: «Non est vera ratio, sed invida infirmitas, cum aliquid melius faciendum fuisse cogitaveris, iam nihil aliud inferius fieri velle, tanquam si, perfecto caelo, nolles terram factam esse, utique omnino inique cogitares».

Et sic patet, ultimo obiectum ad primam par- Ad 4. i men tem[5] esse sophisticum, pro eo quod hoc non competebat universo, ut materia secundum se totam perfecta esset forma nobilissima.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium Soluti positio per auctoritatem Augustini de Libero Arbitrio, iam patet responsio, quia intelligit de hoc mundo, et de melioritate secundum essentiam, ut patet ex textu[6].

2. Ad illud quod obiicitur, quod summa distantia est in universo; dicendum, quod *prope Deum* potest dupliciter intelligi, scilicet quantum Distin ad immediatam *receptionem* et conversionem in Deum, aut quantum ad summam *imitationem* et assimilationem. Primo modo est natura angelica prope Deum, simpliciter loquendo; sed secundo modo non nisi in *comparatione,* quia magis est dissimilis quam similis, et plus deficit quam exprimit, immo infinitis gradibus distat[7]; et ideo maior propinquitas est nobis cogitabilis et Deo possibilis, quamvis nunc non sit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod materia est creata in omnimoda possibilitate; dicendum, quod possibilitatem obedientiae Deus in nulla creatura Notar complet totaliter, quia hoc est secundum omnimodum imperium Creatoris, sed complet capacitatem et

---

hoc illo melius: ut si optimus homo optimo equo melior, et simpliciter homo simpliciter equo melior». Quae verba Averroes ita exponit: quia quod simpliciter praestantius est alia re, quod in hoc illo genere est primum nobilitate, nobilius est primo secundum nobilitatem in altero genere, v. g. si homo sit simpliciter nobilior equo, id quod est primum secundum hominum nobilitatem, praestantius est secundum nobilitatem ipso equo. Et econtra, si primum nobilitate in hoc genere fuerit nobilius primo alterius generis, hoc itaque genus est nobilius illo altero genere. — Pro *in genere* Vat. *in uno genere.*

[1] Marca, ut explanat Du Cange in Gloss. mediae et infimae latinitatis, est pondus, quod appendit bessem librae regiae, qua negotiatores et pigmentarii et alii utuntur, omnesque omnino, qui appensas merces venditant... Apud nos igitur Marca duplicata libram efficit, quae dividitur in 16 uncias; uncia vero subdividitur in 8 drachmas vel 24 scrupulos seu denarios etc. — Paulo ante pro *sicut* cod. M *ut cum*, Vat. *sic.*

[2] Pro *asinus* Vat. et ed. 1 *Angelus,* omnibus codd. contradicentibus. Paulo superius Vat. cum cod. cc omittit *melioribus et,* et paulo inferius verbo *mundum* praemittit *alium,* nonnullis codd. suffragantibus.

[3] Vide hic 1. arg. ad opposit.

[4] August., libr. 83 Qq. q. 41. — Textus sequens habetur loc. cit. c. 5. n. 13, ubi tamen in originali ultimum verbum *cogitares* desideratur.

[5] Scilicet in fundam.

[6] Paulo ante in fine corp. quaest. allato. — Pro *textu* ed. 1 *contextu.*

[7] Cfr. supra d. 35. q. 1. ad 2.

possibilitatem, ut disponitur per aliquas[1] dispositiones. Et sic Deus complet materiam, quia eius capacitatem debitis dispositionibus limitavit et illis formas completivas et perfectivas adiunxit, ita quod nihil dimisit incompletum. Quis tamen audeat dicere, quin Deus nobilius disponere et nobilioribus formis perficere posset, secundum suae sapientiae et potentiae infinitatem? Quod ergo dicitur: dedit unicuique bonitatis[2] quantum erat capax; hoc intelligitur de capacitate, non prout dicit *longinquam possibilitatem* et obedientiam respectu Creatoris, sed prout cum hoc dicit *dispositionem* et exigentiam; et hanc constans est Deum potuisse maiorem facere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod in creaturis necesse est stare; dicendum, quod sicut *numerus* semper habet statum in actu, tamen nunquam est dare statum aliquem, ultra quem divina potentia non possit se extendere; sic intelligendum est in *magnitudine molis* et *bonitatis*, quod[3] quantumcumque sit in creatura, status est semper, quia finita; et bene agit Deus hucusque, ita quod non agit amplius, sed quin possit amplius, nunquam est dare, ut credo. Et ideo, si alium mundum meliorem hoc fecisset, adhuc erit ultra quaerere, quare non fecit meliorem, cum possit, et sic procedendo ulterius; et ideo talis quaestio est irrationalis[4], et solutio non potest dari nisi haec, quia voluit, et rationem ipse novit. Attamen si non fecit, nemo potest arguere, quia hoc totum, quod fecit, fuit gratia; nec erat aliqua exigentia, ratione cuius possit poni in eo fuisse invidia.

Quomodo status est in creatis

SCHOLION.

I. Seraphicus de perfectione divinorum *operum* (sive *mundi*) sub distinctis quaestionibus prae ceteris antiquis Scholasticis accurate disputat. Cum autem universae creaturae quoddam totum, ex partibus integrantibus constitutum, sive quendam, ut dicunt, organismum exhibeant, respici potest tum ad bonitatem partium *in se* sive absolutam, tum ad earum bonitatem *quoad ordinem in finem* sive respectivam; quae distinctio explicatur hic dub. 2. et q. 2. De bonitate *absoluta* (quam vocat S. Doctor «melius simpliciter») praecipue agitur in qq. 1. 2; de bonitate in ordine *ad finem* in q. 3.

II. Mundum non posse fieri meliorem ex parte causae *efficientis*, *exemplaris* et *finalis* nec ex parte *modi* agendi, manifestum est, et probatur ab Alexandro Hal., S. p. I. q. 21. m. 3. a. 2, et a S. Thom., S. I. q. 25. a. 6. ad 1. Sed dubitatur, utrum ipse mundus, *in se spectatus*, possit esse melior; et haec quaestio secundum S. Doctorem (hic in corp.) potest vel intelligi de *eodem* hoc mundo, vel de *alio possibili* et a Deo creabili. Et iterum intelligi potest vocabulum *melius* quoad perfectionem partium mundi vel *essentialem*, vel *accidentalem*. His factis distinctionibus, cum sententia communi eliditur systema *Optimismi*, quod defendit inter alios Leibnitius. — Argumentum autem 4. in fundam. ab ipso S. Bonaventura notatur ut sophisticum. — In solutione ad 4. negatur, aliquam creaturam habere posse *ultimum* gradum perfectionis, ita ut sit in ea *status*, ultra quem non possit esse maior perfectio. Consentiunt S. Thom. (loc. cit.) aliique. Aliter sentiunt Scotus (III. Sent. d. 13. q. 1.), Durand. (hic q. 2, et d. 43. q. 1.) et, ut videtur, Henr. Gand. (Quodlib. 5. q. 22.). Plura de hac re, speciatim de perfectione Christi et B. Virginis Mariae, vide hic dub. 3, et supra d. 17. p. II. q. 4.

III. Alex. Hal., de hac et seqq. qq. S. p. I. q. 21. m. 3. a. 1-7. — Scot., de hac et seq. q. Report. hic q. 2. — S. Thom., de hac et seqq. qq. hic q. 1. a. 1. 2. 3; S. I. q. 25. a. 6. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 2; S. p. I. tr. 19. q. 77. m. 3. a. 1. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 1. — Richard. a Med., de hac et seqq. qq. hic q. 1. 4. 5. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Durand., hic q. 1. 2. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 1. 2. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum mundus potuerit fieri melior quantum ad proprietates partium integrantium.

Secundo quaeritur, utrum mundus potuit fieri melior quantum ad partium integrantium *proprietates*. Et quod sic, videtur.

lamenta.

1. Isaiae trigesimo[5]: *Erit lux lunae sicut lux solis, et lux solis sicut lux septem dierum;* hoc erit: ergo potest esse, ergo Deus potuit condere, et ita de aliis corporibus; et si hoc, essent utique res meliores: ergo etc.

2. Item, Augustinus super Genesim ad litteram, et Magister adducit hanc auctoritatem[6]: «Potuit,

---

[1] Vat. cum cod. cc *alias*. In principio huius solutionis eadem Vat. verbo *materia* adiungit *prima*, et aliquanto inferius cum cod. cc pro *et illis formas* exhibet *et illas formas*.

[2] In Vat. omittitur *bonitatis;* in cod. cc et in edd. 2, 3, 4, 5, 6 legitur *beatitudinem;* in aliis codd. non bene *beatitudinis*, sed in cod. R *bonitatis*. In eodem cod. R paulo superius ante vocem *infinitatem* interiecta sunt verba *dignitatem et*, et subinde verbo *dedit* plures codd. ut K M N V praefigunt *Deus*.

[3] Pro *quod* Vat. *et*, ac deinde *et semper* pro *est semper*.

[4] Plures codd. ut A G I T bb cum ed. 1 *irrationabilis*.

[5] Vers. 26. — Mox pro *potuit* Vat. *potest*.

[6] Hic c. 1.

inquit, Deus talem facere hominem, qui nec peccare vellet nec posset; et si talem fecisset, quis dubitat, eum meliorem fuisse»: ergo etc.

3. Item, melior est proprietas incorruptibilitatis et quietis quam corruptionis et motus [1]; sed omnia quae fecit Deus, aut fecit corruptibilia, aut aliquo modo mobilia: ergo omnia potuit facere meliora.

4. Item, si non potuerunt creaturae fieri meliores, hoc fuit, aut quia *Deus* non potuit dare plus, aut quia *creaturae* non potuerunt plus capere. Si quia *Deus* non potuit amplius dare, ergo divina potentia est limitata; si quia *creaturae* non potuerunt amplius capere; *contra:* videmus tota die, creaturas meliorari et deteriorari, salva substantia et capacitate: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. « Optimi est optima adducere », sicut dicit Dionysius [2]; sed optimo non potest esse melius: ergo si Deus, cum sit optimus, adduxit res optime, patet etc.

2. Item, Plato [3] addit rationem: « Porro quia optimus est, ab optimo vero omnis invidia relegata erat »; et ideo dedit unicuique creaturae tantum de bonitate, quantum potuit capere. *Si tu dicas,* quod Platonis verbum non valet, quia invidia non est respectu inferioris; *contra:* Augustinus super Genesim ad litteram [4]: « Si bona facere non posset, nulla esset potentia; si posset, sed nollet, magna esset invidentia »: ergo pari ratione, si posset facere meliora et nollet, esset invidus.

3. Item, *ratione* videtur: quia omne agens ex tota sua substantia [5] facit rem optimo modo, quo potest fieri, si potentiam eius nihil omnino impedit; sed Deus est agens ex tota sua potentia in omni sua actione, et potentia eius nullam habet indigentiam nec resistentiam: ergo quidquid facit, ita bonum facit, quod nullo modo potest fieri melius.

4. Item, haec est vera per se: « bonum est diffusivum sui [6] », ergo magis bonum magis diffusivum, et maxime bonum maxime diffusivum; sed Deus est agens maximae bonitatis, ergo maxime se diffundit: ergo videtur, quod unumquodque optime facit et quantum ad substantiam et quantum ad proprietates.

CONCLUSIO.

Partes huius mundi transeuntes *quoad proprietates fieri meliores possent; item partes* permanentes, *si absolute considerantur, non autem in relatione ad finem.*

Duple nus part

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur de melioritate partium universi, potest quaeri quantum ad duplex genus partium: aut quantum ad partes *permanentes,* sicut natura intellectualis, rationalis, caelestis et elementaris: aut quantum ad partes *transeuntes,* sicut hic homo et hic equus.

Conclus

Si quantum ad partes *transeuntes,* sic sine distinctione concedo, quod possunt ut in pluribus quantum ad proprietates fieri meliores, quia non sunt de substantia universi, nec sunt a solo Deo, sed a Deo simul operante cum agente particulari, quod impeditur et deficit. — Si autem intelligamus de partibus, quae sunt de *constitutione et integritate* mundi et immediate sunt a Deo, cum quaeritur, utrum potuerint fieri meliores quantum ad proprietates, distinguendum est: quia aut loqueris de ipsis *absolute,* aut de ipsis in relatione *ad finem.* Si de ipsis *absolute,* patet, quod meliores conditiones potuerunt habere; si de ipsis in relatione *ad invicem* vel *ad finem,* optimas habuerunt proprietates: quod patet, quia, sicut dicit Augustinus [7]: « Meliores iudicavit Deus homines, si ei liberaliter deservirent ». Similiter melius fuit, quod omnes homines essent ex uno, et ita quod haberent corpus animale; et secundum exigentiam eius necesse fuit, alias creaturas corporales disponi in motu et corruptibilitate.

Conclus

Conclus

Ex his patent rationes inductae ad primam partem; procedunt enim de proprietatibus rerum secundum se consideratarum.

Solutio positoı

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de Dionysio, dicendum, quod illud intelligitur secundum *ordinem,* sicut iam patebit [8].

2. Ad illud quod obiicitur de Platone, dicendum, quod non habet veritatem, nisi intelligatur salvo *ordine* universi, et hoc quantum ad bonitatem *essentialem,* considerata dispositione in materia. Nec ratio sua est necessaria, sed solum persuasio in *simili:* sicut in homine, qui potest alii benefacere et

---

[1] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 75. (c. 9.), et supra pag. 654, nota 4.

[2] Libr. de Div. Nom. c. 4. § 19.

[3] In Timaeo (ed. Serrani, 1578 pag. 29): ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος. Latine: Bonitate videlicet praestabat; in bonum autem nulla de ulla unquam re cadit invidia.

[4] Libr. IV. c. 16. n. 27, ubi ed. oper. August. *si autem posset nec faceret* pro *si posset, sed nollet,* et plures codd. cum ed. 1 *et nollet* pro *sed nollet.* Paulo superius codd. K P Q V X Y *quia invidia est respectu superioris, non inferioris;* aliqui codd. cum ed. 1 *quia invidia est respectu inferioris.* Cfr. d. 20. dub. 4.

[5] Pro *substantia* cod. M cum ed. 1 *potentia,* et e converso paulo inferius pro *sua potentia* cod. X *sua substantia;* cod. K *sua substantia et potentia.*

[6] De hac Dionysii propositione cfr. supra pag. 746, nota 5. — Paulo inferius pro *optime facit* Vat. cum cod. cc *optimum facit.*

[7] Libr. de Vera Relig. c. 14. n. 27: Tales enim servos meliores esse Deus iudicavit, si ei servirent liberaliter. Cfr. de Agone christ. c. 10. n. 11. — Paulo superius multi codd. omittunt *vel* ante *ad finem.* Pro hoc *vel* cod. T substituit *sive,* cod. F cum ed. 1 *et;* codd. R X omittunt tum *vel* tum vocem antecedentem *ad invicem.*

[8] Quaest. seq.

non facit, quod hoc[1] indicatur invidia, et frequenter dimittit propter invidiam, et qui caret invidia e converso facit; sic Deus carens invidia fecit; et sic intelligitur verbum Augustini.

3. Ad illud quod obiicitur, quod agens ex tota potentia producit optime; dicendum, quod agens ex tota potentia *quidam* agit secundum impetum, *quidam* secundum *artem* et *sapientiam*. Et qui secundum *impetum* agit facit quanto melius potest; qui agit secundum *artem* et *sapientiam* agit quantum vult et quantum congruit, salvo ordine, quia « sapientis est ordinare[2] ». Ideo quaedam facit bona, quaedam meliora, quaedam optima. Et sic patet, quod illud non sequitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod bonum summum summe se diffundit; dicendum, quod hoc verum est de diffusione naturali, de voluntaria sive a proposito[3] non est verum. Primo modo est diffusio in productione personarum, secundo modo in productione creaturarum.

SCHOLION.

I. Quaestio haec intelligitur de proprietatibus *accidentalibus* partium mundi et quidem *huius* mundi, non alicuius mundi *possibilis*. — Pro explicatione sententiae Dionysii in solut. ad 1. dicit Alex. Hal. (S. p. 1. q. 21. m. 3. a. 1. ad 3.): « Dicendum, quod optimum dicitur *simpliciter*, et optimum secundum *genus* et secundum *statum*, et secundum *ordinem*. Optimum *simpliciter* est Deus; optimum *secundum genus* et *statum*, ut in genere creaturae et conditionis statu, Christus; optimum *in ordine* et non simpliciter, rerum universitas. *Optimi* ergo *est optima adducere*, hoc potest intelligi et quantum ad optimum *simpliciter*, ut in processione personali, et quantum ad optimum *in genere* et *statu* conditionis, ut in productione Christi; et quantum ad optimum *in ordine*, ut in productione universi ».

II. Auctores vide in Scholio hic ad 1. quaestionem, et praeterea: Petr. a Tar., de hac et seq. q. hic q. unica, a. 2. — Ægid R., de hac et seq. q. hic 1. princ. q. 2. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 3.

QUAESTIO III.

Utrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium.

Tertio quaeritur, utrum Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad *ordinem* partium. Et quod non, primo videtur *auctoritate*.

1. Genesis primo[4]: *Vidit Deus cuncta, quae*
lamenta. *fecerat, et erant valde bona;* Glossa Augustini: « Singula quaeque bona in se, sed in universo optima ». Sed optimo nihil est melius: ergo etc.

2. Item. Augustinus[5] dicit, « quod quamvis alius modus nostrae liberationis esset Deo possibilis, nullus fuit nostrae salvandae miseriae congruentior ». Sed sicut Deus fuit sapientissimus redemptor, ita et sapientissimus conditor: ergo si ordinatissime redemit, ita quod nullus modus melior nec congruentior esse potuit, ergo similiter se habuit in faciendo res: et sic patet etc.

3. Item, si consideremus ordinem elementorum in mundo, constat ea optime esse ordinata. Unde non potest cogitari, quod illa quatuor corpora ordinentur melius, sive secundum *qualitates*, sive secundum *formas nobiles*, sive secundum *proportiones numerales*, sicut ligantur octo et viginti septem, qui sunt duo primi numeri solidi quadrati: ligantur per duos intermedios, scilicet duodecim et octodecim[6]: ergo etc.

---

[1] Vat. *ex hoc.* Paulo post eadem Vat. cum cod. cc omittit *sic Deus carens invidia fecit.*

[2] Cfr. supra pag. 685, nota 1. De divisione agentium in agentia *secundum impetum* (impetus est antiqua versio Graecae vocis ὁρμή, ut videre est in antiquis edd. Aristot. atque etiam in Damasc., II. de Fide orthod. c. 22, et significat modum agendi ex naturali necessitate procedentem) et agentia *secundum artem*, vide Aristot., I Metaph. c. 1. (ex quo iam supra pag. 600, nota 2. aliqua exscripsimus), et VI. Ethic. c. 4, ubi Philosophus, postquam sic definivit artem: « ars est habitus quidam cum ratione effectivus », ait: « Neque enim eorum est ars, quae ex necessitate vel sunt vel fiunt, neque eorum quae sunt *secundum naturam;* in se enim haec principium habent ». Quomodo sapientia se habeat ad artem, vide ibid. c. 7. — Paulo superius Vat. bis *quoddam* pro *quidam*, et deinde *Et quod* pro *Et qui* ac *quod agit* pro *qui agit.*

[3] Cfr. supra d. 40. a. 3. q. 1. — Paulo ante pro *de voluntaria* Vat. *sed de voluntario,* nonnulli codd. et ed. 1 *sed de voluntaria.*

[4] Vers. 31. — Glossa subinde allata sumta est ex August., III. de Gen. ad lit. c. 24. n. 37, et sic ibi sonat: « Et singula bona, et in universo bona valde sunt ». Similiter S. August. loquitur in Enchir. c. 10. n. 3: Sed tamen bona etiam singula; simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulcritudo.

[5] Libr. XIII. de Trin. c. 10. n. 13. Vide hic lit. Magistri, c. 1. — In textu cit. post *nullus* Vat. interiicit *tamen*, et deinde pro *salvandae* codd. K P Q cum ed. 1 et cum ed. oper. August. *sanandae*, Vat. *levandae.*

[6] Cfr. August., IV. de Gen. ad lit. c. 2. n. 5, et Boeth., I. de Arithmet. c. 20, et hic Scholion. — Paulo superius pro *numerales* non pauci codd. perperam *numerabiles.* Mox pro *solidi quadrati* Vat. *solidi cubi,* cod. O *solidi cubici.* Idem cod. O deinde verbo *intermedios* adiungit *solidos quadratos.*

4. Item, « sapientis est ordinare [1] »: ergo summe sapientis summe sive optime ordinare: ergo Deus res ita bene ordinavit, quod nullo modo potuit ordinare melius.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Ordo ille est bonitatis finitae: ergo si sapientia Dei est infinita, et infinitum excedit finitum, ergo Deus scivit melius ordinare. Sed quidquid scivit, potuit: ergo etc.

2. Item, melior est et nobilior ordo, in quo nulla cadit inordinatio, quam in quo cadit [2]; sed in universo cadunt multae inordinationes et deformitates: ergo alius ordo potuit fieri melior.

3. Item, quod propinquius est fini melius est ordinatum [3]: ergo si omnia sunt optime ordinata, omnia sunt aequaliter coniuncta fini: ergo omnia participant beatitudinem; quod absurdum est.

4. Item, bonitas ordinis pendet ex bonitate partium, sicut respectivum ab absoluto; sed res secundum esse absolutum non sunt optimae: ergo nec in ordine [4].

CONCLUSIO.

Quoad ordinem partium in universo, primae et substantiales partes optime sunt ordinatae, partes vero corruptibiles absolute *quidem melius potuerunt ordinari, non autem* in relatione ad finem. *Quoad ordinem in finem res, salvo ordine universi, optime ordinatae sunt.*

Duplex ordo.

Respondeo: Dicendum, quod est ordo partium *in toto*, et est ordo partium *in finem*. Primus ordo respicit sapientiam, secundus ordo respicit bonitatem. Et sunt isti duo ordines ita coniuncti, ut unus alteri conformetur, et ordo partium *in universo* est propter ordinationem [5] *ad finem*.

Sobdistinctio 1.

Conclusio 1.

Si ergo loquamur de ordine partium *in universo*, aut hoc est quantum ad partes *primas et substantiales*; et sic absque distinctione optime sunt ordinatae, ita quod melius ordinari non potuerunt, quia in eis consistit *ordo substantialis* et *pulcritudo* universi immutabilis. Vel quantum ad partes *corruptibiles et remotas*, et hoc dupliciter: aut *absolute* et ut *nunc*; et sic potuerunt melius ordinari et aliquando [6] erunt melius ordinatae; aut *simpliciter* et in relatione *ad finem*; et sic sunt res optime ordinatae in universo, secundum quod convenit ordini in finem.

Sobdisti ctio 2.

Conclusi

Conclus

Conclusi

Similiter optime ordinatae sunt res *in finem*, salvo ordine universi, quia universum est tanquam pulcherrimum carmen, quod decurrit secundum optimas consonantias, aliis partibus succedentibus aliis, quousque res perfecte ordinentur in finem [7]. Unde sicut in productione rerum manifestatur *potentia*, sed in *comparatione* sive in ordine ad non-ens ostenditur *summa potentia*, creans ex nihilo: sic ordo rerum in universo *in se* ostendit *sapientiam*, et ordo ad finem *bonitatem*, sed in comparatione unius ad alterum ostenditur *summa sapientia* et *summa bonitas*, quia nihil potest hunc ordinem deordinare, sicut melius infra patebit [8].

Concedendae igitur sunt rationes probantes, quod res sunt optime ordinatae, quia respiciunt utrumque ordinem.

Solutio sitorn

1. Ad illud quod obiicitur, quod sapientia est infinita; dicendum, quod quamvis sapientia est [9] infinita, tamen res non sunt capaces nisi ordinis finiti; et ipsa sapientia summa summum dat ordinem, quem habere possunt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod [10] cadit inordinatio; dicendum, quod, si consideremus hos ordines, scilicet ad *finem* et *in universo*, ita se ad invicem complectuntur, quod non potest ibi esse inordinatio.

3. Ad illud quod obiicitur de propinquitate, dicendum, quod hoc est verum secundum *propriam* ordinationem [11], sed secundum *decursum universi* necesse est, quod res sit primo longe a fine, et post appropinquet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ordo [12] pendet ex partibus; dicendum, quod sicut aliqua *contingentia* in se habent *esse* absolutum contingens,

---

[1] Cfr. supra pag. 685, nota 1.

[2] Nam, ut ait Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 5.): Quae contrariis sunt impermixtiora sunt magis talia, ut albius quidem nigro impermixtius. — Codd. et ed. 1. arg. 3. ponunt 4. loco.

[3] Aristot., III. Topic. c. 1: Et duorum (melius est), quod propinquius est fini.

[4] Pro *in ordine* ed. 1 *ordinatae*.

[5] Cod. R *ordinem*. Proxime post pro *ergo* Vat. cum cod. cc *autem*.

[6] Scilicet post iudicium finale.

[7] August., XI. de Civ. Dei, c. 18: Neque enim Deus ullum, non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse praescisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem saeculorum tanquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestaret... Sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermonis pulcritudinem reddunt, ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione saeculi pulcritudo componitur. Cfr. ibid. c. 22, et de Vera Relig. c. 22. n. 42. seq. et c. 41. n. 77. — In principio huius propositionis pro *Similiter* sola Vat. *Simpliciter enim*, quae et aliquanto inferius cum cod. cc *in ordine non-entis ad ens* pro *in ordine ad non-ens*. Mox plurimi codd. cum sex primis edd. omittunt *creans*. Loco huius verbi *creans* codd. K P Q T V X ponunt *quia*, et tunc supplendum est: producit.

[8] Dist. 46. q. 3. 5. 6, et d. 47. q. 3. nec non II. Sent. d. 12. a. 1. q. 2. praecipue ad 4.

[9] Plures codd. ut F H V Z cum ed. 1 bene *sit*.

[10] Supple cum Vat. *in universo*. Paulo inferius codd. cum sex primis edd. omittunt *et* ante *in universo*.

[11] In cod. Y hic additur: *cum enim erit quis in gloria, melius ordinatus erit quantum ad propriam ordinationem*. Loco *propriam ordinationem* ed. 1 *primam ordinationem*.

[12] Vat. *ordinis bonitas*.

tandum.

sed *ordinem* necessarium: sic et in proposito intelligendum, quod quamvis aliquid non sit optimum *in se*, tamen optime *ordinatur*. Et exemplum huius patet in partibus corporis et in re artificiali, in qua est consonantia et harmonia, sicut in cithara. Quamvis enim nobilior sit situs oculi quam pedis, tamen si consideremus utrumque secundum suum officium, tam oculus quam pes optime situati sunt in toto, ita quod nec oculus melius pede, nec e converso. Et ita dicit Augustinus super Ioannem[1], quod sicut Angelus optime in caelo, ita vermiculus optime in imo, sicut in terra. Et similiter apparet in cithara: possunt enim omnes chordae ita proportionari, quod si aliqua tendatur, ut detur ei melior sonus, nunquam remanebit consonantia. Similiter dictiones possunt ordinari ad faciendum versum, ita quod ex illis dictionibus impossibile est fieri versum melius ordinatum: sic in proposito intelligendum.

SCHOLION.

I. Pro intelligentia praeclarae doctrinae huius quaestionis attendendum est ad plures distinctiones circa *ordinem* alicuius rei. Non agitur de ordine *particulari* alicuius rei, sive « secundum *propriam* ordinationem », ut dicitur in solut. ad 3, sed de *ordine universali* partium mundi, quae ordinantur non tantum ad proprios actus et ad propriam perfectionem, sed etiam ordinantur tum ad invicem, quia ignobiliora ordinata sunt tanquam media ad nobiliora, tum ad perfectionem *totius*, tum ad *finem* toto universo *superiorem*, ut est salus electorum et gloria Dei. Scholastici acceperunt has distinctiones praecipue ex Aristotele (XII. Metaph. text. 52.). Cfr. etiam infra d. 47. q. 3, et praecipue S. Thom., S. I. q. 65. a. 2.

II. In arg. 3. fundam., ubi sermo est de mundo elementari, supponitur iuxta sententiam tunc communem, quatuor esse elementa, et ea esse ordinata tum secundum quatuor *qualitates* (calidum, frigidum, humidum, siccum), tum secundum multas *formas nobiles*, tum « secundum *proportiones numerales* ». Has proportiones elementorum, quae respondent proportionibus numeralibus, hic paucis verbis potius insinuantur, quam explicantur. Unde praeter ea quae supra d. 2. q. 4. in Scholio dicta sunt, haec ex Brulifero notamus. *Ignis* et *terra*, ut extrema inter se colligantur per duo intermedia (scil. *aër* et *aqua*), et similem inter se proportionem habent, ac numeri extremi 8 et 27 et intermedii 12 et 18. Scilicet numerus *quadratus solidus* oritur, quando *idem* numerus ducitur in *se ipsum*, ut $2 \times 2 \times 2 = 8$; $3 \times 3 \times 3 = 27$; unde 8 et 27 sunt duo primi numeri quadrati solidi (cubi). Si autem aliquis numerus bis ducitur in *alium* numerum, tum oritur quidem *solidus* (cubus), sed non *quadratus*, ut $2 \times 2 \times 3 = 12$; et $2 \times 3 \times 3 = 18$. Sic efficiuntur duo numeri intermedii inter primum et secundum numerum *solidum quadratum*. Eandem autem proportionem habet 8 ad 12, quam 12 ad 18, et 18 ad 27. Nam $12 = 8 + 4$; $18 = 12 + 6$; $27 = 18 + 9$. Simili modo distribuebantur qualitates elementorum, ut ignis sit simul calidus et siccus; aër calidus et humidus, aqua frigida et humida, terra frigida et sicca.

Auctores ut in Scholio ad 1. quaestionem, et praeterea B. Albert., hic a. 3.

QUAESTIO IV.

Utrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem.

Quarto quaeritur, utrum potuerit facere mundum antiquiorem. Et quod sic, videtur.

lamenta.

1. Secundae Petri ultimo[2]: *Mille anni apud Deum sicut una dies*. Et in Psalmo: *Mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesterna, quae praeteriit;* pari ratione centum millia annorum: ergo si Deus potuit facere mundum ante diem hesternam, potuit per centum millia annorum ante. Et si hoc, esset antiquior: ergo etc.

2. Item, divina potentia et operatio non dependet nec a materia nec a tempore: ergo qua ratione potest in uno instanti, potest in alio; sed qua ratione in posteriori, eadem ratione in priori. Et si hoc, mundus potuit fieri antiquior: ergo etc.

3. Item, divina essentia et potentia fuit ante temporis principium; aut ergo fuit potens producere *ante*, aut *non*. Si *non:* ergo erat impotens; si *sic:* ergo potuit facere mundum, antequam faceret.

4. Item, ego quaero, utrum potuerit facere *post*. Si *sic;* sed non est maior ratio de *post* quam de *ante:* ergo pari ratione potuit facere *ante*. Aut

---

[1] Cap. 1, 3. tract. 1. n. 13: Per quem factus est Angelus, per ipsum factus est et vermiculus; sed Angelus dignus caelo, vermiculus terra. Qui creavit, ipse disposuit. Si poneret vermiculum in caelo, reprehenderes; si vellet Angelos nasci de putrescentibus carnibus, reprehenderes etc. Cfr. III. de Gen. ad lit. c. 24. n. 37, et XI. c. 8. n. 10, ubi occurrit exemplum de *oculo;* et de Vera Relig. c. 22. n. 42. seq. nec non de Natura boni, c. 8, ubi exemplum affertur de *versu* sive sermone. — Pro *in imo, sicut* cod. R *in limo sive,* codd. V cc *in humo*. Mox pro *proportionari* multi codd. *proportionaliter;* lectio evidenter mutila, quam cod. R complet addendo *tendi*, et cod. N addendo *ordinari;* codd. K X eam complent adiiciendo *esse*.

[2] Vers. 8. — Locus ex Psalm. mox cit. est Psalm. 89, 4.

si non potuit *post*, nec *ante*, et ita necesse fuit quod *tunc*: ergo videtur, quod compulsus et non voluntarius mundum fecerit tunc.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Ante principium temporis nihil erat nisi aeternitas[1]: ergo si potuit mundum facere ante principium temporis, potuit facere et in aeternitate; sed quod habet esse in aeternitate caret principio, et nihil tale potest esse creatum ex nihilo: ergo etc.

2. Item, si potuit facere *ante*; *ponatur*. Similiter ergo quaero, utrum *ante*? et sic in infinitum; sed infinitum a parte *ante* est aeternum: ergo si potuit in infinitum ante facere, potuit etiam ab aeterno. Si ergo non potuit facere mundum aeternum, quia non esset factus, nec[2] antiquiorem.

3. Item, necesse est, mundum habere finitam durationem a parte *ante*; sed in omni finito necesse est alicubi stare, ultra quod non potest fieri progressus; sed qua ratione statur in aliquo instanti finito, statur in illo, in quo conditus est mundus: ergo etc.

4. Item, principio totius antiquitatis non potest aliquid fieri vel cogitari antiquius; sed tempus vel aevum, quod incepit cum mundo, est totius antiquitatis principium: ergo eo[3] non potuit aliquid esse antiquius.

CONCLUSIO.

Deus non potuit mundum sic facere antiquiorem, ut sit ab aeterno, nec sic, ut sit sine tempore; bene tamen potuit facere tempus ante hoc et in illo facere mundum.

Respondeo: Quod cum quaeritur, utrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem; potest intelligi

Distinctio.

dupliciter: aut[4] quod ipsum creaverit ab aeterno, cum produxerit ex tempore, et tunc esset antiquior; aut ita quod mundus durasset tempore longiori, tamen finito.

Conclusio I.

Primum credo *impossibile simpliciter*, quoniam implicat in se contradictionem. Ex hoc enim, quod ponitur *fieri*, ponitur habere principium. Ex hoc autem, quod ponitur *aeternus*, ponitur non habere principium. Unde idem est quaerere, utrum Deus potuerit *ante* mundum[5] facere, quod mundus habendo principium non haberet principium; et hoc includit contradictionis utramque partem.

Sente quorund

Similiter quantum ad *secundum* sensum videtur *aliquibus* impossibile, quia implicat in se oppositionem, quoniam anterioritas sive antiquitas incipit simul cum tempore. Nam in aeternitate non est *ante* et *post;* et tempus incipit de necessitate simul cum mundo, sicut situs incipit simul cum loco, et locus cum orbe primo. Unde sicut, si quaereretur, utrum primus orbis potuerit fieri altior, nulla esset omnino[6] quaestio, immo implicat contradictionem, scilicet extra omnem locum esse locum — et venit ex falsa imaginatione, quia imaginatur, totum mundum esse in locali spatio, sicut imaginamur, terram circumdari aqua — similiter intelligendum in proposito, quod est implicatio contradictionis; et venit ex falsa imaginatione, quia imaginamur, ante principium mundi fuisse durationem temporis, in qua mundus potuisset ante fieri. Unde sicut[7], si quaeratur, utrum totus mundus potuisset fieri extra totum mundum, vel supra, vel infra fieri, stulta est quaestio et implicans opposita et veniens ex mala imaginatione: per hunc modum respondent, si quaeratur, utrum mundus potuerit fieri *ante* vel *antiquior*. Unde dicunt, quod, si aliquid praecessisset, ante mensurans temporaliter, potuisset utique ante fieri[8]; similiter si locus esset extra, potuisset altior fieri. — Ratio autem istius malae imaginationis est: cum enim imaginamur, aeternitatem in infinitum ante tempus fuisse, intelligimus eam quasi durationem extensam, in qua sunt diversa *nunc*, in quorum quolibet potuisset fieri tempus. Sed hoc omnino nihil est, quia aeternitas est *nunc* simplicissimum, in quo nulla omnino cadit diversitas[9]. — Concedendum ergo, sicut probant rationes inductae ad hoc, quod, sicut non potuit mundum facere in *alio loco*, quia non est in loco[10], sic nec *ante*, quia nulla est antiquitas nisi in eo. — Ad illud quod obicitur, quod apud Deum non est vis aliqua in aliquanto tempore, et quod potentia eius non dependet etc.; dicunt ad omnia unica responsione, quod quamvis divina virtus ad nihil arctetur, tamen

Addu tionem imagina nis.

Ad i tiam re dent.

---

[1] Cfr. August., XI. de Civ. Dei, c. 5. et 6.

[2] Vat. particulae *nec* praefigit *ergo*.

[3] Revocavimus voculam *eo* ex cod. T, ubi a secunda quidem, sed antiqua manu scripta exstat. Pro *eo* multi codd. (etiam cod. T a prima manu) *et*, Vat. *etiam*. Alii codd. cum ed. 1, omisso *eo*, nihil substituunt.

[4] Vat. post *aut* addit *ita*.

[5] Cod. R hic bene interserit *producere, quod est, utrum potuerit.* Paulo superius pro *credo impossibile* cod. V *est Deo impossibile.* — Plura quae ad hanc quaestionem pertinent, invenies II. Sent. d. 1. p. I. a. 1. q. 2.

[6] Pro *omnino* codd. cum sex primis edd. *in mundo*. Mox pro *quia imaginatur*, Vat. *quia imaginamur*.

[7] In Vat. et nonnullis mss. deest *sicut*. Paulo post pro *stulta est* cod. R *stulta esset*.

[8] Cod. R addit *vel antiquior*. In sequenti propositione pro *durationem extensam* codd. T W cc *duratione extensam*.

[9] Cfr. August., XI. de Civ. Dei, c. 5. seq., ubi principia huius quaest. insinuantur. — Paulo ante Vat. et cod. cc omittunt *nunc* ante *simplicissimum*. Paulo inferius post *quod*, *sicut* cod. R inserit *Deus*, et dein pro *in alio loco* codd. I O *in aliquo loco* et Vat. *in loco altiore*.

[10] Id est, ipsum continente. Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 43. (c. 5.): Illud corpus est in loco, extra quod est aliquod aliud corpus, quod ipsum continet; illud vero non est in loco, extra quod non est ullum corpus.

principiatum non potest facere sine principio, et *temporale* non sine tempore, et *primum temporale* non potest facere nisi in *principio temporis*, et *principium temporis* non nisi in *principio temporis*. Oppositum enim non dicit potentiam, sed magis contradictionem et repugnantiam. Nec tamen arctatur ad sic faciendum, quia posset omnino non facere. Unde sicut stulta est quaestio, si quaeratur, utrum potuerit [1] facere principium temporis ante principium temporis; similiter et praedicta.

Sententia orum op- sita.

Sed quoniam durum videtur dicere, quod Deus non potuit facere mundum antiquiorem, et quin [2] alium mundum facere potuerit, sed tantum istum; propterea dicunt *alii*, quod, sicut Deus potuit facere mundum ampliorem, ita etiam potuit facere antiquiorem sine omni distinctione.

io horum on proba- ar.

— Sed tamen istud non est omnino simile, quia Deus posset facere caelum amplius et magis distare a terra, salva utriusque natura; sed si Deus intelligatur fecisse, quod istud *nunc* magis distet a principio temporis, intelligitur illud *nunc* esse aliud [3], quia etiamsi intelligatur mundus factus ante, adhuc non esset antiquior respectu istius *nunc*, quia tantum distaret, quantum distat a principio; et ita non esset antiquior.

Sententia toris cum ioctione.

Et ideo non est simpliciter neganda nec simpliciter concedenda, sicut nec ista: Deus potuit facere mundum *altiorem*. Si enim intelligas de hoc *absolute*, falsum est, sicut dicit prima opinio, et non intelligibile, et implicatio contradictionis. Si autem intelligas per *concomitantiam alterius loci*, scilicet quia Deus potuit facere alium mundum amplectentem istum, in quo [4] situm posset habere magis altum et minus, verum est. Similiter iudicandum de *antiquitate*. — Et ideo si quaeratur, utrum Deus potuerit *ante* facere mundum, distinguendum est sicut et haec: utrum Deus potuerit facere mundum in *alio loco* vel alibi; quia adverbialis determinatio potest cadere *sub ampliatione* verbi, vel *extra* [5]. Si *sub ampliatione* verbi; tunc est vera, et est sensus, quod Deus potuit alium locum facere et in illo mundum istum totum ponere. Potuit enim facere centum tales mundos, et adhuc unum complectentem omnes, et unum in loco altiori quam alium.

Conclusio 2.

Sic et in *tempore* intelligendum est, quod Deus potuit facere tempus *ante hoc*, et in illo facere mundum.

Conclusio 3.

Alio modo potest cadere adverbialis determinatio *extra ampliationem* de ly [6] *potest*, et est sensus, quod Deus potest facere mundum istum in *alio loco*, qui est extra mundum; et hic [7] est implicatio falsi, quia non est locus nisi intra mundum; et similiter de *tempore* intelligendum.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod ante non erat nisi aeternitas; dicendum, quod verum est; sed tamen Deus poterat facere, quod ante esset tempus.

2. Ad illud quod obiicitur de infinito *a parte ante*, dicendum, quod infinitum *a parte ante* potest esse apponendo aut secundum *actum*, aut secundum *potentiam*. Primo modo dicit aeternitatem, secundo modo minime, quia aeternitas dicit infinitum actu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod necesse est ponere statum; dicendum, quod verum est; sed status possunt esse infiniti; et licet in *potentia* non sit ponere statum, tamen quia *actus* non consequitur totam potentiam, sed in aliquo statu est, ideo in statu finito. Sed [8] quare magis in hoc quam in alio, ratio summa et potissima est voluntas facientis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod antiquitas coepit cum mundo; dicendum, quod verum est; sed Deus potuit facere, quod ante inciperet; ideo non valet ratio illa. Rationes ad oppositum sunt concedendae; procedunt enim secundum primam viam.

SCHOLION.

I. Praeter quaestionem principalem breviter resolvitur alia quaestio, scil. utrum potuerit mundus creari *ab aeterno*. Si verba *ab aeterno* non copulantur cum verbo *potuit*, sed cum terminis *mundus creari*, sive, ut hic dicitur (ad 2.), apponendo *infinitum a parte ante* non secundum *potentiam*, sed secundum *actum*; tunc S. Doctor hic et II. Sent. d. I. p. I. a. 1. q. 2. omnino negat, possibile esse, aliquid creari ab aeterno. Ipsi consentiunt Richard. a Med., Henr. Gand. aliique plurimi, praesertim nostrae aetatis. Alii vero cum S. Thoma et Scoto (qui tamen dubius haeret), duce Aristotele, argumenta ex ratione sumta non sufficienter istam impossibilitatem probare censent.

II. Ad quaestionem autem, utrum mundus, qui supponitur creatus *non ab aeterno*, potuerit creari *prius*, quam in hoc ordine providentiae creatus est, prima opinio respondet negative; vel potius nonnulli ipsam quaestionem in se irrationalem esse affirmant, quippe quia ipsa quaestio falso supponat, esse *tempus* ante initium mundi. Sed *quaestionem* rationabiliter poni posse, patet, si initium mensurandi durationem ponimus non in *initio mundi nostri*, sed in *hoc momento*, quo nos vivimos, si scil. quaerimus, utrum duratio mundi ab instanti praesenti usque ad initium mundi possit esse maior. Recte ad hoc respondet S. Doctor cum distinctione. Nam *nunc* praesentis temporis, si magis distaret a principio temporis (et etiam *primum nunc*) non esset *idem nunc*, sed *aliud;* quia ad mundum, qui supponitur ante decursum nostri temporis, etiam *aliud tempus* ordinatum esset, et tunc esset etiam *alius mundus*, quem Deus facere potuisset. Si autem *idem nunc* praesens et *idem initium* temporis esse supponitur, tunc creatio mundi caderet *extra tempus*, si mundus realis antiquior esset; quod est impossibile.

---

[1] Cod. T cum pluribus aliis *potuit*.

[2] Id est: quod non. Paulo ante pro *potuit* Vat. *potuerit*. Paulo inferius pro *sed tantum* cod. T cum bene multis aliis codd. *et tantum*, cod. R *nisi tantum*, codd. M F ce *etiam ante*.

[3] Vel aliis verbis: istud *nunc*, quod ab actuali principio mundi in praesenti tempore secundum certam distantiam numeratur, adiuncto tempore a parte ante, non esset idem. — Mox pro *quia* cod. R *et*.

[4] Cod. R hic subiicit *iste*, et paulo post pro *verum est* exhibet *sic habet veritatem*. Plurimi codd. cum sex primis edd. perperam omittunt *verum est*.

[5] Scilicet extra ampliationem verbi *potuerit* (potest). Cfr. supra d. 43. dub. I.

[6] In lingua Gallica antiqua pro articulo *le* in usu erat *ly* vel *li*. Ita *de ly* usurpatur pro τοῦ.

[7] Cod. T cum pluribus aliis *haec*. Mox pro *nisi intra* cod. O *extra*.

[8] Pro *Sed* Vat. *Si quaeratur*. Proxime ante pro *in statu finito* cod. O *in statu aliquo in instanti finito*.

Explicite et in eadem cum Seraphico sententia hanc quaestionem tractant: Petr. a Tar., hic q. unica, a. 4. — B. Albert., hic a. 1. — Bichard. a Med., hic q. 3.

ARTICULUS II.

De immutabilitate divinae potentiae.

Consequenter quantum ad secundum articulum quaeritur de immutabilitate divinae potentiae, utrum videlicet quod semel[1] potest semper possit.

QUAESTIO UNICA.

Utrum Deus quod semel potest semper possit.

Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Quia omnis potentia, quae est idem cum essentia, habet idem *posse* quod *esse*[2], et omne illud cuius *posse* est idem quod *esse*, si habet *esse* immutabile et aeternum, habet et *posse;* sed quod Deus *semel est* semper est, quia eius esse est immutabile: ergo et quod *semel potest* semper potest.

2. Item, omnis potentia, quae est *infinita* et non potest non esse infinita, semper est respectu aequalium[3], quia si respectu paucorum esset, aliquando desineret esse infinita et desineret esse omnipotens; sed divina potentia semper est infinita et omnipotens: ergo nihil possibilium accrescit ei nec decrescit: ergo quod semel potest semper potest.

3. Item, omnis potentia, quae est omnino sufficiens et nullo modo *dependens* a possibili, omne quod potest[4] semper potest, si in se ipsa maneat non mutata; sed divina potentia est huiusmodi, et non mutatur in se: ergo etc.

4. Item, quidquid Deus potuit, adhuc potest, si nihil de eo factum est[5]; sed nihil potest fieri ab ipso, quod non subiaceat divinae virtuti: ergo propter illud factum non impeditur, quin adhuc possit: ergo potest quidquid potuit.

Fundame

Sed contra: 1. Si Deus potest semper quidquid potuit semel; sed potuit[6] Christum resuscitare a mortuis et mundum creare: ergo et modo potest; quod stultum est dicere.

2. Item, si quidquid semel potest semper potuit; sed modo potest mundum creasse: ergo ab aeterno potuit creasse.

3. Item, si quidquid potest semel, et semper; sed ante mundum potuit facere, quod mundus non fuisset: ergo et modo potest facere, quod mundus non fuisset.

4. Item, cum dicitur: Deus potest hoc sive potest facere hoc[7], aliquo demonstrato, aut connotatur *aliquid*, aut *nihil.* Si *nihil:* ergo aeque vere potest dici, quod Deus potest malum, ut bonum. Si autem *aliquid* connotatur, hoc non est nisi possibilitas *ad fieri;* sed quod factum est, idem ipsum non habet possibilitatem *ad fieri:* ergo Deus non potest facere quod factum est: et prius potuit: ergo non potest quidquid potuit.

---

[1] Vat. nec non cod. cc et ed. 1 adiiciunt *Deus.*

[2] Aristot., III. Phys. text. 32. (c. 4.): Posse enim ab ipso esse nihil differt in perpetuis.

[3] Sive infinitorum.

[4] Pro *potest* cod. Y cum ed. 1 *semel potest.* Mox Vat. verbo *huiusmodi* praefigit *semper.*

[5] Vat., omissis voculis *de eo,* hic praeter fidem vetustiorum codd. et ed. 1 adiungit *quod non subsit eius virtuti*, et paulo post supprimit *ab ipso.*

[6] Cod. V addit *semel.*

[7] Vat. cum ed. 1 brevius sic: *Deus potest hoc facere, aliquo* etc.

CONCLUSIO.

Quamvis divina potentia in se sit immutabilis, ratione tamen connotati, quod fuit aliquando possibile et postea factum est impossibile, Deus non quidquid potuit semper potest.

inio Nominalium.

Respondeo: Ad hoc est duplex modus respondendi, sicut ad sophisma de *scientia*[1]. Concesso enim, quod divina potentia secundum veritatem omnino sit immutabilis, secundum positionem tamen Nominalium concedunt hanc: potest quidquid potuit. Et respondent illationi: sed potuit Christum *suscitare:* ergo et modo potest; respondent, quod non debet inferri sub *illo* tempore, sed sub *alio:* ergo potest Christum *suscitasse*, quia hoc enuntiabile, adiunctum verbis diversorum temporum, non[2] est idem. Ideo dicunt, quod propositio est vera, et si aliter inferatur, assignant peccatum in processu secundum *figuram dictionis* sive secundum *accidens.*

robatur.

Ratio 1.

Ratio 2.

Tamen, sicut supra probatum fuit[3], haec positio non habet veritatem — quamvis ista positio videatur fuisse probabilis, et Magister fuerit huius positionis — quia per hoc non solvit; et iterum non solvit in proposito. Primum, quia si diceretur Deus posse quidquid potuit, quia potest *fecisse* quod[4] potuit *facere;* pari ratione qui nunc est caecus potest quidquid potuit, et truncatus, quia potest *fecisse* quod potuit *facere*, et potest nunc *vidisse*, quod potuit *videre. Praeterea*, dantem oppositum huius solutionis adhuc contingit solvere[5], hoc modo formata ratione: potest quidquid potuit; sed potuit *non fecisse* mundum, antequam faceret: ergo et modo potest *non fecisse:* loco eius quod est *non fecisse* non est aliud dare aequivalens. — Ergo illa responsio non solvit, maxime cum ipse Magister dicat in littera[6], quod Deus non *potest* facere omne quod *potuit* aliquando facere, nec *vult* facere vel esse vel fieri quod aliquando *voluit* facere vel esse vel fieri.

entia ictoris.

Ideo dicendum, sicut dictum fuit de *scientia*[7], quod divina scientia, in se omnino immutabilis, desinit scire aliquod enuntiabile ratione connotati, quia scibile desinit esse verum, et ipsa *scientia* sive *scire* connotat *uno modo* in cognito veritatem. Similiter intelligendum, quod divina *potentia* connotat in *re*, respectu cuius dicitur, *possibilitatem;* et talem, inquam, possibilitatem, quae respicit potentiam agentem sub ratione *potentiae*, non *impotentiae.* Quoniam igitur ita est, quod multa possibilia fiunt impossibilia *per accidens*[8], et multa possibilia fiunt entia et iam sunt impossibilia ad fieri — facere enim, quod *non-ens* non sit, nihil est facere; similiter facere *quod factum est* nihil est facere, et ita impossibile est fieri — hinc est, quod quia Deus non potest nisi possibile, quod posse est potentiae, quod[9] nulla mutatione facta in potentia, sed aequaliter Deo existente potente, fit aliquid Deo impossibile propter mutationem a parte rei. Et haec concedenda est, quod divina *potentia* est *immutabilis;* et haec neganda: quidquid Deus *semel potest, semper potest.*

Conclusio.

Solutio oppositorum.

1. 2. 3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod divinum posse est *esse* et *infinitum* et *independens;* totum illud concludit, quod *ipsa*[10] non mutetur; sed nihil sequitur de *connotato.* Verum est tamen, quod *posse* Dei respectu connotati semper est infinitum, quia si auferatur finitum ab infinito, nihilominus remanet infinitum: et ideo quamvis desinat aliquid posse facere, semper tamen infinita potest.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo — quia alia patent — ex hoc, quod divina potentia dominatur omnibus quae sunt; dicendum, quod omnia ei subsunt; et tamen non sequitur, quod possit facere quod factum est; potest tamen illud destruere, sed facere non potest, quia faciendo aut facit *aliquid*, aut *nihil.* Si *aliquid:* ergo *aliquid* plus est nunc quam prius: ergo non facit quod factum est. Si *nihil:* ergo faciendo nihil facit. Similiter, de eo quod *fuit* facere quod *non fuerit*, aut facit hoc *quiescendo*, aut *operando*, aut *destruendo. Quiescendo* non: si enim Deus nihil faciat, cum hoc[11] est praeteritum, semper est praeteritum. Si vero faciat *operando*, cum nihil ex hoc fiat — hoc enim *non*

---

[1] Vide supra d. 41. a. 2. q. 2, ubi sententia Nominalium exponitur et refutatur. — Cod. R *sophismata*. Paulo inferius cod. V verbis *potest quidquid potuit* praemittit *Deus,* ed. 1 *scilicet.*

[2] In sola Vat. desideratur *non*, et paulo superius in ipsa et cod. cc ponitur *et* pro *quia.*

[3] Dist. 41. a. 2. q. 2, ubi etiam ratio habetur, quare hic sit fallacia figurae dictionis, scil. quia procedit ab identitate in modo significandi ad identitatem rei. — Sententiam Magistri invenies hic in lit. c. 2. — Paulo inferius in propositione *quia per hoc non solvit* [supple: in quaestione de scientia] particulam *non* restituimus ex cod. T, quae lectio ut vera tum ex contextu tum ex subsequentibus verbis *et iterum non solvit* comprobatur. Pro *et iterum non solvit* cod. X *et tamen non solvit.*

[4] Pro *quod* codd. F V W et alii *quidquid.* Item cod. W paulo inferius post *quia potest fecisse* substituit *quidquid* pro *quod*. Subinde post *et potest nunc* cod. Y subiicit *caecus.*

[5] De hac Aristotelica propositione vide supra pag. 104, nota 11.

[6] Hic c. 2.

[7] Supra d. 41. a. 2. q. 2.

[8] Cfr. supra d. 42. q. 3. — Mox post *fiunt entia* codd. P Q adiungunt *quae cum sunt*. Aliquanto superius pro *connotat in re* Vat. *connotat in eo.*

[9] Coniunctio *quod* hic repetitur ex locutione praecedenti *hinc est quod.* Multi codd. cum ed. 1 pro *quod* perperam substituunt *quia*, Vat. *et quia.* Mox post verba *propter mutationem* cod. K inserit *factam.*

[10] Supple cum cod. R *divina potentia.*

[11] Pro *cum hoc* cod. T *tamen hoc quod.* Idem cod. T cum pluribus aliis codd. et ed. 1 paulo post minus bene omittit *operando.*

fuisse praeteritum non est aliquid — ergo faciendo nihil facit. Si vero *destruendo,* cum praeteritum sive quod fuit non sit, nihil facit destruendo, et destruendo nihil destruit [1]. — Concedendum est ergo, quod non potest quidquid potuit, quia fuit aliquando possibile quod factum est impossibile, non propter arctationem potentiae, sed propter hoc, quod necessario connotat impotentiam. Et sic patent obiecta.

SCHOLION.

Hanc quaestionem Magister (hic c. 2.) non sufficienter solvit. Eadem principia, quae supra d. 41. a. 2. q. 2. declarata sunt, etiam in hac quaestione determinanda a Seraphico adhibentur. — Antiqui doctores non nisi in modo loquendi aliquatenus dissentire videntur.

Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 4. — S. Thom., hic q. unica, a. 4; S. I. q. 25. a. 4. — B. Albert., hic a. 6; S. p. I. tr. 19. q. 77. m. 3. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 5. 6. — Ægid. R., hic 2. princ. q. unica. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 3.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de ista solutione Magistri, qua dicit, quod *non valet huius similitudinis inductio, quia Filium genuit de sua substantia.* Videtur enim responsio ista non esse sufficiens. Nam invidia potest [2] attendi respectu diversi in substantia et natura, sicut Angelus invidit homini: ergo propter hoc non excluditur invidia a Deo respectu creaturae.

Duo concurrunt ad invidiam.

Respondeo: Dicendum, quod ad *invidiam* ista duo concurrunt, scilicet *potestas* [3] ad aequalitatem et *exigentia* rei factae. Non enim invidet aliquis alicui, nisi quia parificatur ei aliquis vel excedit, vel quia timet, ne parificetur. Item, artifex non dicitur *invidus,* nisi quando non facit rem, secundum quod exigit, et ipse potest. Et propter hoc, quia ex parte rerum non erat *exigentia,* et iterum [4], in nullo poterant *parificari;* ideo qualescumque faceret, non convincitur in Deo esse invidia, etiam si nullas res faceret. Sed in *Filio Dei* erat potentia ad aequalitatem et ulterius exigentia propter hoc, quod erat de substantia Patris. Hinc est, quod non est simile, ut dicit Magister; et est responsio eius bona. Ponit enim *antecedens* pro *consequente,* non quia velit dicere, quod invidia sit solum vel possit esse respectu similis in natura; sed propter rationem praedictam *exigentiae* scilicet et *aequalitatis,* quae erant in generatione Filii, quia erat de substantia Patris [5].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *potuit Deus hominem talem fecisse, qui nec peccare posset nec vellet; et si talem fecisset, quis dubitat, eum meliorem fuisse?* Videtur enim dici contrarium in Ecclesiastici trigesimo primo [6]: *Potuit transgredi et non est transgressus;* hoc dicitur in laudem sancti viri. Et Augustinus ipse dicit super Genesim ad litteram [7], quod « meliores iudicavit Deus homines, si ei liberaliter deservirent ». *Et iterum,* in libro de Civitate Dei dicit, quod « melior est substantia, quae peccare potest, quam quae non potest ».

Respondeo: Dicendum, quod *melius* dicitur dupliciter: aut *simpliciter,* aut in *ordine ad finem.* Si *simpliciter* loquamur, melior est homo confirma- Distin tus in gratia, quam potens labi; si in ordinatione *ad finem,* quae quidem consistit in perveniendo; sic melius fuit facere hominem in libertate peccandi; sed tamen primum melius est *simpliciter*, hoc autem est melius *secundum quid.* Et ideo verbum Augustini, *simpliciter* loquendo, habet veritatem.

---

[1] Cfr. supra d. 42. q. 3. — Mox post *quia* plures codd. ut F P Q V cum ed. 1 interiiciunt *aliquid,* et deinde pro *necessario* codd. A G W exhibent *ultimo.*

[2] Ed. 1 *bene potest.*

[3] Vat. et nonnulli codd. *possibilitas,* de quo cfr. supra pag. 756, nota 1.

[4] Pro *iterum* Vat. *quia.*

[5] Cfr. supra d. XX. c. 2. et 3, et in Comment. dub. 4. Cfr. etiam de hoc dubio Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 3. a. 1. ad 1, et B. Albert., hic a. 4.

[6] Vers. 10. — Mox pro *hoc dicitur* Vat. *hoc dicit.*

[7] Haec Augustini sententia ad verbum non invenitur in eius Comment. in Gen., sed tamen erui potest ex cit. oper. libr. VIII. c. 13. n. 30. seq., et XI. c. 7. n. 9. Plus convenit cum illo dicto in libr. de Vera Relig. c. 14. n. 27, quod iam supra pag. 784, nota 7. citavimus. De seq. textu, allato ex libro de Civ. Dei, cfr. supra pag. 748, nota 8.

Quod autem dicitur de viro *iusto*, laus *accidentalis* est sive quantum ad gloriam accidentalem. Constat enim, Christum non potuisse peccare, et tamen erat gloriosisissimus. Similiter intelligendum est verbum illud Augustini super Genesim. Sed quod dicitur, quod melior est natura, quae potest peccare, quam quae non potest; dicendum, quod *non posse peccare* est duplici de causa, aut quia caret *voluntate,* aut *vertibilitate* voluntatis; et primo modo intelligit Augustinus, non secundo [1].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit Magister, quod *potuit Deus meliora facere, quam fecit.* Videtur enim istud non habere veritatem in omnibus, et specialiter in Christo, quem videtur nullo modo posse facere meliorem, per illud quod dicitur ad Philippenses secundo [2]: *Dedit illi nomen, quod est super omne nomen.* Item, Ioannis tertio [3]: *Datus est ei spiritus non ad mensuram;* ergo nullo modo potuit Deus dare Christo plus de spiritu: ergo non potuit eum facere meliorem.

Respondeo: Dicendum, quod Magister loquitur de universo et eius partibus; et quoniam Christus nec est de universo nec eius pars, ideo non habet locum in ipso verbum [4]. Tamen adhuc in Christo habet dubitationem. Si enim quidquid habet humanitas Christi, finitum est, ergo cum Deus possit supra omne finitum, potuit maius. Et *iterum,* Christus factus fuit passibilis et mortalis, et potuit fieri immortalis.

iplex de sto con-atio.

Et propter hoc dicendum, quod tripliciter est loqui de Christo, aut quantum ad *unionem*, aut quantum ad *gratiam singularis personae*, aut quantum ad *proprietates naturae.* Si quantum ad *unionem,* nec Deus potest plus dare, nec creatura [5] recipere, quia unionis gratia ex parte alterius extremi est dignitatis infinitae, scilicet quod homo sit Deus, quamvis ex parte humanitatis quidquid est ibi sit finitum: et ita non ponitur *limitatio* ex parte *Dei,* nec ex parte *creaturae* capacitas *infinita* nisi per unionem, videlicet quia unitur homo bono infinito, ita quod homo est Deus, qui est bonitatis infinitae. — Si autem loquamur quantum ad *gratiam singularis personae,* sic concedo, quod Deus potuit plus dare, sed rationalis natura non potuit amplius recipere: non quia capacitas animae ad gratiam per collationem gratiae minuatur, quia nec minuitur nec augetur, sed consummatur et completur; et ideo non est possibilis ad amplius [6]. Si autem loquamur quantum ad *proprietates naturae,* sic Deus et plus potuit de bonitate dare, et rationalis creatura recipere, quantum ad ea scilicet, quae sunt corporis — quia nunc plura habet, quam quando factus est — sed non potuerunt *fini* et saluti nostrae [7] effici congruentiores. Nunquam enim salus nostra potuisset per substantiam incorruptibilem et immortalem ita reparari, sicut per mortem et passionem eius reparata est. Patet ergo, quomodo melior potuit esse Christus, et quomodo non [8].

Dub. IV.

Item, obiicitur de beata Virgine. Videtur enim, quod non potuerit fieri melior, quia Anselmus de Conceptu virginali [9] dicit: «Decebat, quod illius Hominis conceptio fieret de Matre purissima, qua puritate maior nequit sub Deo intelligi»: ergo videtur, quod non potuit fieri melior, et tamen ipsa fuit pars universi. *Item,* super omnes choros Angelorum exaltata est in gloria: ergo facta est in summa gratia.

De beata Virgine.

Respondeo: Dicendum, quod est loqui de beata Virgine quantum ad tres conditiones, scilicet quantum ad *gratiam conceptionis,* quantum ad *gratiam iustificationis*, quantum ad *naturam* [10]. Si quantum ad *conceptionem prolis,* sic quia fuit Mater Dei, quo nihil nobilius cogitari potest, et Mater nobilissimi Filii, sic tantam habuit bonitatis dignitatem, quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creaturae, quantumcumque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent praesentes, omnes deberent reverentiam Matri Dei. — Si autem loquamur quantum ad *gratiam iustificationis*, tantam habuit, quantam pura creatura humana sive rationalis, quae facta est sic[1], recipere potuit. — Si quantum ad *naturalia*, optima habuit, secundum quod fini competens fuit: simpliciter tamen meliora potuit recipere, et Deus dare. — Et ita patet, quod in nullo creato habet instantiam hoc verbum Magistri: quod Deus ea quae fecit, potuit facere meliora. Patet etiam, quod in aliquibus capacitatem gratiae complevit et implevit; sed in *Christo* per omnem modum, in *Matre* eius[2], secundum quod capit pura creatura rationalis in *sexu femineo*, quantum ad ea quae spectant ad corpus, et in *anima humana*, quantum ad ea quae sunt gratiae.

---

[1] Plura de hoc dubio exposita sunt supra q. 1. seqq. Cfr. etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 3. a. 4; B. Albert., hic a. 5, et Richard. a Med., hic circa lit.

[2] Vers. 9. Vulgata: Donavit.

[3] Vers. 34. — Subinde inter *erga nullo* Vat. interiicit *quia.* Pro *ergo* cod. V *si erga.*

[4] In Vat. legitur sic: *non habet locum in ipso. Verum etiam adhuc* etc. Pro *in Christo* cod. bb *in ipso.*

[5] Cod. V hic repetit *potest plus.*

[6] Cfr. supra d. 17. p. II. q. 4. — Paulo superius pro *natura* codd. T cc cum Vat. *creatura*, et dein pro *consummatur* cod. I *conservatur.*

[7] Pro *nostrae* sola Vat. *naturae.*

[8] Eadem solutio huius dubii datur ab Alex. Hal., S. p. I. q. 21. m. 3. a. 5. seq.; a B. Alberto, hic a. 5; a S. Thoma, hic q. 1. a. 3, et S. I. q. 25. a. 6. ad 4; a Petro a Tar., hic a. 3; ab Aegid. R., hic 1. princ. q. 3, nec non a Dionys. Carth., hic q. 2.

[9] Cap. 18. ubi in ed. oper. Anselmi pro *qua puritate* legitur: *nempe decens erat, ut ea puritate qua.*

[10] Plurimi codd. cum edd. 2, 3 perperam addunt *caritatis;* Vat. cum ed. 1 adiicit *corporis,* quo additamento notio vocis *natura* nimis restringitur. Nostrae lectioni, quae prae se fert *ad naturam* simpliciter, suffragantur codd. P Q. Confirmatur etiam haec lectio verbis, quae paulo inferius adhibentur ad exponendas illas tres conditiones hic commemoratas; quae verba haec sunt: *Si quantum ad naturalia, optima* etc., et exstant in omnibus codd. nec non in edd. 1, 2, 3. Paulo superius pro *quantum ad gratiam conceptionis* ed. 1 *quantum ad conceptionem prolis.*

Notandum.

Epilogus bii 3. 4

DISTINCTIO XLV.

CAP. I.

De voluntate Dei, quae essentia Dei est, et de signis eius.

Iam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est igitur, quia *voluntas* sive *volens* de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud *velle* et aliud *esse*, sed omnino idem. Et sicut idem est ei *esse bonum* quod *esse Deum*, ita idem est ei *esse volentem* quod *esse Deum*. Nam voluntas, qua semper volens est, non affectus vel motus est, qui in Deum cadere non valet, sed divina usia, qua volens est, Deus est[1], et huiusmodi.

CAP. II.

Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus omnia esse quae vult.

Et licet idem sit Deo *velle* quod *esse*, non tamen dicendum est, Deum *esse omnia* quae vult. Quod quidam, de Dei voluntate non recte sentientes, nobis obiiciunt dicentes: Si idem est Deo *velle* quod *esse*, ergo cum dicimus, Deum velle omnia quae facit, dicimus, eum *esse omnia* quae facit; alioquin non ibi illo verbo[2] idem significatur, quod significatur hoc verbo *esse*, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo *velle* secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de Deo? Relative enim[3] nunquam dicitur. — Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo *velle* quod *esse*, non tamen potest dici *esse omnia* quae vult; sicut idem est Deo *esse* quod *scire*, nec tamen sicut dicitur *scire omnia*, ita quoque potest dici *esse omnia*.

Respons

CAP. III.

De intelligentia harum locutionum: Deus scit, vel Deus vult, Deus scit omnia vel vult aliquid.

Et ubicumque Deus dicitur *scire* vel *sciens*, et[4] *velle* vel *volens*, haec de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur: Deus scit vel Deus vult, sive Deus est sciens vel volens, essentia divina praedicatur et Deus esse enuntiatur. Cum autem additur *omnia* vel *aliquid* vel *aliqua*, et dicitur: Deus scit omnia, vel vult aliquid vel aliqua; essentia quidem divina praedicatur, non simpliciter et absolute, sed ita ut scientiae, quae ipse est, omnia subiecta[5] monstrentur, et voluntati, quae ipsa eadem est, aliquid vel aliqua subiecta esse dicantur, ut talis fiat sensus: Deus scit omnia, id est, Deus est, cuius scientiae, quae ipsius essentia est, omnia subiecta sunt. Similiter: Deus vult haec vel illa, id est, Deus est, cuius voluntati, quae ipse est, haec sive illa subiecta sunt. *Volens* ergo sive *velle* dicitur Deus secundum essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna et immutabilis — licet ea varientur et transeant, quae ei subiecta sunt — quae non potest esse iniusta nec mala, quia Deus est.

---

[1] Id est, ut pura creatura. — In Vat., mutata interpunctione, sic legitur: *quae facta est, sic recipere potuit,* tunc autem verba *quae facta est* supervacanea sunt. Eadem paulo post, iterum mutata interpunctione et interiecta voce *corpus*, sic: *Si quantum ad corpus: naturalia optima habuit*, refragantibus omnibus codd. et edd. 1, 2, 3, ut iam in praecedenti annotatione diximus.

[2] Vat. omittit *eius*, pro quo plurimi codd. perperam *enim*. Paulo superius pro *Patet etiam, quod in* Vat. *Patet quod.*

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Ita codd. A C E et ed. 1; Vat. et aliae edd. omittunt *est;* cod. D *est, et Deus et;* cod. B *est, et Deus est, et.*

[2] Cod. C addit *velle.*

[3] Supple: velle, sive cum edd. 2, 5: voluntas.

[4] Vat. cum pluribus edd. *vel.* Deinde codd. A D E et edd. 1, 4, 5 *de Deo* pro *de eo.*

[5] Codd. B C D addunt *esse.* Immediate ante ed. 1 *ipsa est* (scilicet essentia) pro *ipse est.*

CAP. IV.

Quod Dei voluntas summe bona causa est omnium quae naturaliter sunt, cuius causa non est quaerenda, quia prima et summa causa est omnium.

Haec itaque summe bona voluntas causa est omnium quae naturaliter fiunt vel facta sive futura sunt, quae nulla praeventa est causa, quia aeterna est. Ideoque causa ipsius quaerenda non est. Qui enim eius causam quaerit, aliquid maius ea quaerit, cum gustinus. nihil ea maius sit. Unde Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[1]: « Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quaerenda est ». Idem in libro de Genesi contra Manichaeos[2]: « Si qui dixerint: Quid placuit Deo facere caelum et terram? respondendum est eis: qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas voluntatis[3] Dei scire quaerunt, cum voluntas Dei omnium quae sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid, quod antecedat voluntatem Dei, quod nefas est credere. Qui ergo dicit: Quare fecit Deus caelum et terram? respondendum est illi: quia voluit[4]. Voluntas enim Dei causa est caeli et terrae, et ideo maior est voluntas Dei quam caelum et terra. Qui autem dicit: Quare voluit facere caelum et terram? maius aliquid quaerit, quam est voluntas Dei; nihil autem maius inveniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, et id quod non est, non quaerat, ne id quod est, non inveniat ». — Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur, quod voluntatis Dei causa nulla est, et ideo quaerenda non est.

« Voluntas igitur Dei, ut ait Augustinus in tertio ustinus. libro de Trinitate[5], prima et summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim fit, quod non de interiori atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiam ». « Ubi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia? quae *pertingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*[6] », « et non solum facit ea quae perseverantia consuetudinis admirationem non admittunt», «sed etiam ea quae propter raritatem et insolitum eventum mira videntur, ut sunt defectus luminarium et terrae motus et monstruosi animantium partus et his similia, quorum nihil fit sine[7] voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoque placuit vanitati philosophorum etiam causis aliis ea tribuere, cum omnino videre non possent superiorem ceteris omnibus causam, id est voluntatem Dei. Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, aegritudinis, praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum ». Haec igitur sola est, unde ortum est quidquid est, et ipsa non est orta, sed aeterna.

CAP. V.

Quibus modis accipitur Dei voluntas.

Hic non est praetereundum nobis, quod sacra Scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consuevit; et tamen non est Dei voluntas diversa, sed locutio diversa est de voluntate, quia nomine voluntatis diversa accipit. Nam *voluntas* Dei vere ac proprie Voluntas beneplaciti. dicitur quae in ipso est et ipsius essentia est; et haec una est nec multiplicitatem recipit nec mutabilitatem, quae inexpleta esse non potest, de qua Propheta ait[8]: *Omnia quaecumque voluit, Dominus fecit.* Et Apostolus: *Voluntati eius quis resistit?* Et alibi: *Ut probetis, quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta.* Et haec voluntas recte appellatur beneplacitum Dei sive dispositio.

CAP. VI.

Quod praeceptio, prohibitio, permissio, consilium, operatio nomine voluntatis interdum intelliguntur.

Aliquando vero secundum quandam dicendi figu- Voluntas signi. ram voluntas Dei vocatur quod secundum proprietatem non est voluntas eius, ut *praeceptio, prohibitio, consilium,* nec non *permissio* et *operatio.* Ideoque pluraliter aliquando Scriptura *voluntates* Dei pronun- Voluntates Dei. tiat. Unde Propheta[9]: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.* Cum non sit nisi *una* voluntas Dei, quae ipse est, pluraliter tamen dicit *voluntates,* quia voluntas Dei variis modis ac pro diversis accipitur, ut dictum est. Ita etiam idem Propheta propter multos effectus misericordiae et iustitiae pluraliter dicit[10]: *Misericordias Domini in aeternum cantabo.* Et alibi: *Iustitiae Domini rectae, laetificantes corda,* cum tamen in Deo *uno* sit misericordia, *una* iustitia, eademque[11] sit misericordia quae iustitia, scilicet divina usia.

Ideo autem *praeceptio* et *prohibitio* atque *consi-* Praeceptio, prohibitio, consilium. *lium,* cum sint tria, dicitur tamen unumquodque eorum Dei voluntas, quia ista *signa* sunt divinae voluntatis: quemadmodum et *signa* irae dicuntur ira, et dilectionis *signa* dilectio appellantur; et dicitur *iratus*

---

[1] Quaest. 28.

[2] Libr. I. c. 2. n. 4.

[3] Codd. et edd., exceptis Vat. et ed. 8, *causas et voluntatem,* et immediate post *quod voluntas* pro *cum voluntas.*

[4] Vat. et edd. 3, 4, 7, 8, 9 *vult.*

[5] Cap. 4. n. 9; sed originale habet:... omnium *corporalium* specierum atque motionum. Nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiore, invisibili atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur (cod. D Imperatoris vel eo permittente vel faciente egrediatur) secundum ineffabilem iustitiam. — Sequens locus est ibid. c. 1. n. 6, tertius ibid. c. 2. n. 7, et quartus ibid. c. 3. n. 8, et c. 4. n. 9.

[6] Sap. 8, 1.

[7] Codd. A B C E et ed. 1 *nisi.* Paulo inferius solummodo Vat. cum originali *licuit vanitati* pro *placuit vanitati,* denique codd. A D et omnes edd., excepta 1, *attribuere* pro *tribuere,* sed refragante originali.

[8] Psalm. 113, 11; loci sequentes sunt Rom. 9, 19, et 12, 2.

[9] Psalm. 110, 2.

[10] Psalm. 88, 2; alius locus est Psalm. 18, 9.

[11] Vat. aliaeque edd. praemittunt *et una,* refragantibus codd. et ed. 1.

Signa irae. Deus, et tamen non est ira in eo aliqua: sed *signa* tantum, quae foris fiunt, quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi, secundum quam non est falsum quod dicitur, sed verum, quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diversae voluntates Dei dicuntur, quia diversa sunt illa quae per tropum voluntas Dei dicuntur.

Pro praecepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, ut ibi[1]: *Fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra.* Et alibi: *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse frater meus et soror et mater est.* Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Unde Augustinus in libro de Spiritu et littera[2]: «Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt».

Cap. VII.

Quod Deus velit ab omnibus fieri ea quae praecipit, vel non fieri quae prohibet.

Et si illa tria dicuntur Dei voluntas, ideo quia signa sunt divinae voluntatis, non est tamen intelligendum. Deum omne illud fieri velle, quod cuicumque *praecepit*, vel non fieri quod *prohibuit*. Praecepit enim Abrahae immolare filium, nec tamen voluit; nec ideo praecepit, ut id fieret, sed ut Abrahae probaretur fides[3]. Et in Evangelio praecepit sanato, ne cui diceret; ille autem praedicavit ubique, intelligens, Deum non ideo prohibuisse, quin vellet opus suum praedicari. sed ut daret formam homini laudem humanam declinandi.

Permissio. operatio. *Permissio* quoque Dei et *operatio* voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Augustinus in Enchiridio[4] dicens: «Non fit aliquid, nisi Omnipotens fieri velit, vel *sinendo*, ut fiat, vel *ipse faciendo*. Nec dubitandum est, Deum facere bene etiam sinendo fieri, quaecumque fiunt male. Non enim hoc nisi iusto iudicio sinit, et profecto bonum est omne quod iustum est». — Ecce manifeste hic habes[5], Dei voluntatem appellari ipsius *operationem* vel *permissionem*, cum dicit, non fieri aliquid, nisi Omnipotens fieri velit, ubi includit et bona et mala omnia, quae fiunt. Ideoque aperte distinguit, quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle bona et mala, subdens *vel sinendo, ut fiat* — hoc quantum ad mala dicit — *vel ipse faciendo* — hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit; bona vero ipse facit. Ideoque dixit, cum *velle*, quia et volens[6] mala sinit et volens bona operatur; et ob hoc *permissio* et *operatio* voluntas Dei dicuntur. Augustino

Quinque igitur supra posita sunt, quae dicuntur Epilogus. secundum tropum Dei *voluntas*, quia *signa* sunt divinae voluntatis, quae una est et immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. Ideoque diligenter distinguat lector, ubi[7] de voluntate Dei Scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat, utrum scilicet pro *beneplacito* Dei, an pro aliquo *signorum* eius. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione divinae voluntatis, quia et *beneplacitum* Dei est voluntas eius, et *signum beneplaciti* eius dicitur voluntas eius. Sed *beneplacitum* eius aeternum est, *signum* vero *beneplaciti* eius non; et consonat rerum effectibus *beneplacitum* ipsius, et ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod *beneplacito* vult fieri, et omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de *signis*, quia *praecepit* Deus multis ea quae non faciunt, et *prohibet* quae non cavent, et *consulit* quae non implent[8].

---

[1] Matth. 6, 10; sequens locus est ibid. 12, 50. Vulgata: Quicumque enim fecerit etc.

[2] Cap. 33. n. 58.

[3] Respicitur Gen. 22, 2. seqq., et deinde Marc. 1, 44.

[4] Cap. 95. 96. n. 24; in quo textu Vat. cum aliis edd., excepta 1, *haec nisi* pro *hoc nisi*, contradicentibus codd. nec non originali.

[5] Vat. cum plurimis edd. *habemus.*

[6] Solummodo Vat. *nolens*, sed perperam. et deinde cum ed. 1 et codd. A C omittit *et* post *sinit.*

[7] Codd. B D *ubicumque.* Paulo post Vat. cum pluribus edd. omittit *scilicet.*

[8] In tractatu de voluntate divina Petrus Lombardus plures propositiones ad verbum expressas, alias vero secundum sensum deprompsit ex duobus opusculis Hugonis a S. Victore: Summa Sententiarum tr. I. c. 13, et I. de Sacramentis p. IV. c. 2. seqq. Iam pluries observavimus, Magistrum passim non pauca ex Hugone, Abaelardo et fortasse etiam ex aliis auctoribus, qui ante ipsum Sententias conscripserunt, in suos usus convertisse.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLV.

De voluntate secundum suam quidditatem.

Iam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra [1] egit Magister de *scientia* et *potentia*, hic iam tertio agit de *voluntate*. Et habet haec pars tres partes. In prima agit de voluntate secundum suam quidditatem. In secunda secundum eius impletionem respectu operis, qualiter scilicet impleatur, infra distinctione quadragesima sexta: *Hic oritur quaestio: dictum est enim.* In tertia determinat, qualiter voluntas nostra divinae conformatur, et hoc distinctione quadragesima octava: *Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas.*

Prima pars habet tres partes. In *prima* ostendit, quod voluntas Dei est ipsa divina essentia; in *secunda*, quod ipsa est omnium causa, ibi: *Haec itaque summe bona voluntas causa est;* in *tertia* ostendit, quod ipsa voluntas Dei est multipliciter dicta, ibi: *Hic non est praetermittendum nobis* etc.

Prima pars habet duas. In prima ostendit, quod *velle* est in Deo *esse*, et *voluntas* est *essentia*. In secunda solvit dubitationem, ibi: *Et licet idem sit Deo velle quod esse.*

Secunda pars similiter habet duas. In prima ostendit, quod divina voluntas est causa *prima*. In secunda ostendit, quod est causa *generalissima*, ibi: *Voluntas igitur Dei, ut ait Augustinus.*

Hic non est praetermittendum etc. Haec est *tertia* pars, in qua agit de istius nominis multiplicitate, et haec non est multiplicitas aequivocationis, sed analogiae; et sunt in hac parte tres particulae. In prima ponit modum principalem accipiendi circa hoc nomen, quod est voluntas, quia scilicet accipitur pro voluntate *beneplaciti*. In secunda ponit modos non principales, scilicet [2] tropologicos, secundum quod accipitur pro *signo* voluntatis, et hoc facit ibi: *Aliquando vero secundum quandam dicendi figuram* etc. In tertia breviter epilogat praedeterminata, ibi: *Quinque ergo supra posita sunt, quae dicuntur* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis tria principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de voluntate divina quantum ad quidditatem.

Secundo quantum ad causalitatem.

Tertio quantum ad rationem significandi.

Quantum ad primum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum sit in Deo ponere voluntatem.

Secundo, utrum ipsum sit dicere omnivolentem, sicut dicitur omnipotens.

---

[1] Dist. XXXV-XLI. de scientia, XLII. seqq. de potentia.

[2] Pro *scilicet* Vat. cum ed. 1 et nonnullis mss. *sed*.

ARTICULUS I.

De voluntate divina quantum ad quidditatem.

QUAESTIO I.

Utrum in Deo sit ponere voluntatem.

Quod autem in Deo non sit ponere voluntatem, ostenditur *auctoritate* et *ratione.*

Ad oppositum.

1. Primo sic: Augustinus in libro de Libero Arbitrio[1]: « Voluntas est rationalis motus sensui praesidens et appetitui »; sed in Deo non est motus nec sensus nec appetitus: ergo neque voluntas.

2. Item, Augustinus in libro de Duabus Animabus[2]: « Voluntas est animi motus ad aliquid prosequendum, vel fugiendum »; sed in Deo non est ponere *fugam* nec *prosecutionem:* ergo nec voluntatem.

3. Item, *ratione*[3]*:* quia voluntas est potentia in nobis maxime vertibilis, unde aliae potentiae non possunt in malum, sed sola voluntas est, a qua est peccatum; sed in Deo nulla est omnino vertibilitas ad malum: ergo etc.

4. Item, voluntas, eo ipso quod voluntas est, est ad opposita, eo quod ad opposita, est contingens et variabilis; in Deo autem nulla cadit contingentia nec varietas: ergo etc. *Probatio primae.* Voluntas, eo ipso quod voluntas, est potestas rationalis; sed « potestates rationales sunt ad opposita », sicut dicit Philosophus[4]: ergo etc. *Similiter,* eo ipso quo est voluntas, est libera; et si hoc, non est determinata ad unum, quia tunc non haberet libertatem, sicut nec potentiae naturales: ergo est ad opposita, et ita variabilis.

Fundam

Sed contra: 1. Ad Ephesios primo[5] dicit Apostolus: *Secundum consilium voluntatis suae.* Et iterum ibidem: *Secundum propositum voluntatis suae;* et tota Scriptura est plena hoc nomine *voluntatis*, ut est in Deo: ergo etc.

2. Item, Philosophus in duodecimo[6] concludit, quod « voluntas est actio ipsius Dei ».

3. Item, *ratione* videtur, quia voluntas est illud, penes quod residet inter creata summa *potestas*[7]: ergo si voluntas de se dicit potestatem, quia omnibus praesidet in regno animae, et nihil potest sibi imperare; sed Deus est potentissimus, et omne quod potentiae est, sibi attribuendum est: ergo etc.

4. Item, voluntas est, in qua consistit summa *voluptas* sive felicitas — « beatus enim est qui habet omne quod vult[8] »; unde nihil delectatur nisi habens voluntatem vel aliquid simile voluntati — sed Deus est felicissimus, in quo est omnis felicitas et iucunditas: ergo etc.

5. Item, voluntas est illud, penes quod residet *iustitia* et *aequitas* — iustitia enim non est aliud quam rectitudo voluntatis[9]; unde non habentia voluntatem non sunt capabilia iustitiae — sed Deus est iustissimus secundum omnem intellectum: ergo habet voluntatem.

6. Item, voluntas est vis, secundum quam at-

---

[1] Definitio hic proposita formata videtur ex iis quae S. August., I. de Lib. Arb. c. 8-11. n. 18-21, et III. c. 1. n. 1-4. de actibus rationis et voluntatis ceteros animi motus regentibus etc. profert. In cod. T a secunda manu loco libri de *Libero Arbitrio* citatur liber de *Gratia et libero arbitrio*, in quo tamen (c. 3. n. 5.) tantum docetur, hominis esse resistere concupiscentiae. In eodem cod. T (in marg.) paulo ante verbo *Primo* praemittitur *Auctoritate.*

[2] Cap. 10. n. 14: Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum vel adipiscendum.

[3] Vat. et nonnulli codd. subiiciunt *videtur.* — De ipso argumento cfr. Anselm., de Conceptu virg. c. 3. seq.

[4] Libr. IX. Metaph. text. 3. seq., et text. 10. (VIII. c. 1. et 5.). Voluntatem esse potentiam rationalem, docet Aristot., III. de Anima, text. 42. et 50. (c. 9. et 10.). — In textu cit. pro *ad opposita* Vat. cum cod. cc *ad oppositum.* Mox pro *eo ipso quo* codd. H K X bb ee *eo ipso quod.* In fine arg. pro *et ita* Vat. *est igitur.*

[5] Vers. 11. — Textus sequens habetur ibid. v. 5.

[6] Id est: Metaphys. text. 39. (XI. c. 7): Ἐπεὶ καὶ ἡδονὴ ἡ ἐνέργεια τούτου i. e. iuxta versionem Arabico-latinam: Voluptas [delectatio] enim est actio ipsius, scil. primi principii. — S. Doctor hic pro *voluptas* substituit *voluntas,* quod non est falsum, quia voluptas non est sine voluntate. Cfr. etiam quae dicit in 4. argumento, et quae docet supra d. 1. a. 2. q. 1. de delectatione et fruitione.

[7] Cfr. August., VIII. de Gen. ad lit. c. 6. n. 12. — Quod attinet ad rationem, quae mox adducitur: *quia omnibus praesidet* etc., Anselmus in libr. de Conceptu virg. c. 4. ait: Deus nos et potestatem, quae in nobis est, subiecit voluntati, ut ad imperium eius non possimus non movere nos et facere quod vult, immo illa movet nos velut instrumenta sua... Dominae, quam Deus nobis dedit, nec possumus nec debemus non obedire etc. — Circa finem argumenti pro *potentiae*, quam vocem ex codd. F H K T et ed. 1 restituimus, Vat. *possibile.*

[8] August., XIII. de Trin. c. 5. n. 8: Beatus igitur non est, nisi qui et habet omnia quae vult et nihil vult male. Cfr. de Beata Vita, n. 10. seqq. — De seq. propos. cfr. supra d. 1. dub. 8.

[9] Anselm., Dialog. de Veritate, c. 12. iustitiam sic definit: Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata.

tenditur summa *liberalitas* — omnis enim liberalitas venit ex amore[1], sed constat, quod amor est actus voluntatis — in Deo autem est ponere summam liberalitatem: ergo et amorem et voluntatem.

CONCLUSIO.

Voluntas est in Deo magis proprie et completiore modo quam in nobis, et sine ullis imperfectionibus.

Respondeo: Dicendum, quod in Deo est ponere Conclusio. *voluntatem*, sicut ostendunt quatuor rationes praedictae, propter quatuor conditiones, scilicet *potestatis, voluptatis, aequitatis* et *liberalitatis*, quae sunt circa voluntatem; et *magis proprie* in Deo et completiori modo quam in nobis.

Voluntas enim in *nobis* est per differentiam a Differt Dei voluntas a nostra tripliciter. *substantia* et *actu* et per distantiam *a fine*[2]; in *Deo* autem per omnimodam indifferentiam horum, scilicet *substantiae, virtutis, actus* et *finis*. Et quia in nobis est per differentiam a substantia et ab actu, ideo aliis *praesidens* et secundum diversos actus *variabilis*. Propter[3] differentiam enim a *substantia*, in qua possunt et aliae potentiae radicari, *praesidet* aliis potentiis, ut sensui et appetitui. Propter differentiam *ab actu* est *variabilitas* secundum alternationem affectionum. In Deo autem neutrum; ideo nec regit inferiores potentias, nec habet variari secundum affectiones varias. Et ideo[4] quia in nobis est per distantiam *a fine*, inde est quod est *indigens*, et ideo in ea est *fuga* et *appetitus*, et cadit in ea etiam *tristitia*, cadit et *malitia*, quia potest a fine obliquari, cum non sit illi coniuncta. In Deo autem est omnino *fini coniuncta*, ideo nec *fugam* nec *appetitum* habet, nec *tristitiam* nec *malitiam*, sed omnimodam laetitiam et iustitiam.

1. 2. 3. Et sic patet responsio ad prima tria, quia Solutio oppositorum. quamvis istae conditiones: *appetitus, fuga, malitia* sive *vertibilitas*, conditiones sint voluntatis creatae, tamen omnino a voluntate divina semotae sunt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est contingens, Notanda distinctio. et variabilis: dicendum, quod est contingentia *in actu* vel *in effectu*. Si loquamur de contingentia *in effectu*, non tantum est in effectu nostro, sed etiam in multis, quae a Deo sunt. Multa enim facit Deus, quae posset non facere, nullo repugnante. Si autem loquamur de contingentia *in actu*, quo voluntas aliquid modo *desinit* velle[5] et *incipit* velle, modo vult *aliquid*, modo vult *oppositum*; haec cadit in voluntate humana, quia inter voluntatem humanam et actum est differentia; unde nec semper est in uno actu, nec in actu uniformi. Divina autem voluntas propter identitatem sui cum actu omnino variari non potest, nec habet in se aliquam contingentiam; et ideo patent omnia quaesita.

SCHOLION.

I. De voluntate in sensu proprio tractatur in art. I. et 2; de voluntate *signi* in art. 3; de *libertate*, quae competit voluntati divinae in operibus ad extra, non pauca dicuntur in tractatu de libero arbitrio II. Sent. d. 25. praesertim p. I. q. 1, p. II. q. 1. 2. — Quomodo libertas Dei cum eius immutabilitate possit componi, est difficillima quaestio, in qua enodanda plurimum laborant theologi; cfr. supra d. 8. p. I. a. 2. q. 1. 2; d. 35. q. 2. ad. 3; d. 43. dub. 4; d. 39. dub. 5; d. 47. q. 1. 2.

Doctores in conclusionibus conveniunt; aliqui tamen sunt, qui *prosecutionem* et *fugam* aliquo modo ad Deum transferri posse putant.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 34. m. 1. 2. — Scot., Report. hic q. 1. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 19. a. 1; S. c. Gent. I. c. 72. 73. — B. Albert., hic a. 1. 2; S. p. I. tr. 20. q. 79. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 45. q. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1.

---

[1] Cfr. supra d. 10. a. 1. q. 1. seq.

[2] Sive differt a substantia animae et ab actu volendi et distat a fine. — De differentia voluntatis a substantia animae et ab actu volendi cfr. supra d. 3. p. II. a. 1. q. 3, et d. 8. p. II. q. 2; de distantia voluntatis a fine cfr. supra d. 1. a. 3. q. 1. et 2.

[3] Cod. V ante *Propter* repetit *praesidens*, novam propositionem sic incipiens: *Praesidens: propter*. Paulo inferius pro *variabilitas secundum alternationem* Vat. *variabilis secundum alterationem*.

[4] Vat. omittit *ideo*, pro quo cod. R *iterum*. Lectio a nobis recepta minus plana est, sed fere omnibus codd. confirmatur. Paulo inferius pro *quia potest* cod. M *qua potest*.

[5] Vat. cum cod. cc sic: *in actu, quod voluntas modo vult aliquid, modo desinit aliquid velle*, quam lectionem ex cod. T emendavimus, contextu hoc postulante. Alii codd. nostrae lectioni non nisi ex parte suffragantur; sic codd. H X etiam pro *quod voluntas* exhibent *quo voluntas*, et codd. K R cum ed. 1 omittunt *aliquid* ante *velle*. Non pauci codd. verbo *velle* falso praemittunt *esse*. Paulo inferius pro *quia inter* complures codd. cum edd. 2, 3 perperam *quare inter*, et in fine solutionis ed. 1 *obiecta* pro *quaesita*.

QUAESTIO II.

Utrum Deus dicatur omnivolens, sicut omnisciens et omnipotens.

Secundo, supposito quod in Deo sit ponere voluntatem, quaeritur, utrum ipsum [1] sit ponere omnivolentem, ut ita dicatur a voluntate *omnivolens*, sicut a potentia et scientia omnipotens et omnisciens. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Quia Deus non dicitur omnipotens, eo quod possit omnia, sed quia potest omne quod decet eius potentiam [2] — non enim potest mala — sed similiter Deus vult omne quod decet voluntatem eius velle: ergo debet dici *omnivolens*, sicut omnipotens.

2. Item, sicut se habet *cognitiva* Dei ad verum, ita se habet *affectiva* sive voluntas ad bonum [3]; sed cognitiva sive intelligentia amplectitur omne verum — unde qui diceret, Deum aliquid verum ignorare, arctaret et derogaret eius intelligentiae — ergo pari ratione, cum intelligentia non sit latior nec perfectior quam voluntas, voluntas erit respectu omnis boni: ergo sicut dicitur *omnisciens*, quia scit omne verum, ita *omnivolens*, quia vult omne bonum.

3. Item, sicut dicitur Deus *verum omnis veri*, a quo scilicet omne verum habet veritatem, ita est *bonum omnis boni*, a quo omne bonum habet bonitatem [4]: sed Deus in videndo suam veritatem, quia est ratio omnium, omnia cognoscit: ergo similiter diligendo suam bonitatem omne bonum diligit. Sed omne quod diligit, vult: ergo vult omne bonum, sicut et cognoscit omne verum, et sic etc.

4. Item, *bona* voluntas est quae se extendit ad *multa* bona: ergo *melior* ad *plura*, et *optima* ad *omnia*, ergo *infinita* ad *infinita*: ergo sicut *potentia* et *scientia* se extendunt ad omnia et infinita, ita et *voluntas*: ergo qua ratione dicitur *omnipotens* et *omnisciens*, pari ratione debet dici *omnivolens*.

Fundam

Contra: 1. In Psalmo [5]: *Omnia quaecumque voluit, fecit*, ergo nihil vult, nisi quae facit; sed plura potest facere, et non potest nisi volens: ergo plura potest velle. Sed si Deus posset plura scire, non esset omnisciens: ergo etc.

2. Item, si aliquid sciret homo, quod non sciret Deus, non esset omnisciens Deus: cum ergo aliquid velit homo quod non velit Deus, ut puta facere furtum, ergo Deus non est *omnivolens*.

3. Item, si *posse malum* esset *posse*, Deus non esset omnipotens, quia non potest mala: cum ergo *velle malum* sit *velle*, et Deus non velit mala, Deus non est *omnivolens*. *Probatio minoris*. Malum non est malum, nisi quia voluntarium, quia, secundum Augustinum [6] « peccatum adeo est voluntarium » etc., ergo ratio voluntatis salvatur in malo, similiter et actus voluntatis in volendo malum: ergo etc.

4. Item, *velle malum* aut est *velle*, aut est *nolle*. Si *velle*, habeo propositum; si *nolle;* sed nolle malum est bonum: ergo *velle malum* [7] est bonum: ergo si Deus vult omne bonum, Deus vult malum, quod est falsum. Restat ergo, quod *velle malum* est *velle;* et Deus non vult malum: ergo Deus non est *omnivolens*. — Sed istud argumentum est sophisticum, quia similiter posset obiici de potentia. — Et ideo quaeritur, unde est hoc, quod *velle malum* est *velle*, sed *posse malum* non est potentiae, sed impotentiae.

Qua
incide

Iuxta hoc quaeritur de comparatione *potentiae, sapientiae* et *voluntatis* ad sua obiecta secundum ambitum.

Quaesi

---

[1] Vat. *ipsam*, et dein *et ita* pro *ut ita*.

[2] Vide verba Anselmi supra pag. 754, nota 10. citata. — Mox post *voluntatem* cod. T cum uno alteroque cod. omittit *eius*.

[3] Sicut enim *verum* est obiectum intellectus, ita bonum est obiectum voluntatis. Hinc etiam Aristot., I. Rhetor. c. 25. (c. 10.) voluntatem sic definit: Est autem voluntas boni appetitio cum ratione; nemo enim vult, nisi quod bonum esse putaverit. — Proxime post pro *intelligentia* Vat. cum ed. 1 *intellectiva*. Dein Vat. cum cod. cc omittit *arctaret et*.

[4] De prima huius proposit. parte cfr. August., I. Soliloq. c. 1. n. 2, et de Vera Relig. c. 36. n. 66; nec non Anselm., Dialog. de Veritate, c. 10. et 13; de secunda parte vide August., VIII. de Trin. c. 3. n. 4, ac Boeth. de Hebdomad. seu « Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint ». — Mox pro *videndo*, quod auctoritate codd. P Q (T in marg.) nec non ed. 1 posuimus, plurimi codd. *dicendo*, Vat. cum cod. cc *cognoscendo*. Porro ed. 1 omittit particulam *in* ante *videndo*, quae lectio praeferenda esset, si non obstarent codd.

[5] Psalm. 113, 11.

[6] Libr. de Vera Relig. c. 14. v. 27, et I. Retract. c. 13. n. 5: Nunc vero usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.

[7] In cod. Z hic interiicitur: *cum sit idem quod nolle per hypothesim*. Post pauca pro *Deus vult malum* Vat. cum cod. cc *Deus vult omne malum*. — Nota, quod S. Doctor hoc argumentum paulo inferius vocat *sophisticum*, et iusto iure, quia prima consecutio: *ergo velle malum est bonum*, propositio est in se falsa, et dictiones *velle malum* et *nolle malum* non sunt idem. Esse sophisticum, probatur etiam ea ratione, quia, ut S. Doctor bene adiungit, *similiter posset obiici de potentia;* nam similiter probari posset, Deum vel non esse omnipotentem, vel posse malum, quia posse malum aut est posse, aut non: ergo etc.

CONCLUSIO.

Simpliciter negatur, quod Deus dicatur omnivolens, sicut recte dicitur omnisciens et omnipotens.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum Deus sit *omnivolens*, duplicem intellectum potest facere ista locutio ex eo, quod hoc quod est istinctio. *omne* potest facere distributionem *simpliciter* vel ut *nunc* [1]. Si distributionem *simpliciter* quantum ad actum et habitum facit, tunc dicitur omnivolens, quia vult omne *volibile;* si ut *nunc*, dicitur omnivolens, quia vult omne *volitum.*

In utroque sensu falsitatem habet [2], et in utroque sensu habet veritatem in *potentia* et in nclusio. *scientia*. Et ideo simpliciter conceditur, quod Deus sit *omnisciens* et *omnipotens*, et simpliciter negatur, quod sit *omnivolens.*

Intellectus huius et ratio patet. Si enim itio pro o mem- distin- is. *simpliciter* accipiamus, Deus scit omne scibile et potest omne possibile, et non vult omne volibile; quia divina voluntas importat causam *actualem,* potentia vero abstrahit a ratione actualitatis et ponit *rationem* [3] *causae,* scientia vero abstrahit a ratione *utriusque.* Quia igitur Deus non est causa *actualis* omnium quae potest facere vel velle, sicut non *facit* omne volibile, ita non *vult.* Quia vero *potentia* abstrahit a ratione *actualitatis,* ideo dicitur non solum respectu faciendorum in actu, sed etiam respectu possibilium fieri a Deo. Quia vero *scientia* abstrahit a ratione *utriusque*, hinc est, quod scientia non tantum est respectu faciendorum, sed etiam respectu possibilium, non tantum Deo, sed etiam aliis, utpote possibilium malorum. Haec igitur est ratio, quia actus *scientiae*, ut scire, est per modum *habitus;* similiter et [4] *potentiae* per modum *habitus*, ut posse; *voluntas* per modum *actus*, ut velle. Ideo scientia est omnium scibilium, potentia omnium possibilium, quae sunt potentiae, sed non voluntas omnium volibilium. Et ideo non potest Deus plura *scire* vel *posse*, potest tamen plura *velle.*

Similiter, si accipiamus rem [5] ut *nunc* respectu secun- nembro. rei *praevisae* et respectu *factae* et *volitae; scientia* est respectu omnis rei, in qua salvatur ratio scientiae, et *potentia* respectu omnis rei, in qua salvatur ratio potentiae; sed *voluntas* non est respectu omnis rei, in qua ratio voluntatis salvatur. *Scientia* enim est respectu omnium futurorum et praesentium et praeteritorum, bonorum et malorum, quia ibi salvatur ratio scientiae et nobilitatis; quia *scire malum* scire est, et *scire malum* nobilitatis est [6]. Similiter *potentia* est respectu omnium bonorum, in quibus solum salvatur ratio potentiae. Nam *posse malum* non est posse. Unde *posse malum* non tantum derogat *perfectioni* potentiae, sed etiam ipsi *potentiae*, quia *posse deficere* non est posse; et ideo adhuc omnipotens [7]. *Voluntas* vero est respectu bonorum tantum, non respectu malorum. Et quamvis in volendo malum non salvetur *dignitas* voluntatis, salvatur tamen *ratio volendi,* quia *velle malum* velle est. Et hinc est, quod Deus non dicitur *omnivolens*, quia non vult malum, sed tamen *omnipotens* dicitur, quamvis non possit malum.

Ad quaestionem incident. 1.

Si *quaeratur* [8]*:* quare ratio potentiae non salvatur respectu mali, sicut et ratio voluntatis? dicendum, quod *potentia* id ipsum quod dicit, dicit per modum *habitus* et *positionis* [9], de potentia activa loquendo; unde, cum est respectu privationis, iam non est potentia, sed defectus potentiae; sed *voluntas* id ipsum quod dicit, dicit per modum cuiusdam *indifferentiae* et *complacentiae.* Quia ergo in malo salvatur ratio consensus et complacentiae, sicut et respectu boni; ideo *velle malum* velle est, sed *posse malum* non est posse.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus vult omne quod decet; dicendum, quod illa non est ratio, quare dicatur omnipotens [10], sed illa quae praeassignata est, scilicet quia potest omne quod posse potentiae est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod cognitiva amplectitur omne verum, et affectiva omne bonum; dicendum, quod aliter amplectitur haec, aliter illa. *Cognitiva* enim amplectitur actualiter [11] cognoscendo omne quod est verum et quod potest esse; sed *affectiva,* quia actus eius est in ratione actus, amplectitur et vult solum bonum, quod est vel erit. *Rursus,*

---

[1] De distributivo signo *omne* vide supra pag. 99, Scholion I. n. 2. Distributio *simpliciter* per signum *omne* comprehendit tum quod actu est tale, tum quod habitu est tale sive quod tale esse potest; sed distributio ut *nunc* comprehendit tantum quod actu est tale. — Paulo ante pro *intellectum* ed. I *intelligentiam.*

[2] Supple cum ed. I *in voluntate.* Vat. cum cod. cc prosequitur *et quia in utroque... et in scientia, ideo simpliciter* etc.

[3] Vat. et ed. I adiungunt *habitualem,* codd. non suffragantibus. Paulo ante pro *et non vult* Vat. *sed non vult.*

[4] Supple cum cod. M *actus.* Mox pro *voluntas* Vat. cum cod. cc. *voluntatis.*

[5] Pro *rem* sola Vat. *omne*, et subinde *praescitae* pro *praevisae.* Verba *respectu omnis rei,* quae mox post *et potentia* habentur, ex codd. M X (T in marg.) et ed. I revocavimus.

[6] Cfr. supra d. 39. a. I. q. 2. — Paulo ante pro *et nobilitatis* multi codd. minus congrue *et nobilitas.*

[7] Intellige: licet non possit facere mala. Cfr. supra d. 42. q. 2. — Vat. vocabulo *omnipotens* praemittit *dicitur.*

[8] Cod. R *Si igitur quaeratur.*

[9] Id est, semper in se includit et respicit aliquid positivum sive ens et bonum. Mox pro *respectu privationis* cod. R *causa privationis*, et dein pro *indifferentiae* Vat. cum edd. 4, 5 *adhaerentiae.*

[10] Scilicet, quia potest omne quod decet eius potentiam, ut in obiectione dicitur.

[11] Sola Vat. *habitualiter.* Mox pro *quia actus eius* cod. R quia *affectus eius.* Utrumque vocabulum idem significare, manifestatur infra in fine quaest.

verum amplectitur totum actum cognitivae, quia nihil scitur nisi verum[1] — nam falsum scire non est scire — sed bonum non amplectitur omnino actum voluntatis — nam velle oppositum boni est velle — et hinc est, quod Deus sciendo omne verum dicitur omnisciens, sed non sic volendo omne bonum, omnivolens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus cognoscendo se, qui est veritas ipsa, omne verum cognoscit: ergo etc.; dicendum, quod verum est, sed aliter: quia cognoscendo se[2] est causa *exemplaris*, et causa exemplaris non tantum futurorum, sed etiam possibilium a Deo fieri. Sed diligendo se bonum est causa *actualis*, ut patebit[3]; et ideo non sequitur, quod velit nisi bona, quae erunt vel faciet, et propter hoc non potest dici omnivolens. Alia tamen est huius ratio, sicut patebit in littera[4].

4. Ad illud quod obiicitur de voluntate, quod melior est quae se extendit ad plura; dicendum, quod voluntas est actus rationalis; unde non dicitur voluntas melior, quia *simpliciter* ad plura, sed quia ad plura *rationabiliter*. Et quoniam ratio recta dictat, creaturas fieri in numero definito, quia numerus infinitus rebus non competit[5]; ideo optima voluntas et perfectissima in aliquo numero vult res bonas esse, sed tamen finito; et ex hoc non sequitur, quod voluntas sit infinitorum vel omnium possibilium, nec etiam omnium. — Potest tamen dici, quod illud, si alicubi habet veritatem, ibi tantum habet, ubi voluntas aliquid recipit a volito; sed voluntas Dei nihil recipit, et ideo non est melior volendo tria bona quam unum, et mille quam tria; et ideo non valet illa ratio in proposito.

Ex his patet illud, quod consuevit quaeri: utrum *voluntas* et *potentia* et *sapientia* sint aequalia. Dicendum enim, quod est loqui de his quantum ad *affectum* sive *actum*, et quantum ad *effectum*, et quantum ad *obiectum*[6]. Si quantum ad *actum;* sic est ibi omnimoda aequalitas et circumincessio; ut patet, quia quidquid scit Deus et potest, vult scire et posse, et e converso. Si quantum ad *effectum;* sic adhuc sunt aequalia, quia nihil efficit Deus nisi per potentiam, sapientiam et voluntatem. Si quantum ad *obiectum* sive connotatum, sunt[7] inaequalia: *scientia* enim hoc modo est in plus, et *potentia* in minus, et *voluntas* in minus. Nam *scitum* est bonum et malum; *possibile* est bonum tantum, sed futurum et non futurum; *volitum* vero est bonum et futurum tantum.

SCHOLION.

I. Quaestio intelligenda est de voluntate *efficaci*, sive quatenus « importat *causam actualem* » (hic in corp). Distinguitur enim a S. Doctore (hic dub. 2.) voluntas, ut dicit *complacentiam*, et ut dicit *causam*. De illa docet: « Prout dicit *complacentiam*, credo quod bene potest dici, quod (Deus) *volendo se velit omnia*, quia omnia placent ei, quae ab ipso et ad ipsum sunt ». Hoc amore complacentiae Deus amat etiam creaturas possibiles, ut explicite docetur III. Sent. d. 32. q. 1. ad 1. Omnino igitur erraverunt quidam, qui cum Mastrio ex hac nostra quaestione arguebant, S. Bonaventuram negare, Deum amare creaturas possibiles. Si autem sub *omnia* comprehendimus etiam *malum*, propositio illa intelligenda est ita, ut in complacentia boni implicetur *displicentia* oppositi (cfr. hic a. 3. q. 2.). — Aliter dicendum de voluntate *efficaci*, cum Deus volendo se non velit efficaciter omnia bona possibilia. Sic patere potest, in alio sensu Seraphicum et Alexandrum Hal. (S. p. I. q. 34. m. 2. ad ult.) negare propositionem: Deus volendo se vult omnia; in alio vero sensu S. Thomam (S. c. Gent. I. c. 75. in fine) eandem affirmare; unde hi Doctores non sibi contradicunt. Ceterum communiter docetur, obiectum *primarium, adaequatum* et *motivum* divinae voluntatis esse ipsam divinam bonitatem, *secundarium* autem esse creaturas, quatenus participant de bonitate divina (cfr. hic dub. 3, et supra d. I. dub. 12.). — In fine argumentorum ponuntur duae quaestiones incidentes; prima solvitur in fine corp., secunda post solutionem oppositorum.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 34. m. 3, q. 21. m. 1. a. 2. q. collat. — S. Thom., S. c. Gent. I. c. 76. 81; et quoad principia S. I. q. 19. a. 2. 3. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 1.

---

[1] Cfr. supra pag. 690, nota 2.

[2] Vat. adiicit *verum*, codd. T X addunt *cognitum sive verum*. Paulo ante codd. P Q verbis *sed aliter* adiungunt *et aliter*. Paulo inferius Vat. voci *futurorum* praefigit *est*.

[3] Hic a. 2. q. 1, ubi exponitur, quomodo bonitas divina sit ratio causandi tum in ratione *effectivi* tum in ratione *finis*.

[4] Infra d. XLVI. c. 3. seqq., ubi assignatur haec ratio, quod Deus non potest velle malum; quam rationem S. Doctor etiam adduxit hic in corp. quaest. — Pro *patebit* Vat. *patet*.

[5] De quo vide supra d. 43. q. 3. — Paulo post pro *sed tamen* ed. 1 *sed tantum*.

[6] Vat. cum codd. aa bb omittit verba *affectum sive*, sed codd. aa bb verbis *quantum ad actum* simul praemittunt aliud novum membrum: *substantiam vel quasi subiectum*, et dein post *quantum ad obiectum* sic prosequuntur: *Si primo modo, sic sunt omnino idem. Si quantum ad actum* etc. Locutio *circumincessio*, quae mox sequitur, nihil aliud significat, quam quod ubi unus horum actuum est, ibi et alter erit.

[7] Pro *sunt* plures codd. *tunc*. — De quaestione hic incidenter soluta cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 20. m. 4. et 5, et q. 34. m. 3, et Hug. de S. Vict. « libellus de Potestate et voluntate Dei, utra maior sit », in quo eadem distinctio occurrit quantum ad *affectum, effectum* et *respectum* (obiectum).

ARTICULUS II.

De voluntate Dei quantum ad causalitatem.

Quantum ad secundum articulum quaeritur de voluntate divina, scilicet quantum ad causalitatem. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur in generali, utrum voluntas Dei sit causa rerum.

Secundo, utrum sit causa prima et immediata.

QUAESTIO I.

Utrum voluntas Dei sit causa rerum in generali.

Et quod sit causa, ostenditur sic.

ndamenta.

1. Hilarius in libro de Synodis[1]: « Omnibus creaturis substantiam voluntas attulit, sed Filio natura dedit ».

2. Item, Augustinus in libro contra Manichaeos[2]: « Respondendum est eis qui voluntatem Dei nosse desiderant, quod voluntas Dei omnium quae sunt, ipsa sit causa ».

3. Item, *ratione* videtur: quia Deus est causa rerum; sed omnis rei, cuius est Deus causa, est per scientiam, potentiam et voluntatem: aut ergo est causa, quia *potens*, aut quia *sciens*, aut quia *volens*. Non quia *potens*, quia multa potest, quae non facit; similiter nec quia *sciens*: ergo quia *volens*, ideo facit. Sed « causa est, cuius esse sequitur aliud[3] »: ergo etc.

4. Item, Deus est causa rerum creatarum: aut ergo per *naturam*, aut per *voluntatem*, aut per *casum* et *fortunam*[4]. Non per *casum* et *fortunam*, quia tales sunt causae secundum imperfectam rationem; non per *naturam*, quia sic simile ex simili producitur: restat ergo, quod per voluntatem: ergo etc.

d opposi-
tum.

Contra: 1. Si voluntas Dei est causa, aut ratione *principalis significati*, aut ratione *connotati*. Si[5] ratione *principalis significati*: ergo cum idem sit sapientia, potentia, voluntas et essentia, eadem ratione debent dici causae. Si ratione *connotati*, quaero, quid sit illud. Non est dare nisi *effectum*; sed *effectus* consequitur rationem causae, non e converso: non ergo ratione connotati. Et *iterum*, si connotat effectum: ergo nullo modo potest dici: Deus vult se esse, cum circa se nihil omnino efficiat; quod est falsum.

2. Item, aut voluntas est causa per *proprietatem*, aut per *appropriationem*. Si per *proprietatem*, tunc ergo sapientia et potentia non sunt causae. Si per *appropriationem*, aut ergo quia in voluntate *per prius* est ratio causalitatis, aut quia *immediatius*. Non quia *prius*; nam potentia et scientia antecedunt voluntatem secundum rationem intelligendi. Nec quia *immediatius*, quia Hugo[6] dicit, quod « Deus per voluntatem movet, per sapientiam disponit, et per potentiam exsequitur »: ergo immediatiorem comparationem habent ad opus scientia et potentia quam voluntas: ergo etc.

Instantia 1.

3. Item, aut est causa propter *virtutem* agendi, aut propter *modum*. Non propter *virtutem*[7], quia *voluntas* non dicit virtutem, sed *potentia* dicit. Si propter *modum agendi*; *contra*: modus agendi per modum naturae nobilior est: ergo natura magis est causa. *Probatio*: illud agens est virtuosius, quod

---

[1] Num. 58. Textum originalem invenies supra pag. 127, nota 2.

[2] Libr. I. de Gen. contra Manich. c. 2. n. 4. Vide hic lit. Magistri, c. 4.

[3] Cfr. supra pag. 120, nota 7.

[4] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 49. (c. 5.), ubi tractatur de agentibus per naturam et voluntatem. Ipsum textum iam citavimus supra pag. 56, nota 6. Cfr. etiam II. Phys. text. 50. seqq., ubi agitur de casu et fortuna, quae sunt causae imperfectae sive per accidens et in hoc inter se differunt, quod fortuna proprie locum habet in causis liberis, casus vero in naturalibus. Cfr. etiam VII. Metaph. text. 22. seqq. (VI. c. 7.), et XII. Metaph. text. 13. seqq. (XI. c. 3.), ubi hae quatuor causae, quibus aliquid fit, una simul adducuntur.

[5] Cod. T *Sed si*.

[6] Libr. I. de Sacram. p. II. c. 6, ubi de tribus perfectis et omnia perficientibus agens ait: Et haec tria erant potentia, sapientia, voluntas; et ad omnem effectum concurrunt tria haec, nec aliquid absolvitur, nisi ista adfuerint. Voluntas movet, scientia disponit, potentia operatur. — Loco Hugonis Vat. cum cod. cc falso Augustinum citat auctorem, et paulo post pro *comparationem* substituit *cooperationem*.

[7] Post *virtutem* Vat. repetit *agendi*, et paulo inferius post *per modum naturae* cod. bb legit *melior est et nobilior: ergo*.

est sufficientius et nobiliorem effectum producit; sed natura sufficientior est in agendo et paucioribus indiget et nobiliorem effectum producit quam ars sive agens voluntarium[1]: ergo etc. — Item, quod Instantia 2. non quantum ad *modum*, videtur, quia agens, quod dat producto proprietates naturales consimiles, agit per modum naturae; sed Deus effectibus suis dat unitatem, veritatem et bonitatem; nec potest facere sine his. et istae sunt proprietates naturales divinae substantiae: ergo Deus agit per modum naturae, non voluntatis.

4. Item, omne agens voluntarie est agens praeconcipiendo; sed Deus non agit praeconcipiendo, sicut dicit Dionysius de Divinis Nominibus[2], quia, sicut sol non praeconcipiendo illuminat, sic Deus non praeconcipiendo creat: ergo etc.

CONCLUSIO.

Ratio causalitatis attribuitur Deo sub ratione voluntatis, non sic sub aliis rationibus.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est Notandum. notandum, quod quamvis divina essentia sit unum quid simplicissimum, tamen «est pelagus substantiae infinitum[3]». Et ideo omnia quae in nobis reperiuntur per diversitatem, omnia, inquam, in Deo nobilius per omnimodam reperiuntur identitatem, nihilominus tamen secundum omnimodam perfectionem et veritatem. Unde sicut in nobis *sapientia, potentia* et *voluntas* est vere ens et causa rerum, quae a nobis sunt; sic et in Deo sunt, sed tamen unum sunt. Et quamvis unum sint[4], quia intelle- Explicatur distinctio virtualis. ctus noster non potest infinitatem illius substantiae comprehendere nec per unum verbum exprimere; ideo multis modis intelligimus Deum et diversis nominibus exprimimus; et secundum quod per illos modos intelligimus, plura enuntiamus, ita quod Deo aliquid attribuimus secundum unum modum, quod non secundum alium, et vere quidem, quia omnia in Deo habent veram existentiam[5]. Et ideo cum alio modo intelligamus Deum, cum dicimus *Deum bonum*, alio, cum dicimus *Deum aeternum;* concedimus, eum se diffundere, quia *bonus* est, non quia *aeternus;* haec enim est proprietas *bonitatis*, non *durationis*. Hinc est, quod cum intelligimus, vere voluntatem esse in Deo, et proprietas voluntatis sit producere ea quae exeunt per modum liberalitatis, quod dicimus, Deum, in quantum *voluntas* est, esse Conclus causam rerum.

Ratio. Ratio autem, quare voluntati attribuitur causalitas, haec est, quia ratio causandi est *bonitas* et in ratione *effectivi* et in ratione *finis*. Nam «bonum dicitur diffusivum», «et bonum est *propter quod omnia*[6]». *Effectivum* autem non fit efficiens in effectu nisi *propter finem*. Illud ergo, quod dicit coniunctionem principii effectivi cum fine, est ratio causandi in effectu; sed voluntas est actus, secundum quem bonum reflectitur supra bonum sive bonitatem: ergo voluntas unit effectivum cum fine. Et hinc est, quod voluntas est ratio causare faciens in effectu; et ideo attribuimus Conclus Deo rationem causalitatis sub ratione voluntatis, non sic sub aliis rationibus.

Et hoc colligitur ex verbis Dionysii in quarto Confirmatur. de Divinis Nominibus[7], ubi dicit, quod «bonitatem ut *continentiam* et ut *principium* et ut *finem* omnia appetunt: ut *principium*, a quo sunt; ut *continentiam*, per quam salvantur; ut *finem*, in quem tendunt». Unde «divinus amor est quidam cyclus Notand aeternus, ex optimo, per optimum et in optimum». Ex quo colligitur, quod dicit coniunctionem principii cum fine, et ideo causam actu, quando vult **Corollarium.** facere; ita quod actualitas in causando referatur ad voluntatem, non pro instanti, in quo habet voluntatem, sed in quo facere vult. Sicut ego volo cras audire missam, et voluntas[1] faciet, me cras esse in actu respectu voliti; sic suo modo est in Deo.

---

[1] Aristot., II. Ethic. c. 6: Virtus vero omni arte exactior est et melior, quemadmodum etiam natura.

[2] Cap. 4. § 1. Verba Dionysii iuxta versionem Scoti Erigenae haec sunt: Etenim, sicut quidem qui secundum nos est sol non cogitans aut praeeligens, sed eo esse [eo ipso quod est] illuminat omnia quae participare lumen eius secundum propriam potentia sunt rationem; sic et optimum [quod est] super solem, ut super obscuram imaginem, excellenter principale exemplum ipsi subsistentiae omnibus existentibus proportionaliter supermittit totius bonitatis radios. — De propos. maiori cfr. Aristot., III. Ethic. c. 1. seqq., et supra pag. 714, nota 3.

[3] De hoc dicto Damasceni cfr. supra pag. 769, nota 7. — De modo, quo Deus omnes creaturarum perfectiones eminenter contineat, vide Dionys. de Div. Nom. c. 5. § 3-10, et Anselm., Monolog. c. 15-18.

[4] Vat. et cod. cc omittunt *quamvis unum sint*. Post *unum sint* codd. Q R inserunt *tamen*, quam particulam cod. Y inserit ante *quamvis*. Paulo superius post *sicut in nobis* codd. cum ed. 1 subiiciunt *est*.

[5] Cfr. supra d. 22. q. 2. seqq. — Paulo ante cod. Z verbis *omnia in Deo* adiungit *sunt vera et*. Paulo inferius post *concedimus* Vat. cum cod. cc omittit *eum*, et deinde ed. 1 pro *cum intelligimus* exhibet *cum intelligamus*.

[6] Hi duo textus sunt Dionysii, quorum prior quoad sensum depromptus est ex libro de Caelest. Hierarch. c. 4. et ex libro de Div. Nom. c. 4. Alter textus contractus est ex his verbis, quae habentur in libr. de Div. Nom. c. 4. § 31: Principium et finis erit bonum. Propter enim bonum omnia et quaecumque contraria. Etenim et haec agimus, bonum desiderantes; nemo enim malum respiciens facit quae facit. Cfr. etiam Aristot., V. Metaph. text. 3. et XII. text. 54. seqq. (IV. c. 2. et XI. c. 10.), I. Magnor. Moral. c. 2. (c. 1.), et I. Moral. Eudem. c. 5. (c. 8.). — Paulo inferius pro *ratio causandi* multi codd. et ed. 1 *ratio creandi* et post pauca similiter *creare faciens* pro *causare faciens*.

[7] Cap. 4. § 4: « Et omnia ipsam [bonitatem] ut principium, ut continentiam, ut finem appetunt, et optimum est, ut eloquia aiunt, ex quo omnia subsistunt et sunt tanquam ex causa perfectissima adducta, et in quo omnia constituta sunt tanquam in omnipotenti consulto custodita et comprehensa, et in quod omnia convertuntur sicut in propriam singula summitatem, et illud concupiscunt omnia ». Sequens textus habetur ibid. § 14: Divinus amor ostenditur differenter, sicut quidam aeternus cyclus (κύκλος), per optimum, ex optimo et in optimo et in optimum inenarrabili conversione circuiens et in eodem et per id ipsum et proveniens semper et manens et revolutus. — Pro *cyclus aeternus* ed. 1 *circulus aeternus;* aliae autem edd. et codd. omnes *actus aeternus*. Sed haec lectio videtur esse error librariorum.

1. Ad illud quod quaeritur: utrum conveniat **olutio opositorum.** voluntati ratio causalitatis propter connotatum, vel propter rem significatam; dico, quod nec propter *rem significatam* tantum, nec propter *connotatum,* **otandum.** sed propter rem *sic* significatam, quia significatur divina essentia ut voluntas, cui modo significandi respondet veritas. Unde[2] sicut, quando nos dicimus, quod lapis assimilatur Deo in quantum *ens,* animal in quantum *vivens,* et homo in quantum *intelligens,* revera essentia, intelligentia et vita idem sunt in Deo, tamen[3] idem ipsum alio modo datur intelligi, non propter connotationem, sed propter eiusdem substantiae infinitatem, in qua omnes nobiles proprietates sunt unum. Non tamen possunt significari nisi per diversa.

2. Ad illud quod obiicitur, utrum sit causa per proprietatem, aut per appropriationem; dico, quod **Voluntas opriissime sa.** simpliciter loquendo *propriissime* est causa. Comparando vero voluntatem ad *scientiam* et *potentiam,* dicitur causa per *appropriationem;* et hoc, quia ipsa voluntas significat Deum ut causam *actualem.* Unde in voluntate primo invenitur ratio *actualitatis,* non causalitatis[4]. Potentia enim et scientia, etsi habeant rationem causae habitualis, non tamen actualis nisi per voluntatem. Unde voluntas facit de scientia dispositionem, sive facit scientiam esse disponentem, et potentiam exsequentem; ideo enim *disponit,* quia vult, et ideo *facit,* quia vult. Et sic patet illud.

3. Ad illud quod quaeritur: quare voluntas dicitur causa, utrum propter virtutem agentem[5], vel propter modum agendi; dico, quod propter *utrumque* — Deo enim *velle* est *posse* — principalius tamen ratione *modi agendi.* Productio enim diversi in forma et natura ex sola liberalitate agentis spectat ad agentem per voluntatem. — Quod *obiicitur,* **Ad instantiam 1.** quod modus agentis naturalis est nobilior; verum est, ubi voluntas non est omnipotens; sed si ars posset facere omne quod vellet, non minus nobiliter[6] ageret quam natura. — Potest tamen dici, quod modus producendi naturalis competit personae respectu personae, non autem essentiae divinae respectu creaturarum, quia non possunt convenire in forma.

Ad illud quod obiicitur, quod Deus producit **Ad instantiam 2.** simile secundum proprietates; dicendum, quod natura producit simile in proprietatibus specialibus, si est agens *particulare;* vel si est agens *universale,* producit necessario, non ex sua liberalitate; Deus autem neutro modo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non est agens praeconcipiens; dicendum, quod hoc verum est de praecogitatione[7], quae praecedit voluntatem, sed non est verum de praeconceptione respectu operis. Et primo modo loquitur Dionysius; ipse vero opponit secundo modo.

SCHOLION.

I. In praeclara huius quaestionis solutione *primo* in genere probatur, quod *voluntas* Dei sit causa rerum, et eliditur error pessimus, qui et antiquis et nostris temporibus late grassatur omnibusque Pantheistis est communis, quod scil. Deus in operibus ad extra agat per necessitatem naturae. — *Secundo* afferuntur profundae rationes, quare potius *voluntas,* quam *scientia* et *potentia,* dicatur *causa rerum,* sive quare ista « immediatius se habeat ad res » (hic a. 3. q. 1. ad 1.), quae rationes inveniuntur in 3. fundam., in corp. et in solut. ad 2. — Licet nonnulli ex schola S. Thomae putent, intellectum per *imperium* et *iudicium practicum* immediatius concurrere ad productionem rerum quam voluntatem; tamen sententia S. Bonaventurae communius tenetur. — *Tertio* optime explicatur illa distinctio inter attributa divina, quae ab aliis vocatur sive *virtualis,* sive *fundamentalis,* sive *rationis ratiocinatae.*

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 35. m. 2. et 1. — Scot., de Rerum principio, q. 4. a. 2. — S. Thom., de hac et seq. q. hic q. 1. a. 2. 3; S. I. q. 19. a. 4. — B. Albert., hic a. 4; S. p. I. tr. 20. q. 79. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Henr. Gand., S. a. 36. q. 4. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 2.

---

[1] Codd. K P Q cum ed. 1 *et haec voluntas.* Paulo superius pro *in causando* rursum plures codd. cum ed. 1 *in creando.*

[2] *Unde* vel superabundat, vel aliquid excidit v. g. *similiter est.*

[3] Pro *tamen* Vat. cum cod. cc *cum.* Mox pro *datur* plures codd. cum ed. 1 incongrue *dantur,* codd. K Z *dant.*

[4] In Vat. desunt verba *non causalitatis;* quae bene respiciunt verbum *primo.* Paulo superius pro *et hoc, quia* cod. R *sed per hoc quod.* In fine solutionis Vat. omittit *et ideo facit, quia vult.*

[5] Pro *agentem* Vat. *agendi.*

[6] Vat. cum plurimis mss. minus bene *nobilius* pro *nobiliter,* quod exhibet cod. Y. Mox pro *Potest tamen* cod. Z *Posset tamen.*

[7] Vat. *praeconceptione.*

QUAESTIO II.

Utrum voluntas Dei sit causa prima et immediata.

Secundo quaeritur, utrum voluntas divina sit causa *prima* et *immediata*. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Per Augustinum tertio de Trinitate[1]: «Voluntas Dei est prima et summa causa omnium specierum et motionum».

2. Item, omnis causa, cuius actus primus et proprius est rei productio, est causa prima et immediata; sed voluntas divina est huiusmodi: ergo etc. *Probatio mediae.* Super illud Psalmi[2]: *Iustus Dominus in omnibus viis suis,* Glossa: «Deo hoc est *velle* quod *facere,* quia ex eius voluntate res habent esse».

3. Item, *ratione* videtur, quia omnis causa est prima et immediata, qua non est altera prior[3]; sed divina voluntas est causa, qua non est altera prior, cum sit idem quod Deus: ergo voluntas est causa prima et immediata.

4. Item, omnis causa est prima et immediata, quae est in totum effectum per actionem suam; sed omne quod fit, est a Deo, et nihil potest operari sine ipso, cum non possit in *esse* salvari[4], et Deus toti cooperatur et in totum: ergo etc.

5. Item, omnis qui rem cognoscit certissime et nobilissime, cognoscit per causam proximam et immediatam; sed cognoscens Deum et videns cognoscit in eo res certissime et nobilissime tanquam in causis prioribus, ut dicit Augustinus[5]: ergo in Deo est causa proxima et immediata; sed non nisi voluntas, ergo etc.

6. Item, quod Deo attribuitur, debet attribui ei in fine totius nobilitatis[6]: si ergo ratio causalitatis convenit ei, nobilissima causalitas debet ei attribui. Sed haec est ratio causae primae et immediatae: ergo etc.

Contra: 1. Unius est una causa immediata: Ad oppo tum. ergo si Deus est causa omnium immediata, nihil habet aliam causam quam Deum; et si hoc, cessat omnis operatio, et ita potentia cessat, cessat et bonitas, et cetera sunt otiosa[7].

2. Item, si divina voluntas est omnium causa proxima et immediata; sed posita causa proxima et immediata, ponitur effectus[8]: ergo cum divina voluntas fuerit ab aeterno, cetera sunt aeterna.

3. Item, omne quod habet causam proximam et immediatam et necessariam, est demonstrabile[9]: ergo si divina voluntas est omnium causa prima et immediata, omnia sunt demonstrabilia.

4. Item, cognita causa proxima et immediata, non est ultra quaerere[10]: ergo scito, quod Deus velit aliquid, stulte laborat qui quaerit causam aliam. Sed de omni bono, quod fit, scimus Deum causam esse: ergo non est ulterior quaerenda. Pereunt ergo et vanae sunt scientiae doctrinales, immo omnes scientiae.

CONCLUSIO.

Voluntas est causa immediata rerum, cum sit causa prima, universalissima et actualissima.

Respondeo: Ad huius[11] intelligentiam est notandum, quod cum in *creaturis* sit reperire causam Duplex sa in turis. *universalem* et *particularem,* causa universalis uno modo plus influit in effectum quam particularis, alio modo minus. Quantum enim ad *intimitatem* causa universalis, quia agens prior[1] est, magis influit, sed quantum ad *actualitatem* et quantum ad ea quae sunt *propria* rei, minus influit. Et ratio huius est, quia causa universalis *creata* non habet omnimodam actualitatem nec perfectam potentiam; et ideo non potest pervenire ad formam specialem nisi per accidens, ut per formam agentis particularis, quae non est ab ipsa[2].

---

[1] Cap. 4. n. 9. In textu originali post *omnium* adiicitur *corporalium.*

[2] Psalm. 144, 17. Glossa, ex Cassiodoro desumta, habetur apud Lyranum, in qua pro *Deo* legitur *Apud illum.*

[3] Aristot., I. Poster. c. 2. de primis et immediatis principiis demonstrationis agens ait: Idem enim dico primum et principium. Est autem principium demonstrationis propositio immediata. Immediata autem est, qua non est alia prior. — In conclusione post *voluntas* codd. P Q inserunt *eius.*

[4] Intellige: per se sive sine Deo. Cfr. supra d. 8. p. I. a. 2. q. 2, et d. 37. p. I. a. 1. q. 1. — De hoc simultaneo concursu Dei cum creaturis quoad effectum cfr. August., V. de Gen. ad lit. c. 20. n. 40. seqq. Aristot., VII. Moral. Eudem. c. 18. (c. 14.): Quemadmodum in universo est Deus, et vicissim cuncta in illo [ed. Firmin-Didot: sic etiam in anima]: moventur enim omnia ab inexistente in nobis numine.

[5] Libr. II. de Gen. ad lit. c. 8. n. 17. seqq., ibid. V. c. 14. n. 32. seqq., et XI. de Civ. Dei, c. 29. — De propos. maiori cfr. Aristot., I. Poster. c. 2.

[6] Hic modus loquendi iam occurrit in Averroe, XII. Metaph. text. 39, ubi auctor Deo tribuit *vitam in fine nobilitatis* i. e. summopere.

[7] Cfr. supra pag. 746, nota 6.

[8] Cfr. supra pag. 118, nota 2, et Avicenna, IV. Metaph. c. 1.

[9] Secundum Aristot., I. Poster. c. 2. et 24. (c. 30.) demonstratio constare debet ex primis, veris, immediatis, prioribus, notioribus, necessariis propositionibus causisque conclusionis.

[10] Averroes verba Aristot., II. Phys. text. 38. (c. 3.): «Oportet autem semper causam uniuscuiusque summam quaerere», exponens ait: Oportet intendere principaliter de causis causam ultimam in *quaestione,* non ultimam in *esse,* et illa est causa propinqua; ultima enim in *esse* est causa remota, v. g. quando aliquis interrogat: quare aedificat aliquis homo? et dicetur, quia est aedificator, et cum dicitur: et quare est aedificator? dicetur, quia habet artem aedificandi; et hic cessat quaestio. Cfr. etiam Aristot., VIII. Metaph. text. 12. (VII. c. 4.). — Paulo inferius pro *quod fit* Vat. *sic.*

[11] Cod. R addit *quaestionis.*

Aliter in Deo. *Divina* autem voluntas est causa prima et universalissima et actualissima; et ideo potest in totum effectum et in totam rei substantiam etiam sine adminiculo alterius causae; nec aliqua causa potest aliquid vel modicum sine ipsa. Et ideo necesse est, onclusio. quod ipsa sit causa immediata in omni actione et re. — Et concedendae sunt rationes ad hoc.

Ad obiecta in contrarium intelligendum, quod istinctio. cum Deus sit omnium causa immediata, quorundam tamen est *tota* causa, sicut eorum quae creantur; quorundam autem est causa *cum alia causa parculari,* ut eorum quae sunt a natura et a voluntate particulari[3]. Et haec quidem causa concurrit non tandum. propter indigentiam divinae voluntatis, sed propter summam *liberalitatem,* quae non tantum dedit rebus esse, sed operationem et diffusionem, et propter *ordinem* et *connexionem* universi ad invicem. Nec una causa derogat alteri, sed totus effectus est a causa creata, et totus a voluntate increata.

1. Et sic patet responsio ad primum obiectum: Solutio oppositorum. obiicit enim de causa immediata respectu alterius causae creatae, quia duae causae creatae non sunt immediatae in eodem genere causae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod posita causa immediata etc.; dicendum, quod causam poni est dupliciter, vel in *esse,* vel in *operari.* Et posita causa, non ponitur effectus[4] in actu, nisi ponatur in operando; et sic non fuit ab aeterno, sed in tempore, in quo disposuit et voluit ab aeterno producere rem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnia essent demonstrabilia; dicendum, quod verum est, si causa illa sit propria et determinata ad tales effectus.

4. Ad illud quod quaeritur, quod non debet quaeri alia causa; dicendum, quod si plene cogno- Notandum. sceretur Dei voluntas et dispositio in se, nullus unquam desideraret scire aliam causam; ita plene cognosceret in causis primordialibus. Attamen quia divina voluntas non cognoscitur, nec ipsa excludit in agendo operationem causae creatae, non excludit etiam nec in cognoscendo[5]; et ideo bonum est et perutile exerceri in consideratione causarum creatarum, ut aliquo modo semiplene veniamus in cognitionem illius causae supremae, quae est finis omnis cognitionis.

SCHOLION.

I. Deus vocatur causa *prima,* quia praecedit et perfectione et aeternitate omnes causas secundas; non autem vocatur *prima* in eo sensu, quod in concursu cum actione causae secundae Deus agat *tempore* prius. Haec conceduntur ab omnibus. Disputatur autem de quaestione, utrum in hoc concursu prima causa concipi debeat ut agens prius *natura* sive *praemovendo.* — Causa *immediata* vocatur a S. Doctore (supra d. 8. p. I. a. 2. q. I. ad 4.) ea, « inter quam et effectum non cadit alia substantia media causans ». Ab aliis duplex distinguitur *immediatio*, scil. *suppositi* et *virtutis.* Causa immediata secundum immediationem *virtutis* operatur propria virtute, non mota ab alia causa; quod non convenit causae instrumentali, quae operatur mediante virtute aliena. Immediatio autem *suppositi* intelligitur, quando inter ipsam causam et effectum non est medium aliud suppositum. Patet quod una immediatio potest esse sine alia. Nam in scribendo calamus est agens *mediatum*, quia *aliena virtute* movetur, sed ratione *suppositi* ipse immediate effectum attingit. E contrario scribens respectu effectus est causa immediata ratione *virtutis*, mediata autem ratione *suppositi.* Attamen saepe utraque immediatio coniungitur, ut aqua balnei in refrigerando habet immediationem et virtutis et suppositi.

II. Deum in actionibus ad extra, quarum est *sola* causa, ut in creatione, esse agens immediatum ratione *suppositi* et *virtutis*, manifestum est (cfr. respons. ante finem). Eandem duplicem immediationem S. Doctor (solut. ad 1.) videtur docere etiam quoad *concursum* cum actionibus causarum secundarum, ut bene notant Trigosus (S. q. 13. a. 4. dub. 3.) et Barth. de Barberiis (Curs. tom. I. disp. 6. q. 6.). Dicit enim Sanctus, quod *idem* effectus potest esse immediate ab increata causa et a creata, sed non a *duabus causis creatis.* Attamen immediatio solius *virtutis* etiam in duabus causis creatis respectu eiusdem effectus bene potest esse; non autem immediatio in utroque sensu.

III. Quoad Dei concursum generalem cum actionibus causarum secundarum duae fuerunt opiniones extremae et sibi oppositae. Prima opinio rebus creatis aufert omnem virtutem vere activam et causativam; quem errorem, iam a quibusdam antiquis philosophis praeformatum, aliqui posteriores sub nomine *occasionalismi* defendere voluerunt. Improbatur autem haec absurda opinio a S. Bonaventura, II. Sent. d. 7. p. II. a. 2. q. I. et alibi. — Ex opposito Durandus (II. Sent. d. 1. q. 5, d. 37. q. I.) negat, Deum immediate in omni actione creaturae simul agere, cui opinioni et ante aetatem S. Bonaventurae et etiam postea aliqui adhaeserunt. De hac quaestione S. Bonav., II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1. dicit: «Circa istam quaestionem fuerunt diversae positiones adeo magnorum virorum et adeo rationabiles, ut nec Magister ausus fuerit definire, quae earum magis contineat veritatem. Attamen, quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quae dicit, quod omnis actio, sive substrata peccato sive non, secundum id quod est actio, est a Deo. Nec immerito, quia illud oportet ponere, si pensetur eminentia divinae potentiae et indigentia potentiae creatae» etc.; quod ibi et a. 2. q. 1. 2, dub. 2, et II. Sent. d. 14. p. I. a. 3. q. 1, d. 28. a. 2. q. 3, et alibi variis rationibus stabilitur. Consentiunt Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 3. a. 6. § 3; S. Thom., S. I. q. 105. a. 3. 4. 5, S. c. Gent. III. c. 66. 67. 70; Scot., II. Sent. d. 37. q. 2. (alios locos vide: Scoti Sum., a P. Hier. de Montefortino, tom. II. p. I. q. 105. a. 3. 4. 5.); et alii communissime. De opinione, quam sequitur Durandus, dicit B. Albert. (II. Sent. d. 35. a. 7.): «Fere cessit ab aula et a multis modernorum reputatur haeretica». Non defuerunt posterioribus saeculis, qui cum Suarez eandem opinionem ut erroneam vel haeresi proximam censuraverint. — Nihilominus circa *modum* divini concursus, praesertim utrum ille sit praevius, an simultaneus, inter scholas catholicas libere controvertitur, de quo alibi plura.

---

[1] Vat. *potior.* — Cfr. supra pag. 471, nota 3.

[2] Scilicet causa universali creata. Cfr. supra d. 40. dub. 7. — Vetustiores codd. cum ed. 1 *ipso;* perperam.

[3] Vide supra d. 38. a. 1. q. 1. in corp. — Vat. cum cod. cc omittit *et a voluntate*, et aliquanto inferius post verba *totus a voluntate* interiicit *infinita.*

[4] Vat. et cod. cc, post *Et posita causa* insertis vocibus *in esse*, omittunt *effectus.* In fine solutionis pro *rem* antiquiores codd. cum ed. 1 *tunc*, cod. X *tunc produxit.*

[5] Vat., omisso *nec* ante *in cognoscendo*, hic adiungit *cognitionem rationis humanae.* Paulo superius pro *aliam causam* non pauci codd. *aliquam causam.*

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 35. m. 2. § 1. — S. Thom., locis hic et in q. praecedenti citatis. — B. Albert., hic a. 8; S. p. I. tr. 20. q. 79. m. 2. a. 1. partic. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

ARTICULUS III.

De voluntate divina quantum ad rationem significandi.

Consequenter quantum ad tertium articulum quaeritur de voluntate divina quantum ad rationem significandi, et circa hoc duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de convenientia illius divisionis divinae voluntatis in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi.

Secundo quaeritur de numero et sufficientia signorum divinae voluntatis.

QUAESTIO I.

Utrum voluntas divina convenienter dividatur in voluntatem signi et beneplaciti.

Et quod prima divisio non sit conveniens, videtur:

Ad oppositum. 1. Quia sicut voluntas est respectu rerum, ita et potentia et scientia; sed scientia non distinguitur per scientiam veritatis et scientiam signi, similiter nec potentia: ergo nec voluntas. *Si tu dicas*, quod illa non habent signa; *contra:* sicut creaturae sunt signa voluntatis, ita etiam innuunt ex suo *ordine* scientiam, et ex sua *magnitudine* monstrant potentiam: ergo si signum perducit in aliud [1], patet etc.

2. Item, si contingit divinam voluntatem significari, aut per signa *naturalia*, aut per signa *voluntaria* [2]: non per *naturalia*, quia *praeceptio* et *prohibitio* non sunt a natura, sed a voluntate; non per *voluntaria*, quia signum voluntarium est quod significat ex institutione; sed *praeceptio* et *prohibitio* significant non ex institutione voluntatem, sed ipsum quod praecipitur: ergo etc.

3. Item, res significata non communicat nomen suum signo — unde quamvis circulus sit signum vini, non tamen est vinum — ergo quamvis *praeceptio* et *prohibitio* etc. sint *signa* divinae voluntatis, non tamen debent dici *voluntates:* ergo non debet dividi voluntas in voluntatem signi et voluntatem beneplaciti.

4. Item, *praeceptio* et *prohibitio* et huiusmodi, aut sunt signa ratione *actus*, aut ratione *obiecti* sive connotati. Si ratione *actus;* sed idem est actus quod divina voluntas et Deus — quia cum dico: Deus praecipit, dicitur de Deo, et ita praedicat divinam essentiam — ergo secundum hoc idem esset signum sui ipsius. Aut ratione *effectus*, et tunc, cum *praeceptio* et *prohibitio* nullum connotent effectum, nec *consilium,* nullum omnino erit signum; et ita nullo modo videntur signa.

Sed contra: 1. Scriptura dicit, *plures esse voluntates* Dei [3]; sed constat, unam esse voluntatem beneplaciti: ergo si *plures* sunt, oportet, quod stet pro alia voluntate quam beneplaciti. Sed nulla voluntas Dei est nisi *beneplacitum,* vel *signum* illius: ergo etc. Fundame

2. Item, contingit cognoscere voluntatem Dei;

---

[1] Cfr. supra pag. 282, nota 2.

[2] De hac signorum divisione in naturalia et voluntaria cfr. supra pag. 283, nota 6.

[3] Cfr. hic lit. Magistri, c. 5. seqq. — In fine argumenti pro *nisi beneplacitum* Vat. *nisi beneplaciti.*

sed non possumus cognoscere eam per se: necesse est ergo, quod cognoscamus per signa. Sed sic nominamus, secundum quod cognoscimus: ergo non tantum debemus dicere voluntatem *beneplaciti* esse voluntatem, sed etiam *signum* eius.

3. Item, *praeceptio* alicuius recte dicitur voluntas illius, ergo et praeceptio Dei; sed non est voluntas causans[1], quia *praeceptio* est, etiamsi nihil fiat: ergo est voluntas ut significans.

CONCLUSIO.

Auctoritate et ratione probatur, distinguendam esse voluntatem beneplaciti et signi.

Conclusio. Respondeo: Ad hoc intelligendum est, quod et *ratio* et *auctoritas* compellit nos distinguere voluntatem Dei in voluntatem *signi* et voluntatem *beneplaciti*. *Auctoritas* quidem: quia dicit Apostolus primae ad Thessalonicenses quarto[2]: *Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra;* sed illud non est dictum per *essentiam,* ergo vel per *causam,* vel per *significationem;* non autem per *causam,* ergo per *significationem.* — Item, *ratio* dictat, quia communi usu loquendi consuevimus *praeceptum* nostrum voluntatem appellare.

Ratio. Propter hoc intelligendum, quod sicut non absurde *intellectus* dicitur vis intellectiva et ipsum intellectum, ita *voluntas* dicitur ipsa vis volendi et ipsum volitum. Et quia voluntas Dei innotescit nobis per volitum tanquam per visibile signum, et « signum est quod facit in aliud venire, dum offert se sensui[3] »; inde est, quod voluntatem Dei dividimus in voluntatem *beneplaciti* et in voluntatem *signi.*

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur de scientia et potentia, dicendum, quod ipsa voluntas se habet immediatius ad res, et cum non sit determinata in futuris indifferentibus, ideo indiget certis *signis*[4]. Et propterea, cum debeamus nos illi conformare, oportet nos ipsam cognoscere. Sed divina *scientia* est respectu omnium, similiter et *potentia,* et *praeterea,* neutri oportet nos conformare; ideo non sic dicitur *scientia* signi vel *potentia,* sicut voluntas dicitur.

2. Ad illud quod obiicitur, utrum sint signa naturalia, vel voluntaria; dicendum, quod signum est *ens* et est *signum;* potest ergo dici *naturale* in quantum *ens,* vel in quantum *signum.* Signa igitur voluntatis in quantum entia *voluntaria* sunt, quia a voluntate, sed *naturalia* sunt in quantum signa[5], quia naturaliter significant, sicut effectus naturaliter significant causam.

3. Ex hoc patet sequens, quia res non communicat signo *dato* nomen, communicat tamen signo *naturali*[6], ut patet: nam urina dicitur sana, quia est signum sanitatis; est enim signum, quod causatur naturaliter. Hoc tamen non est generaliter verum, nec secundum sermonis proprietatem, sed secundum tropum loquendi, sicut tangit Magister in littera[7]. Et ratio transferendi est similitudo comperta inter signum, quod naturaliter significat et significatum.

4. Ad illud quod obiicitur: ratione cuius sunt signa? dicendum, quod ratione actus causati[8] per comparationem ad *obiectum. Obiectum* enim innotescere facit voluntatem, ut est sub actu praeceptionis et prohibitionis et huiusmodi. Unde hoc quod praecipitur, signum est voluntatis, in quantum praecipitur.

SCHOLION.

Distinctio voluntatis in voluntatem *beneplaciti* et *signi* est fundata in s. Scriptura et ab omnibus doctoribus recepta; licet a paucis posterioribus Scholasticis, ut Franc. Mayronis, voluntas signi reducatur ad actum beneplaciti, sed inefficacem, quod communissime improbatur.

Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. I. q. 36. m. I. — S. Thom., hic q. I. a. 4; S. I. q. 19. a. 11. — B. Albert., hic a. 9; de hac et seq. q. S. p. I. tr. 20. q. 80. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. I. — Ægid. R., de hac et seq. q. hic 3. princ. q. I. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 3. — Biel, de hac et seq. q. I. Sent. d. 46. q. I.

---

[1] Multi codd. et edd. 2, 3, 4, 5, 6 *creans.*

[2] Vers. 3. — Paulo ante sola Vat. praetermittit *voluntatem Dei in.* Paulo inferius post *non autem per causam* cod. Q (in marg.) adiicit *quia non omnes sanctificat.*

[3] Verba sunt Augustini, quae integra iam supra allata sunt pag. 282, nota 2. — Plura de his quae hic docentur invenies in Anselmi libro de Voluntate, et in eiusdem libro de Voluntate Dei, nec non hic in lit. Magistri, c. 5. seqq. — Paulo ante plurimi codd. et edd. post *per visibile* omittunt *signum,* quod Vat. cum ed. I bene supplevit.

[4] Hoc sibi vult: cum voluntas quoad res, quae esse vel non esse, et quae sic vel aliter esse possunt, hoc vel illud determinare possit, ideoque per se a nobis certe cognosci nequeat, hinc ut cognoscamus, quid voluntas determinaverit, eam certis signis manifestari necesse est. — Pro *et cum non sit determinata* Vat. cum uno alteroque cod. et ed. I *et tamen non sic determinate* (ed. I *determinata).* Post pauca eadem Vat. cum ed. I *Et praeterea* pro *Et propterea,* et deinde cum plurimis codd. et edd. perperam *oporteret* pro *oportet,* quam lectionem ex cod. T et ed. I restauravimus.

[5] In cod. X hic additur: *Exemplum de nutibus hominum, qui sunt naturales, et per ipsos cognoscimus voluntates.*

[6] Id est, quia non signum arbitrarium, sed tantum signum naturale eodem nomine nominatur, quo res nominatur. — Vat. cum cod. cc omittit *nomen,* et bis pro *communicat* exhibet *communicant.* Cod. Q (in marg.) post *signo dato* addit *id est instituto.*

[7] Hic c. 6. — Subinde pro *Et ratio* permulti codd. et edd. 2, 3, 4, 5, 6 *Et ratione;* vitiose.

[8] Ex cod. Y restituimus *causati,* pro quo plurimi codd. cum edd. *creati.* Ex contextu apparet, lectionem ex cod. Y depromptam esse veram. In fine solutionis Vat. *praecipit* pro *praecipitur.*

QUAESTIO II.

De numero et sufficientia signorum divinae voluntatis.

Secundo quaeritur de numero et sufficientia signorum divinae voluntatis.

Et ponit Magister[1] quinque signa, quae continentur in hoc versu:

Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet.

Et videtur, quod debeat ponere *pauciora.*

Quod sint pauciora.

1. Quoniam *signum* et *signatum* dicuntur correlative, et si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum, sed si unum non dicitur multipliciter, nec reliquum, per artem Topicorum[2]; sed voluntas Dei est una et uno modo se habens: ergo unum solum debet habere signum.

2. Item, aut signa haec distinguuntur ratione *modi significandi*, aut ratione *rei*[3]. Si ratione *rei significantis,* ergo tot debent esse signa, quot res, quia omnis res signum est divinae voluntatis tanquam causae. Si ratione *modi significandi;* sed eodem modo significant divinam voluntatem *praeceptio* et *prohibitio:* ergo sunt unum signum.

3. Item, voluntas Dei, sicut infra[4] patebit, non est respectu mali, ergo nullum signum eius debet accipi per comparationem ad malum: cum ergo *permissio* et *prohibitio* sint respectu mali, non sunt signa voluntatis divinae.

Quod sint *plura,* videtur:

Quod sint plura.

4. Quia cuilibet bono respondet malum ex opposito, immo uni bono plura mala[5]: ergo tot vel plura signa debent accipi a parte mali, sicut ex parte boni. Cum ergo ex parte boni sint tria: patet etc.

5. Item, sicut *impletioni* respondet *permissio,* ita et *cohibitio*[6], immo multo fortius et magis ex opposito: ergo videtur, quod plura sint signa.

6. Item, sicut *praeceptioni* opponitur *prohibitio*, ita *consilio dissuasio:* ergo videtur, quod sint plura.

CONCLUSIO.

Numerus et sufficientia quinque signorum voluntatis divinae explicantur.

Modus p mus.

Respondeo: Dicendum, quod numerus signorum *uno* modo consuevit accipi sic. Voluntas enim divina, proprie loquendo, est *praesentium* et *futurorum; praeteritorum* autem aut non est, aut[7] non alio modo quam *praesentium.* — Secundum hoc notandum, quod si est respectu *praesentis,* aut illud est *bonum*, et sic *impletio;* aut *malum*, et sic *permissio.* Si respectu *futuri*, hoc tripliciter: aut est *malum*, et sic *prohibitio;* aut *bonum necessarium*, et sic *praeceptio;* aut *bonum supererogationis*, et sic *consilium.* Bonum autem supererogationis non habet malum oppositum, ideo nec *consilium* habet signum oppositum.

Modos cundu

Alio modo possunt distingui sic: voluntas divina, sicut infra[8] patebit, aliquid vult *simpliciter*, aliquid vult *conditionaliter* sive quantum in se; et utroque modo contingit eam significari. Voluntas ergo absoluta potest ad aliquid comparari aut per modum *complacentiae,* aut per modum *displicentiae.* Si per modum *displicentiae*, illud nullo modo fit; et ita hanc non contingit significari nec sciri aliquo signo exteriori. Si per modum *complacentiae*, aut quia placet *illud quod fit,* et sic *impletio;* aut quia placet *aliquid*[9] *ex illo,* et sic *permissio;* et sic habemus duo signa. Potest iterum significari divina voluntas ut *antecedens* sive *conditionalis*, et hoc dupliciter: aut per modum *complacentiae*, ita quod oppositum displicet, et sic *praeceptio;* aut per modum *displicentiae,* et sic *prohibitio;* aut per modum *complacentiae*, ita tamen quod *oppositum non displicet,* et sic *consilium.* Per modum vero *displicentiae*[10], ita quod oppositum non placet, non est possibile reperiri. — Et secundum hoc patet numerus et sufficientia et solutio obiectorum.

---

[1] Hic c. 6.

[2] Aristot., I. Topic. c. 13.

[3] Vat. cum cod. cc adiungit *significatae*, quam vocem et proxime post substituit pro *significantis*, sed falso, quia *res significata* hic est ipsa voluntas Dei.

[4] Dist. 46. q. 2.

[5] Similiter Aristot., II. Ethic. c. 6: « Peccare multis modis possumus; malum enim est infiniti, ut Pythagorici coniectabant, bonum autem finiti ». Et Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 31: Optimorum (τῶν ἀγαθῶν) causa una, optimo malum contrarium, mali causae multae.

[6] Vat. cum cod. cc *prohibitio*, at in solutione obiectionis etiam Vat. legit *cohibitio*.

[7] Vat., suppressis verbis *aut non est, aut non*, sic: *praeteritorum autem alio modo non est quam* etc. Pro *aut non alio modo* plurimi codd. cum ed. 1 *aut alio modo*, omissa particula *non*, quam ex cod. T restituimus.

[8] Dist. 46. q. 1. — Immediate post pro *aliquid vult simpliciter, aliquid vult* Vat. *aut vult simpliciter, aut vult.*

[9] Vat. cum cod. cc *aliud.*

[10] Ed. 1: *Per modum vero nec placentiae nec displicentiae.*

Conclusio.

olutio oppositorum.

1. Quod enim obiicitur, quod voluntas beneplaciti non est multiplex; dicendum, quod hoc verum est quantum ad substantiam; tamen quantum ad connotata multiplex est, ut visum est. Voluntas enim *absoluta* connotat effectum, voluntas *conditionata* connotat naturalem ordinationem rei ad eventum, sicut omnium ad salutem [1].

2. Ad illud quod quaeritur, utrum [2] ratione modi significandi etc.; dicendum, quod ratione *modi significandi.* Est enim aliquis modus significandi voluntatem ut *detestantem,* quod facit *prohibitio;* alius modus ut *approbantem,* quod facit *praeceptio.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas non est respectu mali; dicendum, quod per modum *approbantis* non est respectu *mali,* sed [3] *ex malo eliciti;* per modum vero *detestantis* est respectu *mali in se.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod cuilibet bono respondet malum ex opposito; dicendum, quod verum est; sed tamen bono *supererogationis* potest opponi *malum* et *non-malum.* In quantum enim *supererogationis,* opponitur *minus bonum;* in quantum autem *bonum,* opponitur *malum,* sed non aliud, et illud quidem opponitur [4] bono praecepti; et ideo cadit sub prohibitione.

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur de cohibitione, dicendum, quod illa impedit effectum, et propter hoc privat rationem significandi, ut visum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod *consilio* opponitur *dissuasio;* dicendum, quod, sicut opinio est una contrariorum, quia est acceptio unius partis cum formidine alterius [5], sic consilium, quia non accipit alteram partem determinate, comprehendit *suasionem* et *dissuasionem.* Nam qui suadet consulit, et qui dissuadet similiter consulit aliquid.

SCHOLION.

In assignandis quinque signis divinae voluntatis antiqui magistri conveniunt, non autem eandem viam tenent, ut sufficientiam et congruentiam horum signorum manifestent. De his opinionibus diffusius agit Alex. Hal., loc. in q. 1. cit.; et de ipsis signis ibid. in qq. 37. 38. 39.

Praeter iam in quaestione 1. citatos: Scot., I. Sent. d. 47. q. unica. — S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. q. 19. a. 12. — B. Albert., hic a. 11. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 12.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Magister, quod *voluntas nunquam dicitur relative.* Videtur enim falsum, quia sicut *creator* dicitur ad creaturam, et *praescientia* ad praescitum, ita *velle* dicitur ad volitum; sed supra habitum est distinctione trigesima quinta [6], quod illa dicuntur relative: ergo et *velle.*

Respondeo: Dicendum, quod Magister accipit hic *dici relative,* prout relativus modus dicendi distinguitur a modo dicendi secundum substantiam, et hic est *personalis,* et ita accipitur hic [7]. Ipse autem obiicit de relatione respectu *creaturae,* quae est quantum ad modum intelligendi, nec distinguitur a modo dicendi secundum substantiam. — *Vel* potest dici, quod Magister loquitur secundum generalem nominis intellectum, quia *velle* non est tantum respectu creati, ut *praescire* et *creare,* sed etiam respectu Dei [8].

Aliter.

---

[1] Cfr. infra d. 46. q. 1. — In Vat. et cod. cc desiderantur verba *connotat effectum, voluntas conditionata.*

[2] Supple cum Vat. *distinguantur.* Mox post *ratione modi* in plurimis codd. et ed. 1 deest *significandi.*

[3] Supple cum cod. O (Q in marg.) *boni,* vel cum cod. V *respectu boni.*

[4] Pro *et illud quidem opponitur* Vat. *quam illud quod opponitur,* quae et paulo superius cum nonnullis mss. omittit *enim,* pro qua particula cod. O exhibet *est.*

[5] Sic et Aristot., I. Poster. c. 26. (c. 33.) dicit, opinionem esse natura sua quid incertum (ἀβέβαιον). — Mox post *determinate* Vat. perperam addit *quia.*

[6] Dub. 4.

[7] Cfr. supra d. 22. q. 4. — In principio solutionis Vat. cum paucis mss. omittit *dici.*

[8] Huius dubii solutionem invenies etiam apud Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Deus scit omnia, id est, Deus est, cuius scientiae, quae est ipsius essentia, subiecta sunt omnia.* Videtur enim male dicere, quia similiter *divinae voluntati* subiecta sunt omnia, quia voluntati eius nullus resistit[1]: ergo Deus vult omnia; quod non conceditur.

Quaestio incidens.

Item ego quaero: cum omnia scibilia sint subiecta divinae scientiae et essentiae, et similiter volita: quare non dicimus, quod Deus volendo se velit alia, sicut sciendo se scit alia? Quod si tu *concedas,* tunc cetera essent aeterna. *Si tu dicas,* quod non est simile; quaeritur: Quare non? et videtur quod sit simile, quia, sicut divinae scientiae actus non deflectitur extra Deum, et ita sciendo se scit omnia, ita et de voluntate videtur.

Respondeo: Dicendum, quod *subiecta divinae scientiae* non dicuntur, quia sunt *inferiora,* sed *subiecta* dicuntur, *respectu* quorum est actus divinae cognitionis; et haec quidem sunt omnia cognoscibilia; et ideo novit omnia. Similiter *subiecta voluntati sunt*[2], et haec non sunt omnia volibilia, ideo patet illud.

Ad quaestionem.

Quod quaeritur, utrum volendo se velit omnia; dicendum, quod *velle* uno modo dicit *complacentiam,* alio modo dicit *causam.* Et prout dicit *complacentiam,* credo quod bene potest dici, quod volendo se velit omnia, quia omnia placent ei, quae *ab ipso* et *ad ipsum* sunt. Prout tamen dicit *progressum effectus* ab ipso, quamvis actus non egrediatur extra, tamen res egrediuntur, et ideo dicit respectum ad extra[3]. Unde sicut non conceditur: possendo se potest omnia, sic et in proposito.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Quare Deus fecit caelum et terram? Respondendum est: quia voluit.* Videtur enim mala responsio, quia tunc videtur facile omnia determinare; videtur etiam, quod voluntas Dei non habeat rationem. *Sed contra:* super illud ad Ephesios primo[4]: *Secundum consilium voluntatis suae,* Glossa: « Voluntas Dei est ex ratione »: ergo est quaerere rationem.

Valde not dum.

Respondeo: Dicendum, quod voluntas nostra, cum excitetur a volito, et causam et rationem habet et quantum *ad se* et quantum *ad volitum,* maxime cum vult aliquid, quod est propter finem; sed voluntas Dei, cuius actus est ipse[5], quia non excitatur aliqua ratione *alia a se,* causam quantum *ad se* habere non potest. *Volitum* autem aliquando habet *aliam* causam quam voluntatem[6], aliquando *solam* voluntatem, ut in mundi creatione. Voluntas habet *rationem,* sed *non causam,* quia non est irrationalis. Unde non habet rationem tanquam *diversam* a se, sed *idem*[7] *re;* et ideo voluntas Dei non potest esse irrationalis; et propter hoc in actibus, qui totaliter sunt ab ipsa, sufficit ipsam scire, nec oportet ulterius aliam rationem quaerere. Et sic patet illud[8].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *voluntas Dei est causa omnium specierum et motionum.* Videtur enim male dicere, quia tunc, cum voluntas Dei sit agens per intentionem, videtur quod nihil fiat casu et fortuna.

Respondeo: Dicendum, quod Deus, quamvis sit causa omnium, non tamen est tota causa, sed ipse cum causis creatis. Propter hoc notandum, quod *effectus* habet comparari ad causam *supremam,* quae Deus est, et sic nihil evenit casu et fortuna; habet etiam comparari ad voluntatem sive causam *creatam,* quae est natura vel intelligentia, et sic, cum multa eveniant praeter intentionem, multa fiunt casu et fortuna.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, *quod nihil fit, quod non egrediatur de interiori aula summi Imperatoris.* Videtur enim falsum, quia peccata fiunt, et non egrediuntur ab ipso.

Respondeo: Dicendum, quod Magister non assumit hanc auctoritatem, sicut habetur in originali[1]. Nam ibi dicitur, quod *non iubeatur, aut permittatur;* et ita non habet locum obiectio. Nihilominus tamen potest dici, quod Magister restringit distributionem suam ad res, quae sunt aliqua natura. — *Vel* dicendum, quod ampliat verbum egrediendi ad *facere* et *permittere*.

---

[1] Rom. 9, 19: Voluntati enim eius quis resistit?

[2] Ita plurimi codd. cum ed. 1. Vat., pro *sunt* posito *dicuntur*, hic interiicit *respectu quorum est actus divinae nolitionis,* quod additamentum etiam exhibent codd. B H bb, excepto quod pro *divinae nolitionis* substituunt *voluntatis.*

[3] Pro *extra* plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *exemplar.* Paulo ante pro *progressum* ed. 1 *egressum,* et subinde cum multis codd. *ab ipsa* (scil. voluntate) pro *ab ipso.* Mox post *egrediatur* Vat. cum cod. cc omittit *extra,* et paulo inferius pro *non conceditur* cod. cc cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *non sequitur.* — De hoc dubio cfr. supra a. 1. q. 2.

[4] Vers. 11. — Glossa interlinearis apud Lyranum: Id est secundum voluntatem, quae est ex ratione. — In fine obiectionis supple cum ed. 1 *voluntatis Dei.*

[5] Vat., refragantibus codd. et ed. 1, hic addit *maxime cum vult se,* et mox cum paucis mss. voci *causam* praemittit *tamen.* Aliquanto superius eadem Vat. post *causam et rationem* interiicit *ab eo.*

[6] Sola Vat. hic adiicit *et tunc respectu eius habet rationem et causam,* et deinde post *creatione* interserit *et tunc.*

[7] Post *idem* codd. L O subiiciunt *sibi,* et subinde cod. O voci *voluntas* praefigit *sola.*

[8] Quod S. Doctor ad solvendum hoc dubium hic profert plane convenit cum illo quod supra d. 41. a. 1. q. 2. docuit de causa et ratione praedestinationis. — Cum S. Doctoris solutione conveniunt Alex. Hal., S. p. 1. q. 35. m. 3; Scot., de Rerum princ. q. 4. a. 2. n. 20; B. Albert., hic a. 7; S. Thom., S. 1. q. 19. a. 5; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. et in expos. lit., et Richard. a Med., hic a. 2. q. 4. et circa lit.

uae aliae solutiones.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *monstruosi animantium partus et terrae motus et his similia fiunt voluntate Dei.* Videtur enim falsum dicere, quia *monstrum* dicit deordinationem aliquam in natura: ergo non est a causa suprema.

Solutio liquorum.

Respondeo: Aliquibus dicendum videtur, quod *monstrum* dicit *deordinationem* aliquam in natura, et dicit etiam *substantiam* aliquam[2]. *Substantia* illa causam habet positivam, quae Deus est, sed *inordinatio* illa non habet causam positivam, sed privationem; et haec est ut plurimum improportio virtutis agentis ad materiam: aut enim materia *superabundat,* aut *deficit* secundum proportionem caloris operantis et virtutis. Et Augustinus loquitur de monstris quantum ad id, quod habent substratum.

ia solutio.

Tamen aliter posset dici, quod monstra etiam sunt a Deo *puniente,* quoniam[3] poenae sunt; et sic habent rationem *ordinis.* Quamvis enim Deus non faciat contra ordinem in *finem,* facit tamen contra *solitum cursum* naturae frequenter, vel ad *vindictam,* vel ad *misericordiam*[4].

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Placuit vanitati philosophorum causis aliis attribuere.* Videtur enim, quod non bene dicat, quia philosophi causis aliis vere attribuerunt: ergo in hoc vani non fuerunt, ut puta luna eclipsatur, eo quod terra interponitur.

Respondeo: Dicendum, quod non *ideo* dicuntur vani, quia aliis tribuerunt; sed quia *sic* aliis tribuerunt, ut tamen ad causam praecipuam non referrent. Et ideo *evanuerunt*[5], quia ad causam primam et praecipuam non venerunt, quae sola est causa simpliciter prima et simpliciter generalissima.

Dub. VIII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Divina voluntas non recipit in se multiplicitatem.* Videtur enim falsum, quia plures sunt *ideae,* eo quod plurium ideatorum: ergo similiter plures *voluntates,* quia plurium volitorum.

Respondeo: Dicendum, quod non est simile, sicut patet in quaestione de ideis[6]: quia *voluntas* dicit, quod plus se tenet ex parte *volentis* et secundum *esse* et secundum *rationem dicendi,* et ideo *re* et *ratione* una est voluntas beneplaciti; sed *idea* secundum *rationem dicendi* plus se tenet ex parte *ideati,* quia similitudinem eius dicit. Et *cognitio* secundum rationem intelligendi et dicendi motum dicit in *nobis* a rebus ad animam secundum *rem,* sed in *Deo* secundum *rationem intelligendi; voluntas* autem non. Ideo hac duplici ratione conceditur de *ideis,* non de *voluntate*[7].

Dub. IX.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *voluntas non recipit mutabilitatem.* Videtur enim falsum, quia Deus nunc vult aliquid esse, quod postea non volet[8] esse: ergo videtur, quod *desinat* velle et similiter *incipiat:* ergo videtur divina voluntas mutari.

Respondeo: Dicendum, quod in huiusmodi locutionibus est solum respectu *connotati* mutatio, quod comparatur ad divinam voluntatem, ratione cuius ponitur *inceptio* et *desitio* in actibus illis, qui connotant aliquid de praesenti. Si enim dicatur: Deus vult, hoc esse futurum, ab aeterno voluit: sed tamen causa in *actu* sive actualiter causans non fuit, nisi quando facere voluit, id est pro illo instanti, in quo actus voluntatis[9] copulatur *operi,* non autem *ipsi subiecto volenti.* Et sic patet, quomodo sit causa actualis in tempore, nulla facta in ea mutatione, quia continue *voluit,* et ita actu fuit; sed *causans in actu* non fuit nisi pro tempore, pro quo voluit, ita quod nulla circa Deum *voluntas* incepit, sed solus *effectus* incepit[10].

Dub. X.

Item quaeritur de hoc quod dicitur: *Et Deus iratus dicitur; sed non est ira in eo.* Videtur enim male dicere, quia in Deo est vis *rationalis* et *concupiscibilis:* ergo pari ratione ponenda est in Deo *irascibilis:* ergo sicut vere in eo est actus cognitivae et amoris, ita proprie actus furoris.

---

[1] Vide supra pag. 795, nota 5. — Paulo inferius pro *Magister* Vat. *materia.*

[2] Pro *aliquam* non pauci codd. *a materia;* perperam.

[3] Pro *quoniam* Vat. cum cod. cc *quando.*

[4] De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 16. m. 3; Petr. a Tar., hic circa lit., ubi et duo seqq. dubia solvuntur; Richard. a Med., hic circa lit., quo loco et seq. dubii solutio exhibetur.

[5] Rom. 1, 21: Sed evanuerunt in cogitationibus suis. — Cfr. de hoc dubio S. Thom. et Ægid. R., hic circa lit.

[6] Dist. 35. q. 4. — Paulo post pro *ex parte volentis* antiquiores codd. cum ed. 1 *ex parte voluntatis.*

[7] De duplici motu, scil. a rebus ad animam et ab anima ad res, cfr. supra pag. 562, nota 10. — Cfr. de hoc dubio B. Albert., hic a. 9.

[8] Vat. cum aliquibus mss. *vult.*

[9] Pro *voluntatis* multi codd. minus bene *voluntarius.*

[10] De hoc dubio cfr. B. Albert., hic a. 10, et Richard. a Med., hic circa lit.

Opinio quorundam. **Respondeo:** Dicendum, quod *irascibilis* aliquo modo sonat in imperfectionem de ratione sui nominis; et ideo dicunt aliqui, quod nullo modo recipitur in Deo nisi *transsumtive.* — Tamen cum *actus* huiusmodi vis in nobis sint *gloriari* et *dominari*, et hi sunt in Deo; quare non similiter et haec vis?

Solutio auctoris. Et est propterea dicendum, quod in Deo vere est haec vis *gloriandi* et *dominandi*, quae est ipsa divina substantia. Tamen quia *ira*[1] habet passionem coniunctam de ratione sui nominis, ideo non recipitur in Deo nec *irascibilis*, nec *ira*, nisi transsumtive et sermone tropico. Et notandum, quod Deus habet *signa* irae, non quae significent iram in ipso, sed quae significant iram in nobis et vere, quando in nobis sunt.

Dub. XI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *praecepit Abrahae immolare filium, nec tamen voluit;* ergo secundum hoc videtur, quod praeceptum falsum signum fuit.

Respondeo: Dicendum, quod voluntas Dei volebat fidem et devotionem Abrahae *manifestari*[2] in praeparatione obediendi; et hoc Deus volebat, et hoc *signum* importabat et vere; sed tamen secundum aestimationem Abrahae plus importabat, et per illud plus, quod Abraham intelligebat, Dominus fidem eius *probabat*, ita quod nec in signo *falsitas*, nec in Abraham *deceptio* fuit, sed *probatio*[3].

DISTINCTIO XLVI.

Cap. I.

Quod voluntas Dei, quae ipse est, in nullo cassari potest.

Hic oritur quaestio. Dictum est enim in superioribus[1] et auctoritatibus communitum, quod voluntas Dei, quae ipse est vocaturque beneplacitum eius, cassari non potest, quia illa voluntate *quaecumque voluit, fecit in caelo et in terra:* cui, teste Apostolo, *nihil resistit.* « Quaeritur ergo, quomodo accipiendum sit

Quaestio de duobus locis s. Scripturae. quod Apostolus de Domino ait[2]: *Qui vult omnes homines salvos fieri.* Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio impiam civitatem compellans: *Quoties*, inquit, *volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!* Ita[3] haec dicuntur, tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, et infirmissimis nolendo impedientibus, non potuerit facere potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua *in caelo et in terra*, secundum Prophetam, *omnia quaecumque voluit, fecit?* Et quomodo *voluntati eius*, secundum Apostolum, *nihil resistit*, si colligere filios Ierusalem voluit, et non fecit[4] »? Haec enim praedictis plurimum obviare videntur.

Cap. II.

Quomodo intelligendum sit illud: Volui congregare filios tuos, et noluisti, et illud: Qui vult omnes homines salvos fieri.

Sed audiamus solutionem; ac primum, quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus. « Non enim ex eo sensu illud dictum est, ut ait Augustinus in Enchiridio[5], praedictam solvens quaestionem, quasi Dominus voluerit colligere filios Ierusalem, et non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit; sed potius illa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente, filios eius collegit ipse omnes quos voluit; quia in caelo et in terra non quaedam voluit et fecit, quaedam vero voluit et non fecit, sed *omnia* Solutio gustini q locum

---

[1] Pro *ira* plurimi codd. cum primis edd. *ita.* Mox pro *nec irascibilis* Vat. *vis irascibilis.* — De quaestione, utrum in Deo recipienda sit vis irascibilis, cfr. supra d. 10. a. 1. q. 2. ad 4, et ibid. Scholion, num. II.

[2] Vat. cum cod. cc *manifestare.*

[3] Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. I. q. 37. m. 1: B. Albert., hic a. 13, et Richard. a Med., hic a. 3. q. 2.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XLV. — Vat. et plures edd. paulo inferius, addito *quae,* sic habent: quae beneplacitum eius vocatur. — Loci sequentes s. Scripturae sunt Psalm. 113, 11, et Rom. 9, 19.

[2] I. Tim. 2, 4. Sequens locus est Matth. 23, 37.

[3] Vat. et edd, 4, 5, 6, 9 addunt *etiam;* ed. 8 *enim;* codd. et aliae edd. legunt ut in textu.

[4] Quae praecedunt excerpta sunt ex August., Enchirid. c. 97. n. 24.

[5] Loc. cit. In quo textu Vat. cum aliis edd., excepta 1, *voluerit congregare* pro *voluerit colligere*, et paulo inferius *potius ipsa* pro *potius illa*, contradicentibus codd.

quaecumque voluit, fecit », ut sit sensus: *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti!* id est, quotquot congregavi voluntate mea semper efficaci, te nolente feci. — Ecce in evidenti positum est, quod[1] illa Domini verba superioribus non repugnant.

Quoad 2. locum.

Augustini solutio.

Nunc videre restat, quomodo etiam praemissa verba Apostoli praedictis non contradicant, qui de Deo loquens ait: *Vult omnes homines salvos fieri.* Quorum occasione verborum multi a veritate deviaverunt[2] dicentes, Deum multa velle fieri, quae non fiunt. Sed non est intelligendum, ea ratione illud esse dictum, quasi Deus voluerit aliquos salvari, et non salventur. « Quis enim tam impie desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit et quando voluerit et ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Non est utique verum quod in Psalmo dicitur: *Quaecumque voluit, fecit*, si aliqua voluit et non fecit; et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam, ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit[3] ». Ideoque « cum audimus et in sacris Litteris legimus, quod velit omnes homines salvos fieri, quamvis certum sit nobis, non omnes homines salvos fieri[4], non tamen ideo debemus omnipotentissimae Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est: *Vult omnes homines salvos fieri*, tanquam diceretur, nullum hominem fieri salvum, nisi quem fieri[5] ipse voluerit; non quod nullus sit hominum, nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat salvus, nisi quem velit salvari; et ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit ». « Non est enim credendus Omnipotens aliquid voluisse fieri, quod factum non sit ». « Sic etiam intelligitur illud[6]: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, non quia nullus hominum est, qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur, Omnipotentem aliquid voluisse fieri, factumque non esse, qui sine ullis ambiguitatibus, si[7] in caelo et in terra, sicut Veritas cantat, *omnia quaecumque voluit fecit*, profecto facere non voluit quaecumque non fecit ». — Ex his aperte ostenditur, quod Deus ea voluntate, quae ipse est, non vult aliquid fieri, quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

Cap. III.

Utrum mala Deo volente vel nolente fiant.

Duae opiniones.

Ideoque cum constet, omnia bona, quae fiunt, eius fieri voluntate, quae si fieri nollet, nullatenus fierent; recte quaeri solet: utrum et mala omnia, quae fiunt, id est peccata, Dei fiant voluntate, an nolente eo fiant. — Super hoc diversi, varie[8] sentientes, sibi contradicere inveniuntur. Alii enim dicunt, quod Deus vult mala esse vel fieri, non tamen vult mala. Alii vero, quod nec vult mala esse nec fieri. In hoc tamen conveniunt et hi et illi, quod utrique fatentur, Deum mala non velle. Utrique vero rationibus atque auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

Rationes 1. opinionis.

Augustinus.

Qui enim dicunt, Deum mala velle esse vel fieri, suam his modis muniunt intentionem[9]. Si enim, inquiunt, mala non esse vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fierent, quia, si vult ea non esse vel non fieri, et non potest id efficere, scilicet ut non sint vel non fiant, voluntati eius et potentiae aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest omne quod vult, sed impotens est; sicut et nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus. Sed quia omnipotens est et in nullo impotens, certum est, non posse fieri mala vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim, invito eo et nolente, posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit: *Voluntati eius quis resistit?* Supra etiam dixit Augustinus[10]: « Quia necesse est fieri, si voluerit ». Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt; fiunt autem: vult ergo fieri. — *Item*, bonum est mala esse vel fieri, alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Unde Augustinus in Enchiridio: « Quamvis ea, inquit, quae mala sunt, in quantum mala sunt, non sunt bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti Bono, cui proculdubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. Hoc[11] nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua nos in Patrem omnipotentem credere confitemur ». — Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse, omnis autem boni Deus auctor est, qui vult, omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo et mala vult fieri vel esse. — His atque aliis huiusmodi rationibus et auctoritatibus utuntur qui dicunt, Deum velle mala esse vel fieri[12].

Rationes 2. opinionis.

Illi vero, qui dicunt, Dei voluntate mala non fieri vel non esse, inductionibus praemissis ita respondent dicentes, Deum nec velle mala fieri, nec velle non fieri, vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel esse, faceret utique ea fieri vel esse, et ita esset auctor malorum; non est autem auctor malorum, ut Sanctorum protestantur auctoritates: non ergo eius voluntate fiunt mala. *Item*, si nollet mala fieri vel vellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset, cum eius voluntas humanae voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt, Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur; nec concedunt, eum velle mala non fieri vel nolle fieri, ne impotens esse videatur; sed tantum dicunt, eum non velle mala fieri, ut non auctor, sed permissor malorum monstretur. Unde et Evangelista, ubi ostendit, Deum auctorem esse omnium bonorum, dicens[1]: *Omnia per ipsum facta sunt*, consequenter malorum auctorem esse negat dicens: *Et sine ipso factum est nihil*, id est peccatum. Non dixit, per eum factum esse, vel eo nolente et invito, sed tantum sine eo, id est sine eius voluntate, quia non eius voluntate fit peccatum. Non ergo Deo *volente* vel *nolente*, sed *non volente* fiunt mala, quia non subest Dei voluntati, ut malum *fiat* vel *non fiat*, sed ut *fieri sinat*, quia bonum est sinere mala fieri; et utique volens sinit, non volens *mala*, sed volens *sinere*[2], ut ipsa fiant; quia nec *mala* sunt bona, nec *ea fieri* vel esse bonum est.

---

[1] Codd. et ed. 1 *quia.*

[2] Cfr. d. XLV. — Paulo inferius Vat. cum paucis edd. *Deus velit*, edd. 2, 3, 7, 8 *Deus vellet* pro *Deus voluerit.*

[3] Quae praecedunt sumta sunt ex August., Enchirid. partim ex c. 98. n. 25, partim ex c. 95. n. 24; quae autem sequuntur ex c. 103. n. 27.

[4] Verba: *quamvis certum... fieri* omittuntur in edd. 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9.

[5] Vat. aliaeque edd. praemittunt *salvum*, contradicentibus originali, ed. 1 et codd., excepto C.

[6] Ioan. 1, 9.

[7] Ita recte edd. 1, 8 cum originali; cod. C cum edd. 2, 3, 4, 5, 7, 9 *sicut;* codd. A B E et ed. 6 *sive;* Vat. cum cod. D omni particula caret.

[8] Ita in codd. A B D E et ed. 1, in Vat. et aliis edd. *varia.*

[9] Codd. A D *assertionem.* Paulo inferius codd. A B D omittunt *non* ante *fiant.*

[10] Enchirid. c. 103. n. 27; et locus qui sequitur est c. 96. n. 24.

[11] Ita originale, codd. A B C E et ed. 1; in aliis edd. *haec.* Infra ante *et mala* codd. A B D E et ed. 1 omittunt *ergo.*

[12] Cod. B hic addit: Gregorius super Genesim [sed est Moral. VI. c. 18. n. 33.]: Deus alia concedit propitius, alia permittit iratus, atque quae permittit sic tolerat, ut [haec] in usum

Cap. IV.

Quomodo intelligendum sit illud Augustini: mala fieri bonum est.

Quod vero Augustinus[3] ait: Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti Bono fieri, nisi hoc esset bonum, ut ea essent; ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis, quae fiunt, Deus bona elicit; nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis boni[4] aliquid faceret. Unde Augustinus in eodem libro Enchiridion[5], aperte indicans, praedictorum verborum talem esse intelligentiam, ait: « Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo sineret, aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo ». Item in eodem: « Melius iudicavit Deus de malis bona facere quam mala nulla permittere ». Ex hoc itaque sensu dictum est ac verum est, bonum esse mala fieri, quia ex malis, quae fiunt, bonis, *qui secundum propositum vocati sunt Sancti*[6], accidit bonitas, id est utilitas. Talibus enim, ut ait Apostolus, *in bonum cooperantur omnia*, etiam mala, quia eis prosunt, quae aliis facientibus obsunt. Unde etiam aliquando in Scriptura legitur, malum appellari bonum, ut Hieronymus super Marcum[7]: Malum, inquit, Iudae bonum fuit, scilicet nobis. Nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur, quod simpliciter bonum sit. Proprie enim ac simpliciter bonum est, quod in se et facienti bonum est.

Augustinus.

Hieronymus.

Cap. V.

De multiplici acceptione boni.

Quadrupl bonum.

Est enim aliquid, quod *in se* bonum est et *cui fit*, sed non est bonum *facienti*, ut cum subvenitur pauperi, sed non propter Deum. Et est aliquid bonum *in se* et *facienti*, sed non ei cui fit, ut cum veritas propter Deum alicui non obedienti praedicatur. Et est aliquid *in se* et *facienti* et ei *cui fit* bonum, ut cum veritas praedicatur propter Deum credenti. Unde Apostolus[8]: *Bonus odor sumus Deo, aliis odor vitae, aliis odor mortis.* Est autem aliud, quod nec *in se* bonum est et *facienti* nocet et damnat, nisi poeniteat, ut malum, valet tamen *ad aliquid*. Ut enim ait Augustinus in Enchiridio[9]: « A summe et aequaliter et immutabiliter bona Trinitate creata sunt omnia, nec summe nec aequaliter nec immutabiliter bona; sed tamen bona etiam singula. Simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulcritudo; in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora sint, dum comparantur malis ».

Augustin

Cap. VI.

Quod mala universitati valent.

Hinc patet, quod ex malis, quae fiunt, aliquod provenit bonum, dum bona magis placent et laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus ex malis, quae faciunt, interdum bona proveniunt, si *secundum propositum vocati sunt Sancti*. « Talibus enim, ut ait Augustinus in libro de Correctione et gratia[10], usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut, si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores », ut Petrus. « Illa etiam mala, quae ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait Augustinus in libro de Trinitate[11], ipsis utique prosunt vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamque iustitiam, vel ad demonstrandam huius vitae miseriam ». Ideoque et

Augusti

---

sui consilii vertat. Unde [miro modo] fit, ut quod fit sive voluntate Dei agitur, voluntati Dei contrarium non sit: quia dum in bonum usum mala facta vertuntur, eius consilio militant etiam quae eius consilio repugnant. Hinc etiam per Psalmistam (Psalm. 110, 2.) dicitur: Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius ». Aliqua ex ed. Gregorii supplevimus.

[1] Ioan. 1, 3.

[2] Ita codd. et edd. 2, 3, 7; in aliis edd. non bene additur *sinit*.

[3] Enchirid. c. 96. n. 24.

[4] Omnes codd. et edd. 1, 2, 3 *bene*, quae lectio sumta videtur ex verbis Augustini infra sequentibus, in quo loco tamen deest *aliquid*.

[5] Cap. 11. n. 3. Locus sequens est c. 27. n. 8.

[6] Rom. 8, 28. — Paulo superius Vat. cum pluribus edd. *bonum est* pro *bonum esse*, et immediate post edd. 1, 6 *humilitas* pro *utilitas*.

[7] Cap. 14: « Multi bonum, ut Iudas, faciunt; sed omnino illis non proficit ». Commentarius illa non est S. Hieronymi.

[8] II. Cor. 2, 15. 16.

[9] Cap. 10. 11. n. 3.

[10] Cap. 9. n. 24. — Paulo superius pro *bona proveniunt* codd. A C D et ed. 1 *bona veniunt*, cod. B *eveniunt*. — Quoad S. Petrum cfr. Luc. 22, 61. 62.

[11] Libr. XIII. c. 16. n. 20. In quo textu codd. B C D E et ed. 1 *demenda peccata* pro *delenda peccata;* originale *emendanda peccata*. Quoad Iob cfr. c. 19, 21, et c. 42; quoad S. Paulum cfr. II. Cor. 12, 7. — Circa finem ante *profecit* codd. omittunt *bene*.

Iob Dei manum, et Apostolus satanae stimulum sensit; et uterque bene profecit, quia malum bene portavit.

era sententia astruitur.

Si quis igitur diligenter attendat quae scripta sunt, facile est ei percipere, ex malis bona provenire, et ex ea ratione dictum esse, quod bonum est mala *fieri* vel *esse*, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum, ut aliquis *faciat* malum. Si enim hoc esset bonum, profecto huius Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quodsi huius Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit malum [1], et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri *Deo auctore*, quod *Deo volente;* Deo autem auctore homo non fit deterior: ergo nec Deo volente, ut Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum [2] aperte astruit *a minori* dicens ita: « Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior; tanta enim est ista culpa, quae in sapientem hominem cadere nequeat. Est autem Deus omni homine sapiente praestantior: multo minus igitur Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est praestantior Dei voluntas quam hominis sapientis. *Illo* autem *auctore* cum dicitur, *illo volente* dicitur. Est ergo vitium voluntatis [3], quo est homo deterior. Quod vitium, si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, a quo sit, quaerendum est ». — Ecce aperte dicit hic Augustinus, Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suae. Non est ergo Deo auctore, quod malum fit ab aliquo, et ita Deo volente mala non fiunt.

ugustinus.

Cap. VII.

Quod in Deo non est causa, ut sit homo deterior.

ugustinus.

Deinde idem Augustinus [4] quaerens, quae sit causa, ut homo sit deterior, in Deo non esse asserit, in eodem libro sic dicens: « Ut sit homo deterior, aut in *ipso* causa est, aut in *alio*, aut in *nihilo*. Si in *nihilo*, nulla causa est; si in *alio*, aut in *Deo*, aut in *alio* [5] quolibet homine, aut in *eo* quod neque Deus neque homo sit. Sed non in *Deo;* bonorum enim Deus tantum causa est: ergo aut in homine est, aut in eo quod nec Deus nec homo, aut in nihilo [6] ». — Ex his aperte ostenditur, quod non est bonum, ut sit homo deterior, quia non est Deus eius rei causa, qui tantum causa bonorum est. Et si non est bonum, ut homo fiat deterior, non est igitur bonum, ut ab eo fiat malum: non igitur vult Deus, ut ab eo fiat malum.

Alia ratio.

Item aliter etiam ostenditur, quod Deo auctore, id est volente, non fiunt mala, quia ipse non est causa *tendendi ad non-esse. Tendere* enim ad *non-esse* malum est. Ipse autem auctor mali non est; tendit vero ad *non-esse* qui operatur malum: non ergo Deo auctore est, quod aliquis operatur malum. Non est ergo bonum, quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus in eodem libro [7] aperte explicat ita dicens: « Qui omnium quae sunt, auctor est, et ad cuius bonitatem id pertinet, ut sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est, et ideo ipse summum bonum est, a quo in nullo deficere bonum est; et malum est deficere: non est igitur causa deficiendi, id est tendendi ad *non-esse*, qui, ut ita dicam, essendi causa est; quia omnium quae sunt, auctor est, quae in quantum sunt, bona sunt ». — Ecce aperte habes, quod deficere a Deo, qui summum est bonum, malum est: mala ergo facere malum est: non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

Augustinus.

Sophisma quorundam.

Iam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen *sophistice* incedentes, et ideo *Deo odibiles* [8], probare conantur, ex Deo auctore esse, quod mala fiunt, hoc modo. Quod mala fiunt, verum est; omne autem verum, quod est, est a veritate, quae Deus est: a Deo igitur est, quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Augustini in libro Octoginta trium Quaestionum [9] ita dicentis: « Omne verum a veritate verum est; est autem veritas Deus: Deum igitur habet auctorem omne verum ». Est autem verum, quod mala fiunt vel sunt: Deo ergo auctore est, quod sunt vel fiunt mala.

Augustinus.

Responsio.

Quibus facile est nobis respondere; sed indignum responsione videtur quod dicunt: « Omne namque verum a Deo est », ut ait Augustinus, cui consonat Ambrosius [10], qui tractans illud verbum Apostoli: *Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto*, dicit, quod « omne verum, a quocumque dicitur, a Spiritu sancto est ». Cum itaque verum sit, quod mala fiunt, hoc verum, quod dicitur illa locutione, scilicet mala fiunt, a Deo est; sed non inde sequitur, quod a Deo sit, ut mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur. Quod ex simili manifeste falsum ostenditur: Deus prohibet furtum fieri; sed furtum fieri verum est: ergo prohibet verum. Non sequitur.

---

[1] Ita codd. et ed. 1, Vat. et aliae edd. *mala*.

[2] Quaest. 3, nonnullis a Magistro omissis.

[3] Contra originale et edd. 1, 6 in Vat. et aliis edd. non bene adiicitur *humanae*, ut patet ex sequenti propositione. Paulo inferius post *aperte dicit* plures edd. omittunt *hic*.

[4] Ibid. q. 4. — Paulo inferius post *in Deo* Vat. cum paucis edd. addit *eum*.

[5] Codd. et ed. 1 *aliquo*, originale *aliquo alio*.

[6] Ita edd., excepta Vat., et omnes codd. Verba Augustini contracta sunt. In originali enim post *Deus tantum causa est* ita continuatur: « Si ergo in homine, aut *vi*, aut *suasione*. Sed *vi* nullo modo, ne sit Deo valentior. Siquidem Deus ita optime hominem fecit, ut si vellet manere optimus, nullo resistente impediretur. *Suasione* autem alterius hominis si concedimus hominem depravari, rursum quaerendum erit, suasor ipse a quo depravatus sit. Non enim potest pravus non esse talium suasor. Restat nescio quid, quod nec Deus nec homo sit; sed tamen hoc, quidquid est, aut *vim intulit* aut *suasit*. De *vi* hoc respondetur quod supra; de *suasione* autem quidquid est, quia suasio non cogit invitum, ad eiusdem hominis voluntatem causa depravationis eius redit, sive aliquo sive nullo suadente depravatus sit ». Vat. autem brevius sic habet: si ergo in homine est, aut vi aut suasione, sed neutro modo: neque etiam in eo est, quod neque Deus, neque homo sit: et ex his.

[7] Quaest. 21; sed plurimis a Magistro mutatis et transpositis.

[8] Respicitur illud Eccli. 37, 23: Qui sophistice loquitur, odibilis est.

[9] Quaest. 1. Ultima verba in originali sunt: auctorem, ut sit anima.

[10] In Epist. I. ad Cor. c. 12, 3: Quidquid enim verum a quocumque dicitur, a sancto dicitur Spiritu.

Epilogus. Haec igitur et alia huiusmodi inania relinquentes, praemissae quaestionis parti saniori faventes, quae Sanctorum testimoniis plenius approbatur, dicamus, Deum non *velle mala fieri*, nec tamen *velle non fieri*, neque *nolle fieri*. Omne enim[1] quod vult *fieri*, fit, et omne quod vult *non fieri*, non fit. Fiunt autem multa, quae non vult fieri, ut omnia mala.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLVI.

De impletione divinae voluntatis.

Hic oritur quaestio. Dictum est enim in superioribus etc.

DIVISIO TEXTUS.

Haec est secunda pars huius totalis tractatus de voluntate, in qua Magister agit de divinae voluntatis impletione. Et habet haec pars duas partes. In prima, supposito ex praecedentibus, quod Dei voluntas beneplaciti semper impletur, removet dubitationes[1]. In secunda explicat veritatem, infra distinctione proxima: *Voluntas quippe Dei semper efficax est.*

Prima pars habet duas partes. In *prima* Magister removet dubitationem per comparationem ad bona; in *secunda* per comparationem ad mala, ibi: *Ideoque cum constet, omnia bona, quae fiunt* etc. *Prima* pars habet duas partes. In prima Magister obiicit. In secunda solvit, ibi: *Sed audiamus solutionem.*

Ideoque cum constet etc. Haec est *secunda* pars, in qua Magister inquirit, utrum voluntas Dei impleatur respectu malorum; et ratione huius inquirit, utrum Deus velit mala fieri. Et quoniam fuerunt hic duae opiniones, quarum una fuit, quod Deus vult mala fieri — et haec opinio est falsa — alia opinio est, quod Deus non vult mala fieri — et haec opinio est vera — ideo haec pars[2] habet duas partes. In prima Magister opponit ad partem falsam. In secunda opponit ad partem veram, ibi: *Si quis igitur diligenter attendat* etc. Prima pars habet duas. In prima adducit rationes ad defensionem falsae opinionis. In secunda parte ponit solutiones, quas assignant illi, qui sunt contrariae positionis et hoc ibi: *Illi vero, qui dicunt, Dei voluntate mala non fieri.* Et utraque partium duas habet. Nam in opponendo duas inducit rationes[3], quarum una rationi innititur, alia auctoritati; et secundum hoc pars, in qua solvit, dividitur, quia ponuntur ibi duae responsiones iuxta duas obiectiones.

Si quis igitur diligenter etc. Haec est pars illa, in qua conatur Magister ad veram partem astruendam; et haec pars habet duas. In prima inducit rationes[4] veras; in secunda dissolvit quandam rationem sophisticam, et hoc facit ibi: *Iam sufficienter ostensum est* etc. Prima pars habet tres partes secundum tres rationes, quas inducit. Prima sumta est ab hoc, quod idem est Deo fieri auctore, et Deo volente, et ponitur ibi: *Si quis igitur diligenter* etc. Secunda sumta est ab hoc, quod eadem est causa, qua malum fit, et qua homo fit deterior, et ponitur ibi: *Deinde idem Augustinus quaerens* etc. Tertia sumta est ab hoc[5], quod malum facit tendere ad *non-esse*, et ponitur ibi: *Item etiam aliter ostenditur, quod Deo auctore* etc.

---

[1] Vat. aliaeque edd. perperam *ergo*, contradicentibus codd. et ed. 1.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat., paulo ante omissa voce *Dei*, et dein ante *removet* interiecta vocula *hic*, post *dubitationes* adiungit *quae ex hac suppositione oriuntur*.

[2] In Vat. hic est omissio valde notabilis: desunt verba inde ab *et ratione huius* usque ad *ideo haec pars* (inclusive).

[3] Vat. *obiectiones*, et mox *duae rationes* pro *duae responsiones*.

[4] Vat. *responsiones*.

[5] Vat. *ad hoc*. Circa finem expositionis pro *hanc partem* cod. Z *hanc positionem*.

Similiter secunda pars, in qua dissolvit rationem sophisticam, tres habet. In prima illam ponit, ibi: *Iam sufficienter ostensum est* etc. In secunda dissolvit, ibi: *Quibus facile est nobis respondere.* In tertia redit ad veritatis assertionem dicens, hanc partem esse veram, quod Deus non vult mala fieri, ibi: *Haec et alia huiusmodi* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad evidentiam eorum quae determinat Magister in praesenti distinctione, sex quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum Deus velit omnes homines salvos fieri voluntate beneplaciti.

Secundo quaeritur, utrum Deus velit mala fieri.

Tertio, utrum mala fieri sit bonum.

Quarto, utrum mala fieri sit verum.

Quinto, utrum mala ordinentur a Deo.

Sexto et ultimo, utrum mala augeant decorem in universo.

ARTICULUS UNICUS.

De voluntate Dei respectu salutis omnium, et respectu mali.

QUAESTIO I.

Utrum Deus velit omnes homines salvos fieri voluntate beneplaciti.

Quod autem Deus velit omnes homines salvos fieri voluntate *beneplaciti,* ostenditur sic:

undamenta.

1. Primae ad Timotheum secundo[1]: *Vult omnes homines salvos fieri;* sed constat, quod hoc non est dictum de voluntate *signi,* quia nec praecepti nec impletionis nec alicuius alterius — hoc enim non cadit sub praecepto — ergo constat esse dictum de voluntate *beneplaciti.*

2. Item, Damascenus[2]: « Oportet scire, quoniam Deus vult *antecedenter* omnes homines salvos fieri, et regni sui potiri fortuna; non enim ad puniendum plasmavit nos Deus »: ergo cum voluntas *antecedens* sit voluntas beneplaciti, quae est bonorum, quae sunt bona irrefragabiliter, voluntate beneplaciti vult omnes homines salvos fieri sive salvari.

3. Item, omnis habens *caritatem* vult omnes homines salvos fieri, quantumcumque modicam habeat dilectionem[3]. Cum ergo Deus summam habeat dilectionem et caritatem, videtur, quod ipse velit omnes homines salvos fieri.

4. Item, sicut vult Philosophus[4], primum uno modo se habet ad omnia sive ad omnes, ergo, quantum est de se, omnes uniformiter diligit: ergo si vult aliquos salvari, et omnes; vel si de aliquibus non vult, pari ratione de nullis.

Ad oppositum.

1. Contra hoc *primo* est instantia, quam adducit Magister in littera[5]: si vult omnes homines salvos fieri, et de omnibus plures damnantur, quam salvantur, ergo voluntas eius frustratur et cassatur; quod est contra veritatem aperte.

2. Item, omnes quos vult Deus salvari, *eligit* ad salutem — electio enim Dei non dicit aliud quam dilectionem ad salvandum — ergo si omnes vult salvos fieri, omnes sunt electi. *Contra,* Matthaei vigesimo secundo[6]: *Multi sunt vocati, pauci vero electi.*

3. Item, in *praedestinatione* non sunt nisi haec duo, scilicet *praecognitio* et *voluntas salvandi,* ratione cuius Deus dicitur praedestinare. Dum enim proponit dare gratiam et gloriam praeparare, praedestinare dicitur[7]: ergo cum praecognitio Dei omni-

---

[1] Vers. 4.

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 29. Textum originalem vide supra pag. 728, nota 2. — Circa finem argumenti Vat. sic: *irrefragibiliter, vult voluntate beneplaciti, vult ergo omnes* etc.

[3] Vat. et cod. cc adiiciunt *et caritatem.*

[4] Intellige auctorem libri de Causis, cuius verba iam supra pag. 646, nota 1. allata sunt. Cfr. etiam propos. 20, in qua docetur, causam primam stando in sua unitate regere omnia. — Vat. post *primum* adiungit *ens, scilicet Deus.*

[5] Hic c. 1. — Mox pro *salvos fieri* Vat. cum cod. cc *salvari.*

[6] Vers. 14. — De propos. minori, quae praecedit, cfr. supra d. 40. a. 3. q. 1. seq.

[7] Vide supra d. 40. a. 1. q. 1. ad 5, et ibid. q. 2.

bus sit communis, si voluntas salutis est respectu omnium, ergo omnes sunt praedestinati. Sed omnes praedestinati salvabuntur: ergo omnes salvabuntur; quod est contra fidem. *Si tu dicas* mihi, quod duplex est voluntas, *absoluta* et *conditionalis,* et Deus absoluta voluntate solum vult salvare *quos praescivit conformes fieri imagini Filii sui*[1], et istos praedestinavit, voluntate vero conditionali vult omnes, si ipsi velint; *tunc obiicitur*, quod voluntas conditionalis non videtur convenire Deo, quia haec est voluntas semiplena, Deus autem quidquid vult, plene vult. Et *iterum,* quidquid facit, plene facit. Et *iterum*, haec conditionata voluntas aut est voluntas *beneplaciti*, aut voluntas *signi.* Si *signi,* tunc nihil ad propositum, quia voluntate signi non vult omnes homines salvos fieri. Si voluntas *beneplaciti;* sed haec uno modo tantum est et dicitur et semper impletur: ergo omnes homines salvantur. Et *praeterea,* haec voluntas conditionata, qua dicitur, quod vult, si ipsi velint, locum non potest habere in parvulis, qui moriuntur: ergo adhuc non solvit ista distinctio.

Replicatur.

4. Item, cum sic dicitur: vult hunc salvari, aliquo demonstrato, aut hoc quod est velle *aliquid* connotat, aut *nihil.* Si *nihil:* ergo pari ratione potest dici de lapide, quod Deus vult hunc salvari. Si *aliquid,* non nisi salutem: ergo sequitur, si vult hunc salvari, quod iste salvabitur, qualitercumque accipiatur *velle. Si dicas,* quod connotat possibilitatem et ordinabilitatem ad salutem; *obiicitur tunc,* quod de quolibet ordinabili ad aliquid potest dici, quod Deus velit; sed quilibet clericus est ordinabilis ad episcopatum, et quilibet miles ad dignitatem regiam: ergo Deus vult, omnes clericos esse episcopos, et omnes milites esse reges; quod non conceditur.

CONCLUSIO.

Deus vult, omnes voluntate beneplaciti salvos fieri, quod intelligi potest sive cum Augustino de voluntate consequenti, sive cum Damasceno de voluntate antecedenti.

Respondeo: Dicendum, quod cum Apostolus dicat, quod Deus hoc vult, scilicet *omnes homines salvos fieri,* quod necesse habemus concedere, quod Deus *velit.* Et cum non possit exponi de voluntate *signi,* necesse habemus exponere de voluntate *beneplaciti.* Sed cum non omnes salventur, et voluntas Dei nunquam frustretur, ideo necesse est, quod fiat vis in *modo distribuendi*, vel in *modo volendi*[2].

Conclusio 1

Conclusio 2

Et egregius doctor Augustinus duplicem facit vim in *modo distribuendi* in Enchiridio[3]: *uno modo*, quod distributio sit *accommoda*, sicut et haec: omnis homo timet in mari, secundum communem modum loquendi intelligitur: qui est in mari. Similiter Augustinus[4] exemplificat, si dicatur: «Magister iste docet omnes pueros de ista civitate, quia scilicet docet omnes qui addiscunt. Nullus enim docetur nisi per ipsum». Similiter, «Deus vult omnes homines salvos fieri, quia nullus salvatur, nisi velit Deus, et ideo orandus est, ut velit[5]». — Facit etiam *alio modo* vim in distributione secundum communem modum distinguendi, quod potest fieri pro *singulis generum*, et sic est falsa, et non intelligit Apostolus sic; vel pro *generibus singulorum*, et sic vera, quia Deus de omni gente voluit et vult aliquos salvari, et de Graecis et Latinis, et de praelatis et subditis, et de omni gente; et ideo dicit Apostolus[6], pro omnibus esse orandum. Haec est responsio Augustini, cui Magister innititur; et

Exposit duplex A gustini.

Prima.

Secunda.

---

[1] Rom. 8, 29. — Mox post *omnes* in cod. V additur *salvos fieri*, in cod. W *homines.*

[2] Vel aliis verbis: ideo necesse est, quod vel signum distributivum *omnes* distinguendo accipiamus in sensu congruo, vel verbum *vult* distinguamus, prout scil. significare potest aut voluntatem antecedentem, aut consequentem.

[3] Cap. 103. n. 27. Vide hic in lit. Magistri, c. 2. — Paulo post pro *accommoda* Vat. *accommodata.* De distributione accommoda cfr. supra pag. 517, nota 3.

[4] Libr. de Natura et gratia contra Pelagium, c. 41. n. 48: «Itaque *omnes* dictum est, ne aliquo modo alio praeter ipsum quisquam salvus fieri posse credatur. Sicut enim, uno litterarum magistro in civitate constituto, rectissime dicimus: omnes iste hic litteras docet; non quia omnes cives litteras discunt, sed quia nemo discit, nisi quem ille docuerit: sic nemo iustificatur, nisi quem iustificaverit Christus». Idem exemplum habetur in libro II. Oper. imperf. contra Iulian., sent. 144. his verbis: Sicut dicimus de litterarum magistro, si in civitate solus est: omnes iste hic litteras docet; non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab ipso.

[5] August., Enchir. c. 103. n. 27, ubi etiam quae hic sequuntur quoad sensum inveniuntur. Eandem distinctionem, ac hic, August. facit in libro IV. Oper. imperf. contra Iulian., sent. 124: Quomodo miseretur omnium Deus, cum alia Scriptura dicat: Non miserearis omnium qui operantur iniquitatem (Ps. 58, 6.), nisi quia et in illis quorum non miseretur, omnes homines ita sunt, ut *omnia genera* hominum intelligantur, sicut dictum est: Decimatis omne olus (Luc. 11, 42.) i. e. omne oleris genus? — Paule inferius post *potest fieri* supple cum codd. M Z ff et ed. 1 *distributio;* pro *potest fieri* cod. H *potest distribuere;* Vat. sic: *secundum omnem modum distribuendi, quae potest fieri pro* etc.

[6] Epist. I. Tim. 2, 1. seq. — Sententiam Magistri vide hic in lit. c. 2.

necesse est sic vel sic solvere, supposito quod *velle* dicat ibi velle Dei, secundum quod dicitur velle placito quietato sive voluntate absoluta, de qua verum est dicere: *Omnia quaecumque voluit, fecit*[1].

xpositio Damasceni cum distinctione voluntatis.

Applicatur distinctio.

Sed Damascenus[2] facit vim in *modo volendi.* Distinguit enim in Deo voluntatem *antecedentem* et voluntatem *consequentem.* Et voluntas *antecedens* est voluntas respectu eius, propter quod Deus hominem facit, et est irrefragabiliter bonorum. Voluntas autem *consequens* est voluntas, non quae sequitur merita, sed quae vult aliqua secundum praescientiam meritorum. *Prima,* scilicet antecedens, dicitur a magistris voluntas *conditionalis* sive voluntas, qua Deus vult, quantum in se est. *Secunda* autem, scilicet consequens, dicitur *absoluta.* Differentia autem inter hanc voluntatem et illam non est secundum diversitatem *affectionis* sive modi volendi, qui sit *in Deo,* sed secundum rationem *connotandi* et *intelligendi.* — Prout enim Deus dicitur velle omnium salutem, quantum in se est et *antecedenter,* connotatur in omnibus hominibus ordinabilitas[3] ad salutem, tum ex parte naturae datae, tum ex parte gratiae oblatae. Dedit enim Deus *naturam,* secundum quam possent ipsum cognoscere et cognitum quaerere et quaesitum invenire et invento inhaerere, ac per hoc salutem obtinere. *Gratiam* similiter obtulit, dum Filium misit et obtulit, cuius pretium omnium saluti suffecit. *Leges* etiam et mandata tribuit salutis et ostendit. *Ipse* etiam praesto est omnibus inquirentibus et *prope est omnibus invocantibus eum*[4]. Velle ergo hominem *antecedenter* salvare est ordinatum ad salutem facere et volenti pervenire non deesse. Unde velle antecedenter salvare non connotat *salutem,* sed *ordinabilitatem ad salutem.* Velle autem *consequenter* sive absolute salvare est velle dare *salutem* ei, quem praescit ad salutem perventurum per suum auxilium et gratiam, et connotat *salutis eventum.* Et sic non est dicere, quod Deus velit omnes homines salvos fieri.

Conclusio 3.

Huic responsioni magis consonant magistri, quamvis utraque bona sit. Secundum hanc igitur respondendum, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, quantum in se est sive voluntate *antecedente,* non autem voluntate *absoluta* sive *consequente.*

Solutio oppositorum.

1. 2. 3. 4. Et quia illa non connotat effectus eventum, ideo non impeditur in hoc, quod non omnes salvantur. — Patet etiam responsio ad illud quod obiicit de *praedestinatione* sive *electione,* quia in illis clauditur voluntas absoluta, non solum antecedens. — Patet etiam responsio ad ultimum de connotato.

Ad replicatum in arg. 3.

Ad illud tamen quod *obiicitur,* quod voluntas *conditionata* non cadit in Deum; dicendum, quod non ponitur in Deo velleitas quantum ad defectum[5] plenitudinis voluntatis nec propter diversos modos volendi, sed propter aliam comparationem in connotando, et sic patet illud.

Ad argg. in fundam.

1. 2. Ad rationes vero ad oppositum, quod Deus vult omnes homines salvos fieri; responderi potest ad duas primas, quod verum concludunt et vere.

3. Ad illud autem quod obiicitur de caritate hominum, dicendum, quod non est simile, quia nos nescimus merita hominum futura finaliter; et si quis sciret, aliquos esse praescitos, quamvis, quantum in se est, deberet eos velle salvari, non tamen voluntate absoluta. Sed haec melius infra patebunt[6].

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus uno modo se habet ad omnes; dicendum, quod illud verbum Philosophi habet locum quantum ad rerum gubernationem, non quantum ad earum productionem; vel quantum ad naturalia, non quantum ad gratuita.

SCHOLION.

I. Magister in hac distinctione non parum laborat, ut sustineat, voluntatem divinam *nunquam* fieri cassam, nec si *vult* bonum, nec si *non vult* malum. Imprimis nititur explicare verba Apostoli (I. Tim. 2, 4): Qui omnes homines vult salvos fieri etc. Unde incidit hic quaestio, utrum Deus vere velit salutem *omnium* hominum; cum qua intime connexae sunt duae aliae quaestiones: utrum Christus mortuus sit pro omnibus hominibus, et utrum Deus conferat vel saltem offerat omnibus hominibus media sufficientia ad salutem. — Notum est, Cornelium Iansenium, Calvini vestigia secutum, ad has tres quaestiones pro statu naturae lapsae respondere *negative;* item, ab Innocentio X. (Constit. « Cum occasione », 31 Maii 1653) damnatam esse propositionem Iansenii: « Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse ». Cfr. etiam inter propositiones Paschasii Quesnelli, a Clemente XI. (Constit. « Unigenitus », 8 Sept. 1713) damnatas, propos. 30. et

---

[1] Psalm. 113, 11.

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 29. Verba ipsa Damasceni vide supra pag. 728, nota 2.

[3] Pro *ordinabilitas,* quam lectionem codd. P Q T (H in marg.) exhibent, Vat. *ordinatis,* omissa voce *hominibus,* quae in omnibus codd. exstat. Mox post *Dedit enim* eadem Vat. inserit *eis,* et dein pro *ipsum,* quod a plurimis codd. et ed. 1 incongrue omittitur, substituit *eum,* pro quo cod. T (a secunda manu) *Deum;* primitus in cod. T legebatur *ipsum.*

[4] Psalm. 144, 18.

[5] Pro *defectum* multi codd. cum sex primis edd. *effectum;* pro *defectum* militat cod. T. Proxime ante pro *velleitas* codd. A I W *voluntas.*

[6] Dist. 48. a. 2. q. 1. et 2. ac dub. 1.

32. — Contra istos errores S. Bonav. docuit, quod Christus mortuus sit pro omnibus, III. Sent. d. 20. q. 4. in corp. et ad 1; IV. Sent. d. 4. p. I. a. 1. q. 3. ad 3; — item, quod Deus sufficientia auxilia modis diversis offerat omnibus, II. Sent. d. 28. a. 1. q. 3. ad 1, a. 2. q. 1. ad 1. — Quoad parvulos sine baptismo morientes cfr. II. Sent. d. 32. a. 3. q. 2. ad 6.

II. Quoad expositionem illius testimonii Apostoli: *Qui omnes homines vult salvos fieri*, notandum, quod cum Pelagiani et Semipelagiani hoc dicto abuterentur ad errores suos confirmandos, S. Augustinus plures interpretationes excogitavit, quae intelligunt terminum *omnes* cum *restrictione*, et terminum *vult* in sensu voluntatis *consequentis* (id est voluntatis *absolutae* et *efficacis* respectu salutis). Ita etiam Magister hunc locum interpretatur, atque S. Bonav. aliique antiqui magistri has expositiones ut bonas et probabiles referunt; sed aliam planiorem S. Ioan. Damasceni, hic propositam, praeferre videntur, ut explicite Scotus (hic q. unica, n. 3.) dicit: « Tamen multo melius posset exponi de voluntate *antecedenti* ». Ipse S. August. (de Spiritu et littera c. 33, et de Catechiz. Rudibus c. 26.) expositionem secundum voluntatem antecedentem satis indicat. Nostra aetate communiter docetur, divinam voluntatem salvandi omnes spectare ad voluntatem *antecedentem*, sed praedestinationem et reprobationem ad voluntatem *consequentem*.

III. Circa hanc distinctionem *antecedentis* et *consequentis* voluntatis diversae propugnatae sunt sententiae. Apud Alexandrum Hal. (S. p. I. q. 36. m. 2.) primo loco ponitur opinio, quod voluntas antecedens salvandi omnes non sit voluntas *beneplaciti*, sed voluntas *signi*; quae sententia etiam nonnullis posterioribus theologis placuit, sed ab Alexandro, a S. Bonaventura, S. Thoma (de Verit. q. 23. a. 3, et I. Sent. d. 47. q. 1. a. 2.) aliisque communiter reprobatur. — Omissis aliis obsoletis huius distinctionis explicationibus, nunc communiter docetur, voluntatem *antecedentem* in Deo attingere obiectum *in se*, praecisis circumstantiis, *consequentem* vero obiectum *circumstantiis omnibus vestitum* (vide explicationem S. Thomae, S. I. q. 19. a. 1. ad 1.). In ulteriore harum circumstantiarum determinatione theologi in diversas sententias abeunt. Qui praedestinationem post praevisa merita defendunt, putant, praevisionem consensus humanae voluntatis praecedere Dei voluntatem consequentem. Opposita autem sententia Thomistarum vult, quod utraque voluntas, et *antecedens* et *consequens*, antecedit praevisionem meritorum, et quod voluntas *antecedens* praeparat omnibus auxilia et media sufficientia, *consequens* vero tantum electis auxilia efficacia (Gotti, I. tr. 5. dub. 4. § 2.).

IV. Nobis sufficiat in conspectu ponere quae S. Bonav. hoc loco et infra d. 47. q. 1. docet de hac distinctione. Haec valde conveniunt cum iis, quae S. Thom. habet in suo Commentario in Sent. (hic q. unica, a. 1.).

1. Haec distinctio attenditur non ex parte ipsius *voluntatis* divinae, sed ex parte *volitorum*. « Differentia autem inter hanc voluntatem et illam non est secundum diversitatem affectionis sive modi volendi... sed secundum rationem connotandi et intelligendi » (hic in corp.). S. Thom. (loc. cit. in corp.): « Hoc contingit non ex aliqua diversitate *voluntatis* divinae, sed propter diversas conditiones *ipsius* voliti ».

2. In voluntate *antecedenti* « connotatur in omnibus ordinabilitas ad salutem, tum ex parte naturae datae, tum ex parte gratiae oblatae » etc. (S. Bonav. ibid.). S. Thom. (ibid.): « Huius voluntatis (antecedentis) *effectus* est ipse ordo naturae in finem salutis et promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia quam gratuita, sicut potentiae naturales et praecepta legis, et huiusmodi ».

3. Unde voluntas *antecedens* non est pura velleitas, sed quoad effectum suum *proprium* (scil. *ordinabilitatem* ad salutem et media sufficientia) est semper efficax. Explicite hoc docetur (infra d. 47. q. 1. in corp.): « Unde voluntas (antecedens) non cassatur, quia habet proprium effectum ».

4. Voluntas *consequens* connotat « *salutis eventum* » (hic in corp.); et sicut « connotat *effectum*, ita connotat *existentiam causae particularis* »; « connotat causam creatam concurrere » (d. 47. q. 1. ad 2.). S. Thom. (ibid.) notat in voluntate consequenti hanc circumstantiam, quod homo « est volens et praeparans se ad salutem suam, vel etiam repugnans et contrarie agens ».

5. In voluntate *consequenti* implicatur *praescientia salutis*, quia est « velle dare salutem ei, quem praescit ad salutem perventurum per suum auxilium et gratiam » (hic). « Nunquam enim vellet (istum salvari), nisi pariter praesciret, eum esse salvandum » (d. 47. q. 1.).

6. Implicatur in eadem voluntate *consequenti* etiam *praescientia bonorum operum*. « Voluntas autem consequens est voluntas, non quae sequitur merita, sed quae vult aliqua secundum praescientiam meritorum ». « Voluntas Dei secundum convenientiam ad praescientiam vult illa quae vult » (d. 47. q. 1. ad 4.). Similiter S. Thom. (loc. cit. in fine corp.): « Dicitur voluntas consequens, eo quod praesupponit praescientiam operum, non tanquam causam *voluntatis*, sed quasi *rationem voliti* ». — De praescientia meritorum, quatenus esse possit *ratio motiva* voluntatis, S. Bonaventuram paulo aliter loqui ac S. Thom., iam supra d. 41. a. q. 1. 2. observavimus.

V. Alex. Hal., S. p. I. q. 36. m. 2. ad 1. — Scot., hic q. unica ad 1. — S. Thom., locc. citt. — B. Albert., hic a. 1, d. 40. a. 8; S. p. I. tr. 20. q. 79. m. 3. a. 2. q. incid. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. unica. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., ex parte q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum Deus velit mala fieri.

Secundo quaeritur, utrum Deus velit mala fieri. Et quod sic, ostenditur:

1. Per Anselmum[1]: Deus non vult, inquit, quod impossibile est fieri: ergo per *consequentiam e converso*, quod possibile est fieri, Deus vult illud; sed malum possibile est fieri: ergo malum fieri est Deo volibile.

Ad oppositum.

2. Item, omnis iustus vult omne quod iustitiae

---

[1] Haec sententia desumta et formata videtur ex II. Cur Deus homo, c. 18: « Nihil enim est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse ita vult; ipsum vero aut velle aut nolle aliquid propter necessitatem aut impossibilitatem, alienum est a veritate ». In quo textu propositio Anselmi a S. Doctore hic allata necessario supponitur, quia impossibilitas rerum nullam necessitatem sive coactionem voluntati Dei imponere demonstratur. — Verba *per consequentiam e converso* sive *e contrario*, ut in ed. 1 et etiam infra in solut. huius obiect. habetur, occurrunt in Aristot., II. Topic. c. 3. (c. 8.). Et est notandum, quod haec consequentia comprehenditur sub *consequentia oppositorum*, quae in eo generatim differt a *consequentia sim-*

est; sed «omnis poena iusta est», ut dicit Augustinus[1], et omne malum poena: ergo omne malum, quod fit, a Deo est volitum fieri. Quod omne malum sit poena, patet per Augustinum primo Confessionum: «Iussisti, inquit, Domine, et sic est, quod omnis inordinatus animus sibi sit poena».

3. Item, duobus oppositis propositis, inter quae non est medium, necesse est, alterum esse a Deo scitum: ergo pari ratione necesse est, alterum esse volitum. Sed demonstrato peccante, istum peccare, istum non peccare sunt opposita: ergo Deus vult alterum. Sed quidquid vult Deus, illud fit: ergo si vult istum non peccare, iste non peccat, quod est contra hypothesim[2]: vult ergo istum peccare. Sed hoc est malum: ergo malum fieri est a Deo volitum.

4. Item, omne volens aliquid voluntate consiliata et deliberata vult[3] illud, sine quo illud non potest esse — quamvis enim aliquis velit esse abbas, sed non monachus, tamen, si deliberative velit esse abbas, vult pariter esse monachus — sed Deus vult aliquod bonum; quod nunquam potest esse sine malo, sicut Sanctos suos probari et pati Filium suum: ergo etc.

ndamenta. Contra: 1. Nihil est ab aliquo volitum vel volibile, quod omnino displicet ei et est odiosum; sed Ecclesiastici duodecimo[4] dicitur: *Altissimus odio habet peccatores;* sed non nisi ratione peccati sive mali: ergo multo magis odit malum: ergo non vult illud fieri.

2. Item, Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[5]: «Idem est fieri Deo volente et Deo auctore»; sed malum non fit Deo auctore: ergo malum non fit Deo volente. *Primam* supponit ipse, *secundam* probat, quia «nullo homine sapiente fit homo deterior»: ergo multo fortius nec Deo.

3. Item, *ratione* videtur: quia omnis voluntas aut *denominatur* a volito, aut *denominat* volitum[6]. Si ergo Deus vult malum, aut voluntas est mala, aut, si voluntas est bona, volitum est bonum: ergo aut nihil est malum, aut Deus est malus, si vult malum fieri. Sed utrumque falsum: ergo etc.

4. Item, omnis volens malum vult sub ratione apparentis boni[7], ergo omnis volens malum decipitur: ergo si Deus vult fieri mala, Deus decipitur; quod est impossibile.

5. Item, omnis qui vult aliquid, quod non potest, est miser; sed Deus non potest malum, sicut supra probatum est[8]: ergo si vult illud, est miser. Sed hoc est impossibile: ergo etc.

CONCLUSIO.

Malum nec est a Deo volibile, nec Deus vult illud fieri ab aliis.

Conclusio 1. Respondeo: Dicendum, quod sicut probant ultimae rationes, malum non est a *Deo volibile,* malum inquam culpae, quia omnis voluntas inordinata est, cui placet illud malum: et hoc omnes concedunt.

Falsa opinio quorundam. Sed tamen aliqui voluerunt dicere, quod Deus vult malum *fieri,* cum ipse non sit causa eius, sed alius, Deo volente. Et hoc quidem dicebant Deum velle non ratione sui, sed ratione eius, quod inde elicit. — Sed hoc est contra Augustinum, sicut ostendit Magister in littera[9], qui hanc opinionem improbat. **Conclusio 2.** Ideo neutrum est concedendum, sed si alicubi legitur, exponendum.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod Deus non vult quod impossibile est fieri; dicendum, quod *non velle* dicitur dupliciter, aut *negative,* aut *privative.* Si *negative,* non est verum illud, nec Anselmus ita intelligit. Si *privative,* tunc *non vult* est una dictio, et est tertia persona eius,

---

plici, quod ipsa est inter talia, quorum unum sequitur aliud et vice versa. Et duplex est haec consequentia: consequentia *in ipso* (ἐπὶ ταὐτά), et *e contrario* (ἀνάπαλιν) — directo et inverso ordine — prout vel eodem ordine terminorum oppositum infertur, vel non eodem ordine, sed ordine inverso. Consequentia *in ipso* invenitur tantum in convertibilibus, v. g. si homo est, risibile est; sed non est homo: ergo non est risibile. Exemplum consequentiae *e contrario:* si homo est, animal est; sed animal non est: ergo nec homo est. Ut brevius loquamur: consequentia *in ipso* est, quando ex proposito infertur oppositum praedicati de opposito subiecti; consequentia *e contrario,* quando ex proposito infertur oppositum subiecti de opposito praedicati. De consequentia *e contrario* Aristot., loc. cit., nec non S. Bonav. infra in solut. huius obiect. docent, quod valeat in contradictoriis, sed non in contrariis, saltem non in omnibus.

[1] Libr. I. Retract. c. 26, et III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51. — Textus mox e primo libro Confess. citatus habetur ibi c. 12. n. 19, ubi in edit. Oper. S. August. post *poena* additur *sua.* In textu cit. pro *inordinatus animus* codd. cum ed. 1 *motus inordinatus.* In propos. maiori huius argum. pro *quod iustitiae est* Vat. *quod iustum est.*

[2] Pro *hypothesim* Vat. *positionem.*

[3] Post *vult* Vat. cum uno alteroque cod. subiicit *omne,* et in fine argumenti cum multis codd. et ed. 1 verbo *Filium* praemittit *et.*

[4] Vers. 3.

[5] Quaest. 3. Cfr. hic lit. Magistri, c. 6.

[6] Obiectum voluntatis sive volitum est bonum; hinc voluntas aut denominatur a volito *bona*, in quantum scil. vult aliquid, quod in se bonum est, sic est respectu voluntatis creatae; aut ipsa denominat volitum, in quantum scil. bonitas voluntatis obiecto tribuit bonitatem; sic est respectu voluntatis divinae.

[7] Cfr. supra pag. 804, nota 6. De propositione subsequenti cfr. Aristot., III. Ethic. c. 1. et 5, ubi docetur, omnem malum esse ignorantem. Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 32. ostendit, malum esse per accidens, cum propter bonum fiat. «Quam ob rem quod non bonum, bonum arbitramur», i. e. decipimur. — Mox pro *mala* cod. T *malum.*

[8] Dist. 42. q. 2. Quoad propos. maiorem argumenti afferimus dictum August. de Beata Vita, n. 11: Omnis igitur, inquam, qui quod vult non habet, miser est? Placuit omnibus. Cfr. etiam supra pag. 798, nota 8.

[9] Hic c. 4.

quod est *nolo;* et hoc modo dicitur Deus nolle, quod *absolute vult* non fieri. Hoc autem modo non est dicere, quod Deus nolit mala fieri; et hoc modo non tenet *consequentia e contrario*, quia non tenet in contrariis, sed in contradictoriis [1].

Iustum dicitur dupliciter.

2. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet iustus vult iustitiam etc.; dicendum, quod aliquid dicitur iustum dupliciter, *in se* scilicet et *ex ordine*. Quod iustum est *in se*, secundum id quod est, a Deo est volitum. Quod vero est iustum *ex ordine* [3] est volitum a Deo, secundum quod ordinatum: et malum non est volitum, secundum quod *malum*, sed secundum quod *punit*, et ita secundum quod *ordinatum*, et ita, secundum id quod *est*, non est volitum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod duobus oppositis propositis, necesse est alterum scire, ergo necesse est alterum velle; dicendum, quod loquendo de voluntate *beneplaciti* non est simile. Nam *scientia* est respectu omnium quae fiunt, *voluntas* autem *beneplaciti* non est nisi respectu eorum quae sunt ab ipso [2].

Voluntas tecedens conseque

4. Ad illud quod obiicitur, quod qui vult aliquid, vult omne illi annexum: dicendum, quod *velle aliquid* est dupliciter: aut voluntate *antecedente*, aut voluntate *consequente*. Quod vult aliquis voluntate *antecedente*, vult omne annexum illi necessario. Quod vero vult voluntate *consequente*, potest etiam velle sine annexo. Potest enim ex malo bonum elici, quod non eliceretur, nisi *factum* illud *malum* displiceret, et *bonum elicitum* complaceret ei qui novit elicere.

Solutio 2

— Potest tamen responderi per *interemptionem* [4], quod volens voluntate consiliata vult aliquid, non tamen vult illud quod consequitur; sicut aliquis vult aliquem surgere, sed tamen non vult eum cecidisse.

Solutio 3 melior.

Tamen potest aliter dici et melius, quod *velle aliquid sine alio* est dupliciter: aut velle hoc et non velle aliud, quia unum placet et aliud displicet; et sic possibile est in [5] his quae inseparabiliter sunt coniuncta. Alio modo *velle aliquid sine alio* est dicere *velle*, aliquid sine illo esse; et hoc modo velle aliquid sine inseparabiliter annexo est velle impossibile. Primo modo non sequitur, quod velit illud, quamvis non sine illo. Sensus enim est, non sine *illo ente*, sed tamen sine *illo volito*. Et est exemplum sensibile: volo enim aliquem, qui cecidit, surgere, ita quod non volo, eum cecidisse; non tamen volo, quod surgat, ita quod non ceciderit.

SCHOLION.

I. De malo in se considerato praecipue agitur II. Sent. dd. 34. 35; Breviloq. p. III. c. 1; Sermo de Seminante, n. 42-46. (Supplem. Bonelli, t. I. col. 410 seqq.). — Cum triplex sit malum, scil. *naturae, culpae* et *poenae*, hic agitur de malo *culpae*, et quidem de eodem *formaliter*. — Et notandum, quod *velle malum* potest intelligi vel ita, quod ipsum malum sit *immediatum* obiectum voluntatis, ut est in eo qui vult malum *facere*, vel ita, quod malum *fiat ab alio*. In utroque sensu Deus non vult malum; sed respectu secundi sensus non defuerunt, qui opinati sint, Deum velle fieri ab aliis malum, cum de facto fiat. Inter hos est Hugo a S. Vict., qui de Sacram. I. p. 4. c. 12. in principio quidem dicit: « Tali quaestione coarctamur et ducimur in ambiguum, ut non facile audeamus hoc vel hoc aliquid affirmare, vel quod Deus fieri praecepit quod noluit, vel quod quae noluit fieri permisit ». In fine autem de dicta sententia affirmat: « Et ideo refutat hoc mens pia, non quia quod dicitur non bene dicitur, sed quia quod bene dicitur non bene intelligitur ». Similia docet idem in Summa Sententiarum, c. 13. Haec falsa sententia duce Magistro (hic c. 3. 4.) a S. Bonaventura et aliis Scholasticis refellitur. Error Hugonis in eo consistit, quod non satis haec tria distinxit: *Deus odit* peccatum; hoc vere et formaliter de Deo dicitur; *Deus non vult fieri peccata;* hoc *nolle* non est proprie in Deo, quia alias nulla fieri possent peccata, unde Deus nec vult *fieri* peccata, nec vult ea *non fieri;* sed tertium verum est: Deus *permittit* fieri peccata. — Quoad solutionem ad 3. et distinctionem inter culpam *in se*, et culpam *ordinatam* cfr. supra d. 40. a. 4. q. 2, hic q. 5, et II. Sent. d. 36. a. 1. q. 1.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 40. m. 1. — Scot., I. Report. d. 47. q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. q. 19. a. 9; S. c. Gent. I. c. 95. — B. Albert., hic a. 4; S. p. I. tr. 20. q. 80. m. 2. a. 3. partic. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic q. 2. — Ægid R., hic 2. princ. q. 2. — Durand., hic q. 2.

---

[1] Sensus est: non velle *negative* est non habere *volitionem;* non velle *privative* (contrarie) est habere *nolitionem*. Quod aliis verbis sic exprimi potest: non velle, *negative* sumtum, dicit negationem voluntatis, non voluntatem negationis; sed non velle, *privative* acceptum, dicit voluntatem negationis, non negationem voluntatis. Primo modo sumtum illud dictum Anselmi non est verum, quia multa fieri possunt, quorum esse vel fieri Deus positive non vult, et sic dicitur: Sine ipso factum est nihil i. e. peccatum; at verum est, si *non vult* in secundo sensu accipitur, et tunc istius dicti sensus est: impossibile est, id quod Deus vult non esse vel non fieri. Attamen hoc modo non dicitur, Deum nolle mala fieri; neque tenet consequentia a *nolle fieri* ad *velle fieri:* quia inter haec duo medium est, scilicet non velle fieri, negative sumtum. — In medio argumento pro *tunc non vult est una dictio, et est tertia persona* Vat. *tunc non velle una dictio est, et tertia persona.*

[2] Intellige: Deo. — Cod. R *ipsa*. Paulo ante pro *fiunt* codd. S V *sunt.*

[3] Cod. G W sic: *ex ordine et volitum a Deo, est volitum secundum* etc. Paulo inferius pro *punit* cod. R *punitivum.*

[4] Cfr. supra pag. 87, nota 4. — Mox in Vat. deest *quod* ante *consequitur*.

[5] Vat. omittit *in*, et paulo post *dicere*. Paulo inferius verbis *inseparabiliter annexo* codd. V X praemittunt *alio.*

QUAESTIO III.

Utrum mala fieri sit bonum.

Tertio quaeritur, utrum mala fieri sit bonum. Et quod sic, ostenditur hoc modo.

Ad oppositum. 1. Quod expedit facienti ad salutem, illud est bonum; sed malum est huiusmodi — unde super illud ad Romanos octavo [1]: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum,* Glossa: « etiam ipse casus »; et Augustinus decimo quarto de Civitate, capitulo decimo tertio: « Audeo, inquit, dicere, superbis utile esse incidere in aliquod apertum manifestumque peccatum, ut inde sibi displiceant, qui iam sibi placendo corruerunt » — ergo malum fieri est bonum et utile facienti ad salutem: ergo etc.

2. Item, quod est bonum Deo et universitati est bonum simpliciter, quia bonum commune praefertur bono privato; sed malum fieri est bonum universitati: ergo etc. Boethius in libro de Consolatione [2]: « Sola divina vis est, cui quaeque mala bona sunt ». Et Augustinus in libro Confessionum: « Tu cui nihil omnino malum, sed nec universae creaturae tuae, quia nihil est extra te, quod corrumpat ordinem, quem imposuisti ». Ergo si malum fieri est bonum universitati, patet etc.

3. Item, « cuius usus bonus est, ipsum quoque bonum [3] »; sed usus malorum factorum est bonus: ergo etc. *Minor* patet per Augustinum undecimo de Civitate: « Neque enim Deus malos esse praescisset, nisi pari ratione praesciret, quibus eos bonorum usibus accommodaret ».

4. Item, « omne quod iustum est, bonum est [4] »; sed mala fieri iustum est, quia poena est peccati praecedentis, sicut vult Gregorius: ergo malum fieri bonum est.

Contra: 1. Malum fieri est malum in esse produci: si ergo malum fieri est bonum, productio mali est bona. Sed regula est in arte Topicorum [5], « Cuius generatio vel productio bona est, ipsum quoque bonum »: ergo si productio mali est bona, malum est bonum. Fundamenta.

2. Item, malum fieri est idem quod bonum privari sive corrumpi: ergo si malum fieri est bonum, corruptio boni est bona. Sed regula est: « Cuius corruptio bona, ipsum quoque malum »: ergo si corruptio boni est bona, bonum est malum, quod absurdum est.

3. Item, de duobus convertibilibus si unum est bonum, et reliquum [6]; sed *malum fieri* et *malum facere* sunt convertibilia: ergo si *malum fieri* est bonum, et *malum facere* est bonum. Sed pro bono nullus est puniendus: ergo nullus faciens mala est puniendus.

4. Item, « si oppositum in opposito, et propositum in proposito [7] »: si ergo *malum fieri* est bonum: ergo *bonum fieri* est malum. Sed hoc absurdum est, quod malum sit facere bonum: ergo et primum.

5. Item, si malum fieri est bonum: aut ergo *in se,* aut quia *ex ipso evenit* vel consequitur bonum. Non *in se,* constat. Si ergo, quia *inde evenit bonum,* qui dicit: *Faciamus mala, ut eveniant bona* [8], bene dicit: ergo male Apostolus reprehendit.

---

[1] Vers. 28. — Glossam integram ex S. Augustino videsis in lit. Magistri, hic c. 6. in princip. Pro *etiam ipse casus* non pauci codd. indebite *etiam ratione ipse casus.* Textus ex August. subinde cit. paulisper differt a textu in ed. Oper. S. August. exhibito. Etenim pro *incidere* ibi habetur *cadere,* pro *ut inde* sola particula *unde,* pro *corruerunt* verbum *ceciderant.*

[2] Libr. IV. prosa 6, ubi in textu originali habetur *quoque* pro *quaeque.* — Textus ex August. libro Confess. cit. habetur ibi VII. c. 13. n. 19, et sic sonat integre: Et tibi omnino non est malum, non solum tibi, sed nec universae creaturae tuae, quia extra [te] non est aliquid quod irrumpat et corrumpat ordinem, quem posuisti ei. — Nomini *Boethius* Vat. praemittit *Quod sit bonum, dicit.* Similiter codd. PQ praemittunt *Quod sit bonum Deo,* et subinde nomini *Augustinus* praefigunt *quod sit bonum utrique.*

[3] Boeth., II. de Differentiis topicis. Cfr. supra pag. 31, nota 1. — In textu Augustini (XI. de Civ. Dei, c. 18.), qui mox allegatur et iam supra pag. 786, nota 7. integre allatus est, Vat. post *Deus* interiicit *illos crearet quos.*

[4] August., Enchirid. c. 96. n. 24. Gregorius in libr. XXV. Moral. c. 9. n. 22. ait: Omne quippe peccatum, quod tamen citius poenitendo non tergitur, aut peccatum est et causa peccati, aut peccatum et poena peccati.

[5] Aristot., II. Topic. c. 3. (c. 9.): Quorum enim generationes bonae sunt, et ipsa bona sunt; et si ipsa bona sunt, et generationes bonae; si autem generationes malae, et ipsa mala. In corruptionibus autem e contrario: nam si corruptiones bonae, ipsa mala; si autem corruptiones malae, ipsa sunt bona. Eadem ratio et in effectivis et corruptivis: quorum enim effectiva bona, et ipsa bona; quorum vero corruptiva bona, ipsa mala. Cfr. et III. Topic. c. 4. (c. 6.), Regula de corruptionibus recurrit in argumento seq.

[6] Cfr. Aristot., II. Topic. c. 1. — In Vat. deest *duobus.*

[7] Aristot., IV. Topic. c. 4, ubi ad confirmandum axioma propositum hoc affertur exemplum: « Ut si caecitas insensibilitas [privatio visus] quaedam, et visus [erit] sensus ». Axioma memoratum aliis verbis sic exprimi potest: si alicui subiecto convenit aliquod praedicatum, etiam termino, qui huic subiecto opponitur, conveniet praedicatum priori praedicato oppositum.

[8] Rom. 3, 8.

CONCLUSIO.

Mala fieri nullo pacto bonum est, sed potest esse occasio boni, quatenus a Deo ordinatur in bonum.

Quid bonum utile.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod in operibus illud est dicere bonum vel utile sive conferens, quod in finem bonum ducit sive est via ad bonum. *Ducere* autem *ad bonum* tripliciter dicitur aliquid, scilicet per modum *causae*, vel per modum *casus*, vel per modum *occasionis*. Et differunt haec tria. Nam *causa* per se ducit ita in illud [1], circa quod ponitur, quod sit *producens* et *intendens*. Sed *casus* privat *intentionem*, sed non *operationem*, sicut patet in fodiente, qui invenit thesaurum praeter intentionem. *Occasio* autem privat *utrumque*. Non enim dicit *principium producens*, sed magis dicit aliquid, quod principium afficit, ut *efficiat* [2]: sicut aliquis ex verbo audito percutit alium; verbum auditum fuit *occasio*, non efficiens percussionem nec cooperans efficienti, sed quodam modo afficiens.

Distinctio.

Et haec occasio duobus modis est. *Quaedam* enim est, quae quodam modo habet rationem *activi*, quia quodam modo excitat efficientem, sicut malum exemplum ad peccatum. *Vel* [3] quae habet rationem *passivi*, ut ex quo aliquis sumit rationem, sicut aliquis ex malo alterius excitat se ad faciendum bonum.

Subdistinctio.

Secundum hoc intelligendum, quod malum duo dicit, scilicet *privationem* et *naturam ordinabilem*; et ratione *malitiae* comparatur ad bonum, quod elicitur, sicut occasio *passiva*; ratione *boni*, quod substernitur, sicut occasio aliquo modo *activa*, propter quod dicitur malum occasio boni.

Malum dicit duo

Cum igitur aliquid ducat in bonum his tribus modis, habet [4] sic differentiam in ducendo. Aliquid enim potest ducere aliquid ad alterum aut *ex se* vel per aliquid sui; et tunc tenet rationem *causae per se*. Aut potest ducere *per alterum*, ad quod tamen non ordinatur, sed illud ordinatur [5] ad *tertium*, sumta occasione ex illo; et sic tenet rationem *occasionis*. Aut ducit *cum alio*, ad quod tamen non ordinatur, nec illud ad *tertium*, sed ambo simul; et sic tenet rationem *casus*, qui est ex concursu causarum.

Triplex modus ducendi in bonum.

Consectari

Ex hoc igitur patet, quod illud quod ducit per modum *causae*, habet *in se* rationem ordinationis in finem; et ideo in ipso est bonitas, et ideo recte denominatur bonum. Quod vero ducit per modum *occasionis*, nullam habet *intra se* rationem ordinationis in finem, ideo nec bonitatem; et propter hoc non potest denominari bonum per se nisi cum additione illius, *per quod* ordinatur, in quo scilicet consistit ratio ordinationis et bonitatis, et *circa quod* ponitur bonitas.

Conclusio

Conclusio

Cum igitur *malum* non ducat ad bonum *ex se*, sed per illud, quod elicitur ex ipso a sapiente Deo, absolute loquendo, malum fieri non est bonum; immo omnes consimiles sunt negandae, quia bonitas notatur poni circa ipsum malum. — Si autem addatur bonum, quod *elicitur*, vel *ipse eliciens;* sic concedendae sunt huiusmodi locutiones: malum fieri est bonum ei qui novit ordinare in bonum; similiter: malum fieri est bonum, ut electi probentur.

Solutio opp sitorum.

1. 2. Ex hoc ergo patent duae primae rationes: procedunt enim cum determinatione, sicut patet in ipsis auctoritatibus.

Duplex u rei.

3. Ad illud quod obiicitur tertio: cuius usus bonus etc.; dicendum, quod duplex est usus rei: unus, ad quem res *de se* ordinatur; et de tali verum est, sicut patet de equo, qui est ad equitandum; alius usus, qui est *aliquando* et ex *post facto;* et iste potest esse bonus ex bonitate *utentis, non utilis*, quia bonus utens bene utitur malis. Et de tali usu non est regula vera: de tali autem loquitur Augustinus.

Duplex iu stum.

4. Ad illud quod obiicitur: quod iustum est bonum est etc.: dicendum, quod *iustum* dicitur dupliciter: uno modo iuste ordinatum per iustitiam, quae est *in ipso*, et omne quod sic iustum est, bonum est, quoniam intra se habet iustitiam; vel est *declarativum* iustitiae, et sic potest malum ostendere [6]. Sicut enim malum potest ad retributionem iustitiae *disponere*, ita et *ostendere*. Et hoc modo dicit ordinationem iustitiae *in altero;* nec sequitur, quod sit bonum, quia iustum plus importat rationem ordinis. Nihilominus tamen sermo ille non est proprius, quo dicitur: *Iustum* est, ut *qui in sordibus est, sordescat* [7], immo valde per accidens intelligitur, quia iustum est, ut relinquatur a Deo, et ad hoc sequitur, quod adhuc sordescat: unde per accidens intelligitur.

---

[1] Pro *ita in illud* plurimi codd. cum sex primis edd. *circa illud;* solus cod. T exhibet *ita illud,* quam lectionem ut saniorem et veriorem in textum recepimus, addita praepositione *in,* quam verbum *ducit* exigit. Subinde auctoritate codd. F P Q ee ff etc. nec non ed. 1 substituimus *quod sit* pro *quod est,* pro quo cod. X *quia est.*

[2] Pro *afficit, ut efficiat* non pauci codd. cum ed. 1 *efficit vel efficiat.* Paulo inferius pro *efficienti* ed. 1 *percutienti.*

[3] Pro *Vel* cod. M (Q in marg.) *Quaedam*, cod. R *Quaedam etiam est.* Mox pro *sumit* cod. cc, ed. 1 et Vat. *assumit.*

[4] Plurimi codd. cum ed. 1 minus bene *habent*, intellige: hi tres modi. Paulo inferius post *aut ex se,* ut evitetur confusio, pro altero *aut,* quod in Vat. nec non in multis codd. habetur, posuimus cum ed. 1 *vel.*

[5] Vat. cum cod. cc *ordinat*, et aliquanto inferius *intra se* pro *in se.*

[6] Supple cum cod. Y *iustitiam.*

[7] Apoc. 22, 11. In exponendo hoc textu Glossa interlin. et Beda recurrunt ad *iustum* Dei iudicium. — Post *sordescat* cod. Y cum Vulgata adiicit *adhuc*.

SCHOLION.

I. Magni momenti est haec quaestio, ab antiquis magistris subtiliter discussa, tum ut honor divinae providentiae defendatur, tum ut inconcussum axioma ethicae christianae recte intelligatur, quod scil. nunquam licet facere mala, ut eveniat bonum. Opinio a Magistro (hic c. 4.) relata, quae simpliciter concedit, malum fieri esse bonum, fuit Hugonis a S. Vict. (I. de Sacram. p. IV. c. 13.); sed refutatur a Magistro, approbantibus S. Bonaventura, S. Thoma aliisque communiter.

II. Pro intelligentia responsionis notandum est, quod in quaestione terminus *bonum* non intelligitur pro bono *honesto*, nec pro bono *delectabili*, sed pro bono *utili*, quod ut medium ad finem sive ut *via* ad bonum ducit. Sed bonum *utile* triplici modo potest ducere in finem, vel *per se*, et tunc dicitur *causa*, vel *per accidens*, et tunc dupliciter: vel per modum *casus*, in quo *finis* non intenditur, attamen operatio pertingit usque ad ipsum *effectum*, licet non intentum (ut patet in fodiente, qui casu in lucem protrahit thesaurum), vel per modum *occasionis*, quo effectus nec intenditur nec producitur (ut tyrannus occidendo martyrem *coronam* eiusdem nec *intendit* nec *producit*). Haec aliis verbis in *prima* responsionis distinctione dicuntur. — In *secunda* autem distinctione *occasio* iterum distinguitur dupliciter secundum rationem *activi* et *passivi*; quod intelligendum est, non quasi *malum* habeat aliquam actionem circa ipsum bonum, sed circa *efficientem* bonum, quem mala actio vel aliqua proportionalitate et causalitate ad bonum faciendum excitat, vel sine aliqua causalitate ex parte sua potius ad contrarium excitat. In hac secunda distinctione proprie positum est fundamentum subtilis et praeclarae solutionis, quae in eo consistit, quod *formale* peccati (privatio) Deo est occasio *passiva* ad operandum bonum malo oppositum; *materiale* vero peccati, quia habet naturam *ordinabilem* ad bonum, licet « nullam habet *intra se* rationem ordinationis in finem », per *alium*, nempe Deum, potest duci ad bonum. Ita crucifixio Christi a Deo ordinata est ad ingentia bona producenda, et facta est occasio boni per modum aliquatenus activum. Hic est sensus verborum, quod malum « ratione malitiae comparatur ad bonum, quod elicitur, sicut occasio passiva; ratione boni, quod substernitur, sicut occasio aliquo modo activa », non autem in ratione *causae* (« ex se vel per aliquid sui »), sed *occasionis* (« per alterum »).

III. His suppositis, etiam facile intelligitur solutio ad 3, et quod *nunquam* et *nullatenus* sit bonum, malum *facere*, licet *malum fieri* per *ordinationem Dei* possit esse bonum. Ad rem Alex. Hal. (S. p. I. q. 40. m. 2. ad 4.): « Nullo modo est concedenda: malum *facere* est bonum; non enim similis est ratio in *activa* et *passiva*. Nam cum dicitur: malum *fieri* est bonum, notatur potentia *passiva*; cum dicitur: malum *facere* est bonum, notatur potentia *activa*. Potentia autem *activa* mali non est bona; sed potentia *passiva* est bona, quia in malo est potentia *passiva* ad hoc, ut *ordinetur*; est enim malum *ordinabile ad bonum* » (cfr. infra q. 5.).

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 40. m. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. q. 19. a. 9. — B. Albert., hic a. 2; S. p. I. tr. 20. q. 80. m. 2. a. 3. partic. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3, et q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic q. 6. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO IV.

Utrum mala fieri sit verum.

Quarto quaeritur, utrum mala fieri sit verum. Et videtur, quod sic:

1. « Quia de quolibet affirmatio vel negatio
undamenta. vera[1] »; sed haec est falsa, nulla mala fiunt: ergo oppositum est simpliciter verum, scilicet mala fieri.

2. Item, « veritas est adaequatio rei et intellectus[2] »: ergo quoties homo intelligit, sicut est in re, veritatem habet et intellectus et intellectum. Sed qui intelligit mala fieri, vere intelligit: ergo si vere intelligit, intellectum est verum: ergo mala fieri, est verum.

3. Item, veritas propositionis asserit veritatem in dicto — unde si Socrates currit, Socratem currere est verum — ergo si malum fit, malum fieri est verum; sed malum fit, constat: ergo etc.

4. Item, veritas dicentis ponit veritatem in dicto; sed Deus, qui non est mendax, dicit mala fieri, Matthaei nono[3]: *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?* ergo verum est, mala cogitari; pari ratione verum est fieri.

Contra: 1. Verum et bonum convertuntur; sed Ad opposi-tum.
mala fieri, non est bonum, ut supra[4] probatum est: ergo mala fieri, non est verum. *Si forte dicas*, quod verum est de veritate incomplexi: ostenditur

---

[1] De hac propositione, quae est Aristotelis, cfr. supra pag. 97, nota 7. — Post *vera* Vat. cum cod. ec adiungit *de nullo ambo simul*.

[2] Vide supra pag. 707, nota 5. — Paulo inferius pro *intellectus et intellectum* ed. 1 et cod. T a secunda manu *intelligens et intellectum*, Vat. *intellectus intellectum*.

[3] Vers. 4.

[4] Hic q. 3. — Propositio maior fundatur in eo, quod verum et bonum realiter idem sint cum ente; de quo cfr. supra pag. 32, nota 2, et pag. 150, nota 13. Mox post *Si forte dicas quod* simul audi: illud dictum, scilicet, verum et bonum convertuntur. — Dein pro *incomplexi* plurimi codd. cum sex primis edd. *complexi*, aliis codd. ut O S T ac mente argumenti repugnantibus. Cfr. etiam supra d. 8. p. I. a. 1. q. 1. arg. 1. ad opposit., ubi similis obiectio infertur, nec non ibid. Scholion, in quo exponitur, quid sit veritas complexa, quid incomplexa.

de omni veritate, quia omnis veritas entitas quaedam est; et omne quod participat rationem entis, participat rationem boni: ergo etc.

2. Item, omnis veritas est a veritate prima, ergo et omne verum a primo vero: si ergo malum fieri est verum, malum fieri est a Deo; sed hoc est supra [1] improbatum: ergo etc. *Si tu dicas,* quod illud est verum de veritate rei, non signi; hoc nihil est, quia, sicut a Deo sunt res, ita et signa; et Ambrosius dicit, quod « omne verum est a Spiritu sancto, a quocumque dicatur »; loquitur ergo de veritate in sermone, et ita de veritate complexionis sive signi.

3. Item, omnis veritas signi sive complexionis causam et ortum habet a veritate incomplexionis [2], ergo veritas huius: *istum furari,* ortum habet a veritate furti; sed furtum non dicit actionem veram, immo defectivam: ergo pari ratione, istum furari non est simpliciter verum. *Si tu dicas,* quod veritas complexionis triplex est, scilicet *positionis, privationis* et *negationis* [3], et prima causatur a veritate rei, secunda vero et tertia non causatur; *contra:* Philosophus [4] generaliter dicit, « quod ab eo, quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa »: ergo hoc ubique verum est.

4. Item, omne quod modo verum est de praesenti, ab aeterno verum fuit de futuro [5]: ergo si malum hoc est modo verum, ab aeterno fuit verum. Sed nihil aeternaliter fuit verum, nisi esset Deus vel in Deo ut in causa: ergo si malum fore fuit verum et non fuit Deus, fuit in Deo tanquam in causa, ergo a Deo: sed hoc falsum: ergo etc.

CONCLUSIO.

Mala fieri est simpliciter verum.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod sine distinctione concedendum est, quod mala fieri est verum: vere enim enuntiatur et vere intelligitur. Verum enim dictum de complexo respicit compositionem, sicut dicit Philosophus [6], quia veritas et falsitas circa compositionem consistit; et ideo dicit veritatem *signi. Signum* autem est verum, quando significat, rem se habere, sicut se habet; tunc enim dicitur adaequari. Et ideo, cum ita se habeat in re, sicut signum exprimit, simpliciter loquendo verum est mala fieri.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur, quod verum et bonum convertuntur; dicendum, quod circa *idem* verum est. Unde si *res* est vera, est bona, et si *signum* est verum, est bonum; sed tamen non sequitur, quod si *signum* sit verum, quod *signatum* sive *res* sit bona. Et ideo hic est *fallacia accidentis:* omne verum est bonum; sed istum furari est verum: ergo istum furari est bonum, ex variatione minoris extremitatis. *Verum* enim praedicatur de illo dicto ratione *compositionis,* cum sit dictio modalis, *bonum* vero ratione *attributionis;* et hanc instantiam facit Magister in littera [7]. Similis modus arguendi est hic: Audio Angelos cantare; sed cantare Angelos est verum: ergo audio verum. Consimilis modus arguendi est in illa ratione [8]: omne verum est a Deo; istum furari est verum: ergo etc.; et ideo similiter solvendum.

---

[1] Hic q. 2. — De hoc argumento cfr. hic lit. Magistri, c. 7, ubi habetur et textus Ambrosii (vel potius Ambrosiastri, ut dicunt), qui mox allegatur.

[2] Cfr. Aristot., I. Periherm. c. 1. seqq., ubi docetur, quod cum voces sint notae sive signa conceptuum et conceptus signa rerum, ideo veritas *inchoative* tam in conceptibus quam in vocibus, at *completive* in enuntiatione reperitur. Cfr. supra pag. 737, nota 8, et pag. 707, nota 5, nec non illud Anselm., Dialog. de Veritate, c. 2: Veri veritas in ipso vero est; res vero enuntiata non est in enuntiatione vera, unde non eius veritas, sed causa veritatis eius dicenda est. — Pro *a veritate incomplexionis* Vat. *a veritate rei,* et proxime post eadem Vat. omittit *huius,* quod ex codd. F K M V Z ee ff et ed. 1 restauravimus.

[3] Secundum Aristot., II. Periherm. c. 1, et I. Prior. c. ult. quatuor species propositionum distinguuntur: affirmativa, negativa, privativa et infinita, quarum duae ultimae similiter se habent, v. g. est iniustus homo, et est non iustus homo, ut ait Boeth. in hunc loc. (ed. prima).

[4] Libr. de Praedicam. c. de *Substantia;* cfr. supra pag. 707, nota 5.

[5] Vat., omissis verbis *de futuro,* sic prosequitur: *ergo si malum esse modo est, est verum,* contradicentibus codd., quorum alii minus clare sic: *ergo si malum est hoc modo verum,* alii ut codd. F P Q nostram lectionem exhibent. Circa finem argumenti post *in causa* Vat. cum cod. cc omittit *ergo.*

[6] Libr. I. Periherm. c. I: Circa compositionem enim et divisionem est verum et falsum. Cfr. etiam III. de Anima, text. 21. seqq. (c. 6.).

[7] Cap. 7. — Quid sit dictio sive propositio modalis, iam supra pag. 674, nota 2 exposuimus, et pag. 678, nota 1. etiam quatuor species propositionum modalium allegavimus. Ad has quatuor Aristot., II. Periherm. c. 3. (c. 12.) hanc quintam addit, scil. *verum* et *non verum,* qui modus, ut Boeth. ait in hunc loc. (ed. prima), « ad demonstrationem omnium modorum valet »; sed, ut S. Thomas dicit, Aristoteles hanc quintam speciem sive hunc quintum modum non in prima modorum enumeratione, sed hic affert ea ratione, ut modus iste intelligatur copulam propositionis non modificare. Sensus solutionis est: cum dicitur: malum fieri est verum, hoc intelligitur de veritate propositionis sive dicti, non de veritate attributionis sive rei; non enim malo, in quantum malum est, inest veritas sive entitas, sed huic dictioni: malum fieri; ideoque, cum infertur: ergo malum fieri est bonum, peccatur procedendo a veritate dicti ad veritatem rei.

[8] Sive argumentatione. — Pro *ratione* Vat. cum cod. cc *oratione.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod veritas signi est a veritate rei; dicendum, quod falsum est. Tunc enim signum verum est, quando significat rem non esse, quae non est; et non habere veritatem, cum illa non habet. Nam sicut aliquid imperfectum perfecte aequatur alii imperfecto, ita res defectiva plene potest significari. Unde Philosophus non dixit: «Ab eo, quod res *est* tantum», sed: *est,* vel *non est.* Et est sensus: ab eo quod res *est,* est oratio vera, quae significat ipsam *esse,* et ab eo quod *non est,* est falsa, quae significat esse; e contrario intelligendum in re, quae *non est*[1]. Unde quamvis furtum sit *ens secundum quid,* tamen oratio, quae significat aliquem furari, est *vera simpliciter.* Verum est tamen, quod omnis veritas complexa super aliquid fundatur; sed non oportet, quod super *rem intellectam,* sed super *intelligentem,* in quo oratio habet esse. Et sic patet illud.

lia solutio. Posset tamen dici, quod fundatur super *ens secundum quid* ratione deformitatis; et tamen *verum*[2] est *simpliciter* propter adaequationem, quae est simpliciter.

De funda- ento veri- tis. Nota tamen, quod de fundamento veritatis propositionis diversimode sentiunt diversi.

Opinio 1. *Aliqui* enim distinguunt, sicut tactum est[3], tripliciter veritatem orationis, scilicet *positionis,* ut cum dicitur: Caesar est homo; *privationis,* ut cum dicitur: Caesar est homo mortuus; *negationis,* ut cum dicitur: Caesar non est. Primam dicunt fundari supra *ens simpliciter,* secundam supra *ens secundum quid,* et tertiam non dicunt fundari super *aliquid,* quia talis oratio nihil ponit. — **uprobatur.** Sed tamen illud non videtur sufficere, quia, cum dicitur: haec oratio est vera, verum praedicat aliquam conditionem entis: ergo necesse est super aliquid fundari, quod sit.

Et ideo dicunt *alii,* quod fundatur super *principia* Caesaris. — **Opinio 2. improbata.** Sed hoc non sufficit, quia, esto quod Caesar omnino sit corruptus et secundum materiam et secundum formam, adhuc tamen vera est ista: Caesar fuit sive Caesar non est.

Opinio 3. improbata. Et ideo dicunt *alii,* quod fundatur super *intelligentem.* — Sed adhuc illud non videtur sufficiens: quia, esto quod nullus intelligat actu, adhuc oratio ista est vera, scripta in pariete: Caesar fuit[4].

Responsio auctoris. Ideo dicendum, quod cum veritas orationis sit *veritas signi,* et *veritas signi* non dicat qualitatem *absolutam* — sicut nec necessitas consequentiae — sed *respectivam,* sicut signum[5]; cum omne quod contingit significare, contingat *vere* significare, et etiam *falso:* sicut ad rationem significandi non oportet rem esse entem, sed cognoscibilem, sic nec ad rationem verae significationis. Et quoniam omne quod intellectus capit, vel est ens, vel capit sive imaginatur per comparationem ad ens[6]; ideo omnis significatio et veritas orationis significantis vel fundatur *simpliciter* super ens, ut si dicatur: Petrus est, vel *in ordine* ad ens. Unde propositio de praeterito fundatur super ordinem eius ad praesens; similiter propositio de futuro, sicut propositio negativa, ut si dicatur: Caesar non est; aliquod enim ens est, quod non est Caesar, et sic de aliis; similiter si dicatur: chimaera non est hircocervus.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod malitiam fore sit verum ab aeterno; dicendum, quod ad hoc, quod aliquid sit verum, non oportet, quod sit in Deo tanquam in causa, sed sufficit, quod sit in Dei praescientia, quae non est nisi veri. Ad hoc autem quod aliquid sit in Dei praescientia, sufficit, quod ipsum, vel eius causa, vel eius oppositum sit in Deo tanquam in causa, sicut supra[7] dictum est de cognitione Dei.

---

[1] Cfr. Anselm., Dialog. de Veritate, c. 2. — Vat. pro *e contrario intelligendum in re, quae non est* sic: *ipsam: et ab eo quod non est, est vera, quae significat non esse: et ab eo quod est, est falsa, quae significat eam non esse.* Pro verbis *quae significat esse,* quae verba immediate praecedunt illis verbis *e contrario* etc., fere omnes codd. (excepto T) cum ed. 1 perperam *quae significat non esse.* Mox pro *furtum sit ens* cod. V *furtum sit non-ens.*

[2] Ed. 1 *vera,* scil. oratio.

[3] Hic in arg. 3. ad opposit.

[4] Sensus est: si nemo intelligeret hanc propositionem, tunc certe quoad hanc propositionem nulla formalis veritas foret, cum veritas formalis consistat in intellectu cognoscente; attamen, si haec propositio scriberetur, tunc in ipsa foret veritas signi, scil. rectitudo significationis, non quidem in actu, sed tantum in potentia.

[5] Hoc sibi vult: Sicut *necessitas consequentiae* non dicit aliquid ipsi rei absolute, sed ex suppositione (respective) conveniens (cfr. supra d. 38. a. 2. q. 1.), sic *veritas signi* non dicit aliquam proprietatem, quae signo absolute et semper conveniat, sed quae ita ei convenit, ut possit etiam ei non convenire. Cfr. Anselm., Dialog. de Veritate, c. 2, ubi S. Doctor veritatem enuntiationis non ipsam orationem esse ostendit, aut eius significationem, aut aliquid eorum quae sunt in definitione enuntiationis, quia si hoc esset, semper esset vera; sed aliquid ei (enuntiationi) conveniens relate ad rem, quam significat; quod tunc habetur, cum propositio rem significat recte, sive ut debet. — In principio huius propos. post *dicendum quod* Vat. omittit *cum,* et paulo inferius post *significare* cum cod. cc adiicit *quid;* deinde eadem Vat., post *falso* posito puncto, voculae *sicut* praefigit *Et,* ac post pauca pro *entem* substituit *existentem.*

[6] Cfr. supra d. 25. dub. 3. — Mox pro *significatio et veritas* cod. T *significatio, quae est veritas.*

[7] Dist. 36. a. 3. q. 1, et d. 38. a. 1. q. 1.

SCHOLION.

I. Haec quaestio iam a Magistro (hic c. 7. circa finem) tacta est ad elidendum quoddam sophisticum argumentum. In responsione supponuntur plura circa definitionem et distinctionem veritatis, de quibus vide supra d. 8. p. I. a. 1. q. 1. et Scholion. S. Bonav. ad quaestionem respondet affirmative et sine distinctione, dum Richard. a Med. (hic q. 5.) *malum* distinguit secundum *formale* et *materiale*, et tantum quoad *materiale* responsionem affirmativam concedit; quae distinctio hic parum ad propositum esse videtur, ut ex solutione ad 3. apparet. — In solutione ad 3. resolvitur etiam quaestio de *fundamento veritatis*. Recensitis quatuor opinionibus, S. Doctor adhaeret ultimae. — In solutione ad 4. agitur de quaestione, aetate illa valde agitata, quomodo aliqua veritas, praesertim respectu mali, possit esse ab aeterno. Omnes probati doctores docent, quod nulla veritas sit aeterna, nisi quatenus est in Deo. Contraria sententia est articulus septimus condemnatus ab « Universitate magistrorum Parisiensium tempore Episcopi Gulielmi et Odonis Cancellarii » (vide II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3. in fine). Diffuse illud probat Alex. Hal., S. p. I. q. 15. m. 6. 7. (cfr. S. Thom., S. I. q. 16. a. 7; B. Albert., S. p. I. tr. 6. q. 25. m. 2. a. 3.

II. De quaestione principali tractant: Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. — Richard. a Med., hic q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO V.

Utrum malum sit ordinabile a voluntate Dei.

Quinto quaeritur, utrum malum sit ordinabile a Dei voluntate. Et quod sic, videtur:

1. Quia super illud Psalmi[1]: *Domine Deus*
Fundamenta. *meus in te speravi,* Glossa: « Qui videt, merita animarum sic ordinari a Deo, ut pulcritudo universitatis ex nulla parte violetur, in omnibus laudat Deum », distinguens, Deum aliud fecisse et ordinasse, ut universum bonum, aliud non fecisse, sed ordinasse, ut malum.

2. Item, Augustinus in Enchiridio[2]: « Malum, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bonum ».

3. Item, *ratione* videtur, quia omne meritum[3] ordinatur ad praemium sive retributionem; sed malum meretur poenam, sicut bonum gloriam: ergo, cum bonum gratiae sit ordinabile, pari ratione malum culpae.

4. Item, peccantes in suppliciis ordinantur; sed « propter quod unumquodque, et illud magis[4] »; sed mali non ordinantur in poenis nisi propter mala: ergo malum multo magis est ordinabile.

5. Item, omne quod auget decorem in re ordinata, est ordinatum; sed malum auget decorem in universo, quod est ordinatum: ergo etc. *Probatio minoris:* Augustinus in undecimo de Civitate Dei[5]: « Sicut pictura cum colore nigro suo loco posito pulcrior est, ita universitas rerum ex peccatoribus est pulcra ».

Contra: 1. Augustinus: « Malum est privatio Ad oppositum.
modi, speciei et ordinis[6] »; sed nulla privatio participat id cuius est privatio: ergo si malum, eo quod malum, privat ordinem, malum non contingit ordinari.

2. Item, quod non est non est ordinabile, nam ordo praesupponit esse; sed « malum, in eo quod malum, nihil est[7] »: ergo non est ordinabile.

3. Item, omne ordinabile est ordinanti possibile; sed malum non est possibile Deo, quia Deus non potest facere malum: ergo non est a Deo ordinabile.

4. Item, si malum est ordinabile, aut ordine partium *in totum*, aut *in finem*. Non *primo* modo,

---

[1] Psalm. 7, 2. — In Glossa, quae sumta est ex August., Enarrat. in hunc Psalm. v. 18, n. 19, post *a Deo, ut* desunt haec verba, quae in textu originali habentur: *dum sua cuique tribuuntur*. Verba, quae dein sequuntur, *distinguens, Deum* etc. summam exhibent eorum quae August. loc. cit. fusius docet, ubi inter alia haec dicit: Deus enim dixit: *Fiat lux, et facta est lux*. Non dixit: Fiant tenebrae, et factae sunt tenebrae; et tamen ipsas ordinavit. Et ideo dicitur: *Divisit Deus inter lucem et tenebras, et vocavit Deus lucem diem et tenebras vocavit noctem*. Ista distinctio: aliud fecit et ordinavit, aliud autem non fecit, sed tamen etiam hoc ordinavit. Iam vero tenebris significari peccata, et in Propheta invenitur etc.

[2] Cap. 11. n. 3. — In textu cit. Vat. cum aliquibus mss. *evidentius* pro *eminentius*.

[3] Meritum hic in sensu largiore sumitur, ita ut includat etiam demeritum. — Paulo inferius post *ergo* Vat. cum aliis edd. nec non pluribus codd. subiicit *et*.

[4] Aristot., I. Poster. c. 2.

[5] Cap. 23. n. 1. Textus hic exhibitus non plane convenit cum textu ed. Oper. S. August., qui talis est: « Sicut pictura cum colore nigro, suo loco posita: ita universitas rerum, si quis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulcra est ». Sicut ed. Oper. S. August., ita etiam maior pars codd. et edd. *posita* pro *posito*.

[6] Libr. de Natura boni, c. 4: Nihil aliud est [malum], quam corruptio vel modi vel speciei vel ordinis naturalis.

[7] Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 20. August., Tract. 1. in Evang. Ioan. 1, 3. sub n. 13. ait: Peccatum quidem non per

quia malum nullius est pars; si *secundo* modo: ergo cum bonum sit aliquid ex ordine *in finem*, tunc malum fieret bonum [1].

CONCLUSIO.

Malum est ordinabile a Deo secundum ordinem iustitiae, *non sicut ordinis susceptivum in se, sed sicut huius ordinis* dispositivum *et* ostensivum.

Triplex ordinatum.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod [2] — quemadmodum aliquid dicitur esse sanum tripliciter: aut *subiective*, ut animal dicitur sanum; aut *dispositive*, ut potio dicitur sana; aut *ostensive*, ut urina sana — sic aliquid ordinatum [3] dicitur tripliciter: aut sicut ordinis *susceptivum*, aut sicut *dispositivum*, aut sicut *ostensivum*.

Conclusio 1.

Sicut *susceptivum*, non est aliquid ordinabile, nisi quod est ens et natura aliqua; et ita malum non est ordinabile nisi *per accidens*, scilicet per bonum substratum.

Conclusio 2.

Sicut *dispositivum*, malum est ordinabile, sed non sicut dispositio *ponens*, sed *privans*. Duplex enim est ordo, scilicet *naturae* et *iustitiae*. Ordo *naturae* est institutus, ordo *iustitiae* est acquisitus [4]. Malum autem privat ordinem specialis naturae et illum privando incurrit in ordinem iustitiae, quia offendit; unde ratio ordinandi sicut dispositio in ordine iustitiae est *meritum*, vel *demeritum*.

Conclusio 3.

Sicut *ostensivum*, malum est ordinabile et ordinatum, quia manifestat ordinem bonorum per oppositum: « opposita enim iuxta se posita magis elucescunt [5] ».

Rationes igitur probantes, quod malum sit ordinatum, procedunt secundum ordinem *iustitiae* et secundum *dispositionem* et *ostensionem*.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud autem quod obiicitur, quod malum est privatio ordinis; dicendum, quod verum est [6], *particularis naturae*, sed non est verum, prout *ordo* dicit dispositionem *universalis providentiae*, de quo dicit Boethius [7]: « Ordo cuncta complectitur, quo fit, ut si quis ab assignata sibi ordinis ratione discesserit, necesse sit, ut in alteram differentiam relabatur ». Exemplum ponitur in circumferentia circumplectente centrum.

2. Ad illud quod obiicitur: esse ordinatum praesupponit esse; dicendum, quod verum est in eo quod *per se* et *in se* ordinatur; malum autem non ordinatur *per se* nec *in se*, et ideo non oportet, quod ipsum sit, sed sufficit, quod aliud sit, in quo substantificatur malum; et hoc est bonum, ut dicit Dionysius [8].

3. Ad illud quod obiicitur, quod ordinabile est possibile ordinanti; dicendum, quod *esse possibile* sive subesse potentiae divinae est dupliciter: aut potentiae *producenti*, aut *providenti*; et quamvis malum non subsit divinae *productioni*, subest tamen *provisioni*.

4. Ad illud quod obiicitur, qua ordinatione sit ordinabile; dicendum, quod ordinatione ad *finem*; sed hoc est solum ex *post facto* [9]. Et ideo non sequitur, quod malum sit bonum, sed quod ex ipso sequitur bonum. — Posset tamen dici, quod quamvis malum non sit pars, tamen illud in quo est, pars est et locum et ordinem partis tenet.

Aliter.

---

ipsum factum est, et manifestum est, quia peccatum nihil est, et nihil fiunt homines, cum peccant. Cfr. Anselm., de Casu diaboli, c. 10. seq.

[1] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 20. seqq., ubi probatur, malum, in quantum malum, ad nihilum utile esse neque in rebus existere neque ordinatum esse.

[2] Ex codd. V Z ff et ed. 1 adiecimus *quod*, pro quo alii codd. minus congrue *quoniam*.

[3] Vat. *ordinabile*.

[4] Cfr. August., l. de Ordine, c. 7. n. 17. seqq., et de Natura boni, c. 37. In libro VI. de Musica, c. 11. n. 30. August. hanc duplicem ordinis divisionem insinuat locutionibus *legem agere* et *lege agi*, atque in eod. libro, c. 14. n. 46. his verbis: Aliud enim est tenere ordinem, aliud ordine teneri. — Post pauca pro *quia offendit* plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 *quia ostendit*, et dein pro *in ordine iustitiae* plures codd. *in ordine* tantum, omissa voce *iustitiae*.

[5] Cfr. supra pag. 495, nota 1. — Paulo ante pro *enim* Vat. cum cod. cc *autem*.

[6] Supplendum est: quod est privatio ordinis.

[7] Libr. IV. de Consol. prosa 6, ubi in ed. Oper. Boeth. sic legitur: Ordo enim quidam cuncta complectitur, ut quod ab assignata ordinis ratione discesserit, hoc licet in alium, tamen in ordinem relabatur, ne quid in regno providentiae liceat temeritati. — Exemplum mox commemoratum bene adhibetur ad Boethii sententiam illustrandam. Nam sicut circumferentia ita circumplectitur centrum, ut nec centrum excedat circumferentiam, nec circumferentia relinquat centrum; sic ordo divinus tanquam circumferentia ita circumplectitur hominem, ut homo eum effugere minime possit, cum, si ab una parte circumferentiae (ab ordine misericordiae) fugit, statim appropinquet alteri (ordini iustitiae). Cfr. S. Anselm., l. Cur Deus homo, c. 15.

[8] Fide codd. F M P Q Z ff etc. nec non ed. 1 substituimus *Dionysius* pro *Boethius*, cui Vat. sententiam allatam tribuit. Praeter citt. codd. etiam B. Albert. (S. p. I. tr. 6. q. 29. m. 2. in fine) et alii Scholastici istam sententiam nomini addicunt Dionysii, qui in libro de Div. Nom. c. 4. § 20. ait (iuxta versionem Scoti Erigenae): « Substantificat (οὐσιοῖ) et suimet privationem bonum tota sui participatione ». Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 5. a. 1. hunc Dionysii textum his verbis reddit: Bonum sustentificat suam privationem. Cfr. de hac solutione II. Sent. d. 34. a. 2. q. 2. et q. 3, ubi multa huc spectantia tractantur et etiam eadem obiectio solvitur.

[9] Pro *ex post facto* ed. 1 *ex suppositione*. Dein pro *ex ipso sequitur* codd. Y cc *ex ipso sequatur*, et post pauca cod. Y verbis *non sit pars* adiicit *universi*.

SCHOLION.

I. Alex. Hal. (S. p. I. q. 38. m. 3. a. 1.) recte docet, *bonum* esse ordinabile secundum suas quatuor causas, scil. finalem, materialem, formalem et efficientem, sive ratione eius *ad quod* est, *in quo* est, *secundum quod* est, et ratione eius *quod ex eo* est; *malum* autem non esse ordinabile nisi ratione eius *in quo* est, scil. in bono, et *ad quod* est, scil. bonum contrarium a Deo elicitum. — Hoc a Seraphico subtiliter et multis adhibitis distinctionibus probatur. — Notanda est solut. ad 4, quod scil. malum non ordinetur ad finem ut medium, quod *per se* et *ante factum* a Deo sit volitum et ordinatum. Contraria opinio falsa est, ut explicatur supra q. 3.

II. Alex. Hal., loc. cit. — S. Thom., I. Sent. d. 39. q. 2. a. 2. ad 5; S. I. q. 22. a. 2. ad 2. — B. Albert., I. Sent. d. 47. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 4. — Richard. a Med., hic q. 7. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 3.

QUAESTIO VI.

Utrum malum sit de complemento universi.

Sexto et ultimo quaeritur, utrum malum sit de complemento universi. Et quod sic, videtur:

Argg. pro parte affirmativa.

1. Ecclesiastici trigesimo tertio[1]: *Contra malum bonum est, et contra mortem vita, et sic intuere in omnia opera Altissimi.* Si ergo huiusmodi oppositio spectat ad decorem et complementum universi: ergo et malum.

2. Item, Augustinus de Civitate Dei[2], loquens de malis, quare sinantur a Deo, dicit, quod Deus universum quasi quibusdam antithetis honestavit; et exemplificat in *sermone* et in *picturis: in sermone,* sicut Apostolus utitur, secundae ad Corinthios sexto[3]: *Per gloriam et ignobilitatem.* Et in *picturis* similiter: sicut enim « pictura alba cum colore nigro suo loco posito pulcra est; sic universum cum malis »: ergo malum secundum hoc decorat universum. Sed omne tale est de complemento universi: ergo etc.

3. Item, *ratione* videtur, quia sicut *malum* est privatio boni, ita *silentium* est privatio vocis, et *somnus* vigiliae; sed ad perfectionem et decorem *sermonis* necesse est, interponi silentium, et ad perfectionem et decorem *animalis* necesse est, aliquando vigiliis interponi somnum: ergo ad perfectum decorem universi necesse est, bonis interponi mala[4].

4. Item, universum est conditum ad Dei manifestationem; sed in operibus Dei maxime manifestantur misericordia et veritas[5]; sed si malum non fuisset, nec misericordia nec veritas ita perfecte manifestaretur, sicut manifestatur in aeterna punitione et peccatorum remissione et redemptione: ergo non esset universum completum.

Pro p negativa

CONTRA: 1. Genesis primo[6]: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona;* et non fecerat mala, constat: ergo absque malis erant omnia valde bona in universo. Sed universum non esset valde bonum, si deesset ei perfectio: cum ergo deesset ei malum, videtur, quod malum non sit de eius perfectione.

2. Item, Augustinus in tertio de Libero Arbitrio[7], loquens de perfectione universi, dicit: « Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias opificem omnium fecisse ». Si ergo non fecit mundum cum malis, sed sine malis, ergo mundus sine malis erat perfectior quam cum malis: ergo malum non est de perfectione universi.

3. Item, *ratione* videtur, quia « albius est

---

[1] Vers. 15. In Vulgata hoc loco post *vita* additur *sic et contra virum iustum peccator*.

[2] Libr. XI. c. 18. Ipsa verba August. vide supra pag. 786, nota 7.

[3] Vers. 7. — Textus, qui mox affertur, est August., XI. de Civ. Dei, c. 23. n. 1, de quo cfr. supra pag. 830, nota 5. Etiam hoc loco, sicut supra, pro *posito* plurimi codd. et primae edd. *posita;* pro *pulcra* cod. T *pulcrior*.

[4] August., de Natura boni, c. 16: Si enim nos continendo vocem decenter interponimus in loquendo silentium, quanto magis ille quarundam rerum privationes decenter facit sicut rerum omnium perfectus artifex? Cfr. de Gen. ad lit. imperf. c. 5. n. 25; de Natura boni, c. 8, et libr. contra Secundinum Manich. c. 15, nec non III. de Musica, c. 8. n. 17. seqq. De alia similitudine, scil. de somno, cfr. Aristot., de Somno et Vigilia, ubi etiam c. 1. haec somni habetur definitio: Videtur somnus vigiliae quaedam privatio.

[5] Psalm. 24, 10: Universae viae Domini misericordia et veritas.

[6] Vers. 31. — Mox post *constat ergo* Vat. inserit *quod,* et paulo inferius eadem Vat. cum cod. cc *perfectum* exhibet pro *perfectio*.

[7] Cap. 5. n. 13. Cfr. supra d. 44. a. 1. q. 1. arg. 1. ad opposit., et in corp. quaest.

quod est nigro impermixtius[1] », ergo pulcrius et melius quod est malo impermixtius; sed si in mundo nullum esset malum, tunc universum esset malis *impermixtius*, ergo *melius*, ergo *perfectius*: ergo ordinatio mali non est de complemento universi.

4. Item, « bonum et pulcrum idem », sicut dicit Dionysius[2], ergo quod est privatio boni est privatio pulcri; sed malum est privatio boni: ergo est privatio pulcri, ergo malum deturpat. Sed quod deturpat et foedat non spectat ad pulcritudinem sive decorem: ergo nec malum sive mali ordinatio.

CONCLUSIO.

Malum nec per se nec per accidens facit ad substantialem decorem vel complementum universi; ad accidentalem autem facit per accidens, et quidem triplici modo.

Respondeo: Ad hoc notandum, quod circa hoc diversi diversa senserunt.

Dixerunt enim *aliqui*, quod est loqui de malo, Opinio 1. ut est in *potentia facientis*, et ut est *in opere* sive in facto. Si loquamur, ut est in *potentia facientis*, sic voluerunt dicere, quod *posse malum facere* erat de perfectione universitatis, quia creatura debebat fieri, quae posset peccare et posset abstinere, ad hoc quod universum perfectum esset, sicut in tertio de Libero Arbitrio[3] dicitur. Si loquamur de malo, ut est in *facto esse*, sic dicunt, quod nullo modo spectat ad complementum universi, nec *per se* nec Improbatur. *per accidens*. — Sed cum auctoritates dicant contrarium, quod ex ordinatione mali ad bonum quidam decor resultat, sicut dicit Augustinus[4] expresse, oportet aliter dicere.

Ideo dicunt *alii*, quod decor universitatis quidam Sententia auctoris. est *substantialis* sive quantum ad *esse*, quidam *accidentalis* sive quantum ad *bene esse*. Quantum Conclusio bimembris. ad *primum* decorem mala non sunt facientia[5] nec *per se* nec *per accidens*; sed quantum ad aliquem *decorem accidentalem* mala bene ordinata faciunt, non quia *mala*, sed quia *ordinata*, et ita *per accidens*, sicut per accidens ordinantur. Et illo decore circumscripto, adhuc esset universum decorum et perfectum, quamvis hunc decorem non haberet.

Ad hunc decorem faciunt mala, non ratione *sui*, sed ratione *subiecti*, quod ordinatur in poena Triplex modus. ad divinae iustitiae manifestationem; vel ratione *oppositi*[6], cuius decor magis clarescit ex praesentia mali, sicut « opposita iuxta se posita magis elucescunt », sicut communiter dicitur; vel ratione *boni eliciti*. Multa enim bona Deus fecit[7] et facta sunt, quae non essent facta, nisi peccatum praestitisset occasionem, sicut illa quae gesta sunt in nostra reparatione. Tamen sine his omnibus esset universum completum.

Si vero quaeritur, utrum tunc esset pulcrius, Quaestio connexa 1. quam nunc sit, responderi potest, quod se habent sicut *excedentia* et *excessa*[8]: sicut duae facies, in quarum una nulla est macula, in altera est cicatrix aliqua bene sita, quae videtur faciem venustare. — Et si ultra procedas: quis decor magis excedit? potest dici *sine praeiudicio*, quod decor, qui nunc est. Et ratio huius est, quia vis divina, eliciens bonum ex malo, praepotens est malo; et ideo bonum, quod inde elicit, praevalet bono, quod malum corrumpit. Et ideo plus valet universum nunc, quam valuisset tunc; in quo nunc modo commendatur sapientia Creatoris. Unde Gregorius in benedictione caerei Paschalis[9]: « O felix culpa, quae talem meruit habere Redemptorem ». Et *exemplum* est de scypho sano, qui frangitur et religatur filo argenteo vel aureo, quia melior est post quam ante, non ratione fractionis, sed ratione religationis.

Et si tu quaeras a me: Nonne melius valeret[10], Quaestio 2. si omnes essent beati, quam si quidam beati et quidam miseri? dicendum, quod, sicut credo, si homo stetisset, non pervenissent plures ad Ierusalem supernam, quam sic perventuri sunt. Unde mali quasi ex abundanti sunt nec sunt in computatione.

Et sic concedendum, quod ordinatio mali facit ad complementum *accidentale*; sicut probant ratio- Iudicium de argumentis. nes ad primam partem inductae; sed ad complementum sive ad decorem *substantialem* nec *per se* nec *per accidens*; *per se* vero ad nullum, sicut illae rationes ostendunt.

---

[1] Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 5.). — Paulo inferius pro *tunc universum esset malis impermixtius* Vat. *nec universum esset malis permixtum.*

[2] De Div. Nom. c. 4. § 7. In textu Dionysii post *idem* nonnulli codd. ut Y Z cc adiiciunt *sunt*, Vat. adiicit *est.* Dein post *ergo malum deturpat* cod. I adiungit *et foedat.*

[3] Cap. 5. n. 12. seqq. et c. 9. n. 27. seqq.

[4] Libr. III. de Lib. Arb. c. 9. n. 27. Cfr. etiam XI. de Civ. Dei, c. 18. et 23, ex quibus hic in arg. 2. pro parte negativa aliqua allata sunt.

[5] Vat. sic: *mala non faciunt ad decorem.* Pro *facientia* complures codd. et sex primae edd. *facienda;* perperam. Paulo inferius post *sed quia* Vat. cum cod. cc interiicit *bene.*

[6] Scilicet boni. — Immediate post pro *cuius* sola Vat. *quia*, et paulo ante eadem Vat. *in poenam* pro *in poena.* De axiomate mox allato cfr. supra pag. 495, nota 1.

[7] Cod. T (a secunda manu) *facit.*

[8] Sensus est: universum sine malis excederet hoc universum ex una parte, sed excederetur ex alia parte sive in bonitate comparata, ut hic explicatur. — Paulo ante Vat. cum ceteris edd. et pluribus mss. mutata interpunctione, *quam nunc, sic responderi potest.*

[9] In Missali, die Sabbati sancti, in praeconio paschali *Exultet.*

[10] Pro *valeret* Vat. cum aliquot codd. *esset;* plures codd. cum ed. 1 incongrue *valerent.* Paulo inferius pro *quam sic* cod. O *quam nunc.*

Ad argg. pro parte affirmativa.

3. Verumtamen quod obiicitur ad primam partem per simile in privationibus; dicendum, quod non est simile, quia illae privationes[1] non sunt aliquid adimentes nec auferentes aliquid de bono vel pulcro; malum tamen aufert. Ideo patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non manifestarentur misericordia et iustitia; dicendum, quod quamvis non manifestarentur in *actu*, manifestarentur tamen in sua *origine*. Qui enim Deum in se cognoscit videt in illo aeterno exemplari, quid Deum *deceat* facere et *possit* — licet non omnino — et ita *misericordiam* et *iustitiam* pariter. Nihilominus tamen *misericordia* ostenderetur in supererogatione, et *iustitia* in retributione, licet non ita clare, ut nunc in opere[2].

SCHOLION.

I. Cum pluries dictum sit, quod malum a Deo ordinabile sit in bonum, nunc quaeritur, utrum inter bona a Deo ex malo elicita poni possit etiam *decor et complementum universi*. Haec quaestio resolvitur in generali, et tunc enumerantur in speciali tria bona, ad quae malum a Deo in universo ordinatur. Quaedam autem magis explicantur infra d. 47. q. 3. — Per modum corollariorum duae quaestiones annexae proponuntur et solvuntur, ut patet in textu.

Differt quaestio respectu *possibilitatis* mali, quatenus haec fundata est in creato arbitrio libero, et quaestio de malo, ut *actu* fit vel factum est. Creaturas cum *potentia* ad malum creatas esse de perfectione universi, est aperta doctrina S. Augustini (vide d. 47. q. 3. in corp.) et communiter admissa. Aliter res est quoad *malum actu factum*. Tamen opinio, quod illud *nullo modo*, ne *per accidens* quidem, spectet ad complementum universi, cum communi sententia improbatur. — De quaestione, utrum Verbum incarnatum esset, si Adam non peccasset, cfr. III. Sent. d. 1. a. 2. q. 2.

Quoad *primam* quaestionem annexam cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 18. m. 10. a. 2. 3; S. Thom., I. Sent. d. 44. a. 2. ad 5; B. Albert., S. p. I. tr. 6. q. 27. m. 5. q. incident. 2. — Quoad *secundam* quaestionem notamus, quod S. Bonav. videtur supponere, quod non fuissent reprobi, supposito quod Adam non peccasset (cfr. supra d. 40. a. 3. q. 1. ad 3.); et tantum problematice (« ut credo ») respondet ad dubium, utrum in ista hypothesi *plures* fuissent praedestinati.

II. Alex. Hal., loc. cit. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 48. a. 2; S. c. Gent. III. c. 71. — B. Albert., hic a. 6. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 8.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de illo verbo Augustini: *Nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo*. Videtur enim indebito modo loqui, quia malitia est privatio: ergo non est materia boni. *Si dicas*, quod accipitur ratione substrati, scilicet de malo, id est, de illo qui est malus, facit bonum; *contra:* hoc nihil est aliud quam malum destruere: ex hoc ergo non habetur, quod Deus debeat[3] *mala sinere*, cum eius sit *facta destruere*.

Respondeo: Dicendum, quod *de* non est ibi *causale* nec *materiale*, sed *occasionale*, quasi dicat: de malo facit bonum, quia post malum facit bonum[4], *occasione* sumta a malo. Ipse autem obiicit, ac si hoc quod est *de* teneretur *causaliter* sive *materialiter*.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Quod malum bene ordinatum et suo loco positum*. Videtur enim male loqui, quia quod non *est* non est *locari*[5]. *Si tu dicas*, quod habet locum ratione substrati; *contra:* locus debitus et conveniens naturae rationali est gloria: ergo malum locatur in gloria.

---

[1] Scilicet silentium et somnus. — In Vat. et cod. cc desiderantur verba *non est simile, quia*.

[2] Quatenus scilicet Deus ultra condignum praemiat, et ipsa iustitia retribuens fundatur in misericordia, quippe cum Deus non coronet nisi sua dona et ultra condignum. — Vat. omittit *in opere* et paulo ante pro *et possit, licet non omnino* exhibet *et quid possit, licet non ita clare ut nunc in opere*. Plurimi codd. particulae *licet* praefigunt *et*.

[3] Pro *debeat* Vat. *habeat*.

[4] Verba *quia post malum facit bonum* desunt in Vat. et cod. cc. Paulo ante verbo *occasionale* codd. M ff adiungunt *ordinabile* (ed. 1 *ordinale*). — Plura de hoc dubio habentur supra in q. 3. 5. et 6. nec non apud Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[5] Cfr. supra pag. 620, nota 5. — Pro *locari* codd. W Z *locabile*, cod. bb *localiter*.

Respondeo: Dicendum, quod cum dico *infernum* sive *locum poenalem*, duo dico: et *partem universi*, et *vilitatem*. In quantum *locus* est, debetur naturae substratae; sed in quantum *vilis* est, debetur deformitati culpae: et ita malum *locum* habet et *vilem*, sed *locum* ratione substrati, *vilem* vero ratione deformitatis [1].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum faciet eis proficere in bonum:* ergo videtur, quod mala proficiant sive cooperentur [2]. *Contra:* mali est bonum corrumpere: ergo nullo modo est in bonum cooperari sive proficere.

Tripliciter aliquid cooperatur.

Respondeo: Dicendum, quod *proficere* sive *cooperari in bonum* aliquid alicui potest tripliciter, scilicet *adiuvando*, ut gratia cooperatur libero arbitrio vel e converso; vel *excitando*, ut paupertas et miseria, quae excitant ad amorem Dei sive pungunt et impellunt, sicut dicit Gregorius [3]; vel etiam *obsistendo*, sicut aqua calida fortius congelatur, quia, dum resistit, vigoratur actio contrarii. Et sic malum dicitur cooperari, vel quia facit hominem ad bonum magis excitari, vel magis quia, dum obsistit, et homo praevalet, vigoratur virtus gratiae et fervescit [4].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Augustinus astruit a minori*. Videtur enim falsum dicere, quia locus *a minori* non est destructivus, sed positivus [5]; sed illud argumentum est destructivum: sapiens non potest facere hominem deteriorem. ergo nec Deus: ergo non est *a minori*.

Respondeo: Dicendum, quod revera locus iste non est *a minori*, proprie loquendo, sed *a maiori;* quia non dicitur ibi *minus* res [6] minor, sed illud quod minus videtur inesse. Magis autem videtur, quod homo possit facere malum quam Deus; sed sapiens homo non potest: ergo nec Deus; et ita est *a maiori* locus. — Nihilominus autem potest dici, quod est *a minori;* sed reducitur ad rationem affirmativam sic: minus videtur, quod impossibilitas faciendi malum insit homini quam Deo; sed sapiens, manens sapiens, est impotens *in minus* a faciendo [7] aliquem deteriorem: ergo multo fortius Deus.

Aliter.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *culpa in sapientem cadere nequit*. Videtur enim hoc falsum, quia sicut se habet *sapientia* ad ignorantiam, ita *virtus* ad culpam: ergo permutatim, sicut *virtus* ad ignorantiam, ita *sapientia* ad culpam. Sed virtus simul stat cum ignorantia: ergo sapientia simul stat cum culpa.

Sapientia dicitur 4 modis.

Respondeo: Dicendum, quod *sapientia* uno modo dicit cognitionem *veram;* alio modo dicit cognitionem *veram et nobilissimam*, quia per causas altissimas; tertio modo dicit cognitionem *veram*, *nobilem* et *sapidam;* quarto modo *sapientia* non dicit aliam cognitionem quam *religionem divinam* sive cultum, secundum quod dicitur, quod *pietas ipsa est sapientia* sive theosebia; et haec consistit, ut dicit Augustinus [8], in fide, spe et caritate, et hoc modo claudit in se virtutem, et ita opponitur culpae. Et sic patet responsio.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Deus non est causa tendendi ad non-esse.* Videtur enim falsum dicere, quia in Cantico Deuteronomii [9] dicitur: *Ego occidam, et ego vivere faciam; percutiam, et ego sanabo:* ergo videtur, cum mors sit corruptio tendendi ad *non-esse*, quod Deus sit huius causa.

---

[1] Tum hoc dubium tum sequens solvuntur etiam a Petro a Tar. et a Richardo a Med., hic circa lit.

[2] Supple cum codd. L O *in bonum*.

[3] Libr. XXVI. Moral. c. 14. n. 24. — Paulo superius Vat. vocabulo *tripliciter* praemittit *esse*.

[4] Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. I. q. 38. m. 3. a. 2.

[5] Quod attinet ad locutionem *locus a minori*, proderit hic afferre quod Petr. Hisp. in sua Summula, tr. de Syllog. topico ait: « Maius, ut hic sumitur, est quod supraponitur alicui in potentia et virtute; minus est quod ei supponitur. Locus *a maiori* est habitudo ipsius maioris ad minus, et est semper destructivus, ut rex non potest expugnare castrum, ergo nec miles. Locus a maiori. Maxima: Si id quod magis videtur inesse non inest, nec id quod minus videtur inesse inerit. Locus *a minori* est habitudo minoris ad maius, et semper est constructivus, ut: miles potest expugnare castrum, ergo et rex. Locus a minori. Maxima: Si id quod minus videtur inesse inest, et id quod magis videtur inesse inerit ». Hoc fere totum sumtum est ex Boeth., III. de Differentiis topic. circa med.

[6] Pro *res* Vat. cum cod. cc *vel*.

[7] Vat. *est impotens ad faciendum*. — Cfr. de hoc dubio S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.

[8] Enchirid. c. 2. seq.: « Hominis autem sapientia pietas est. Habes hoc in libro sancti Iob (28, 28.); nam ibi legitur, quod ipsa Sapientia dixerit homini: *Ecce pietas est sapientia* [Vulgata: *Ecce timor Domini ipsa est sapientia;* Septuaginta: *Ecce cultus Dei est sapientia*]. Si autem quaeras, quam dixerit eo loco pietatem, distinctius in Graeco reperies θεοσέβειαν, qui est Dei cultus... Hic si respondero, fide, spe, caritate colendum Deum, profecto dicturus es » etc. Idem dicit in libro de Spiritu et littera, c. 11. n. 18, et XII. de Trin. c. 14. n. 22, et XIV. c. 1. n. 1. seqq., ubi etiam diversae sententiae tanguntur, quae voci *sapientiae* in praecedentibus subiiciuntur, nec non insinuatur, in quo sapientia differat a scientia; de quo cfr. Aristot., I. Metaph. c. 1-4, et VI. Ethic. c. 2-8. — Hoc dubium solvitur etiam a S. Thoma, hic circa lit.

[9] Cap. 32, 39. — Paulo inferius pro *corruptio tendendi* cod. O bene *corruptio tendens*.

Respondeo: Dicendum, quod *non-esse* non appellatur hic per privationem qualiscumque *esse*, sed illius quod definit Boethius[1] dicens: « Esse est quod ordinem retinet servatque naturam ». Et ad *illud* Deus non deducit; ipse autem obiicit de *esse naturali.*

Aliter. Vel potest dici, quod loquitur hic secundum naturae institutionem, secundum quam dicitur: *Deus mortem non fecit*[2]. — Quod autem dicitur, quod ipse *occidit*, hoc est secundum punitionem iustitiae; hoc tamen in secundo melius dicetur[3].

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *malum est tendere ad non-esse.* Videtur enim male dicere, quia si tendit ad *non-esse*, aut hoc dicitur quantum ad *esse naturae*, aut *gratiae.* Si *naturae:* ergo malum corrumpit naturam, quod est contra Dionysium[4], qui dicit, quod « malum nihil corrumpit existentium, in eo quod essentia vel natura ». Si autem intelligatur quantum ad *esse gratiae*, hoc similiter falsum videtur, quia post primam culpam non remanet esse gratuitum secundum aliquid sui, quia totaliter per mortale expellitur: culpa ergo[5] non tendit ad *non-esse*, sed iam est in termino.

Respondeo: Dicendum, quod in homine iusto et bono est tria considerare. Cum enim habeat naturam per gratiam ordinatam, est considerare[6] *esse naturae*, et *ordinabilitatem* ad *gratiam*, quae communi nomine dicitur habilitas, et *ordinem gratiae* sive gratiae ordinationem. Malum igitur, per se loquendo, corrumpit ipsam ordinabilitatem, et ex hoc elongat a gratia et facit tendere ad *non-esse.* Et quia habilitas nunquam omnino tollitur, salva natura, et natura non corrumpitur; semper malum facit tendere ad *non-esse*, ita quod nunquam est in termino[7].

Tria in iusto consideranda.

Dub. VIII.

Item quaeritur de hoc quod dicit Ambrosius: *Verum, a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est.* Videtur enim male dicere, quia si hoc est verum, ergo cum detractor detrahendo frequenter[8] dicat verum, videtur quod dicat a Spiritu sancto. *Similiter*, diabolus multa vera dicit. *Similiter*, de verbo illo obiicitur: *Nemo dicit: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto*[9]. Multi enim peccatores hoc dicunt tota die. — *Item*, veritas appropriatur Filio: ergo magis deberet dicere Ambrosius, quod omne verum est a Filio.

Respondeo: Dicendum, quod *aliquid* dicitur a Spiritu sancto illustrante *intellectum* et movente *affectum;* et illud est verum et bonum, quia dicitur verum aliquid ex caritate. Item, est *aliquid* a Spiritu sancto movente *affectum*, sed non illustrante intellectum; sicut dixit Apostolus[10], se iturum ad Hispanos. Falsum dixit, sed tamen in dicendo meruit, quia caritas movebat eum hoc dicere. *Aliquid* est dictum a Spiritu sancto illustrante *intellectum*, sed non rectificante affectum; et illud potest esse malum, et tamen verum est dicere. Ergo perfectum utrumque includit; et sic dicitur *a Spiritu sancto* et *in Spiritu sancto*, et ita intelligit Apostolus; Ambrosius autem largius dicit.

Triplex distinctio.

Et sic patet illud quod obiicitur, quod veritas appropriatur Filio: respondetur enim, quod Spiritui sancto appropriatur interpretatio. — Vel dicendum, quod hoc non dicitur tanquam appropriatum, vel si appropriatum[11], hoc est ratione doni.

Aliter.

---

[1] Libr. IV. de Consol. prosa 2. — Paulo inferius pro *Et ad illud Deus non deducit* codd. aa bb: *Et ad illud* [non?] *esse, quod huic esse opponitur, Deus non deducit.*

[2] Sap. 1, 13.

[3] Libr. II. Sent. d. 36. a 3. q. 1. et 2. — Solutio huius dubii habetur etiam apud B. Albert., S. p. I. tr. 20. q. 80. m. 2. a. 3. part. 1, S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med. et Ægid. R., hic circa lit.

[4] Libr. de Div. Nom. c. 4. § 23, ubi iuxta versionem Scoti Erigenae sic legitur: Neque hoc omnino et omnino malum; sed neque corrumpitur quid existentium, secundum quod essentia et natura.

[5] Vat. cum cod. cc *expellitur gratia, ergo;* cod. A *expellitur gratia, culpa ergo.* Mox pro *iam* Vat. *etiam.*

[6] In Vat. et cod. cc omittur haec propositio: *Cum enim habeat* etc. et dein pro *ad gratiam* substituitur *et gratiam.*

[7] Hoc fusius explicatur II. Sent. d. 34. a. 2. q. 2. in corp. Cfr. etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 19. m. 5; B. Albert., hic a. 10; S. Thom., Petr. a Tar., Ægid R., hic circa lit.

[8] Vat. et cod. cc omittunt *frequenter.*

[9] Epist. I. Cor. 12, 3.

[10] Rom. 25, 28. — Paulo superius pro *quia dicitur verum aliquid ex caritate* Vat., novam propositionem incipiens, *Et aliquid dicitur verum ex caritate*, et dein, omissis verbis *Item est aliquid*, continuo connectit verba sequentia *a Spiritu sancto* etc. cum praecedentibus. Verba *Item est aliquid*, quae ex codd. F T restituimus, etiam in plurimis mss. desunt, et pro *quia dicitur* aliqui codd. ut H Y *aliquando dicitur*, cod. R *dicitur etiam.* Aliquanto inferius post *Falsum* Vat. cum cod. cc subiicit *enim*, et post pauca pro *hoc dicere* exhibet *velle hoc et dicere.*

[11] Vat. verbo *appropriatum* praefigit *sicut*, et in propositione praecedenti post *respondetur* omittit *enim.* Pro *vel si appropriatum, hoc est* codd. P Q *vel si appropriatur, hoc modo est* etc. — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. I. q. 15. m. 9; B. Albert., hic a. 19, et d. 2. a. 5; S. Thom., II. Sent. d. 28. q. 1. a. 5; et Petr. a Tar., hic circa lit.

DISTINCTIO XLVII.

Cap. I.

Quod voluntas Dei de homine impletur, quocumque se vertat.

Voluntas quippe Dei semper efficax est, ut fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit; quae de homine semper impletur, quocumque se vertat. Nihil enim, ut ait Augustinus [1], in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei; etsi faciat contra eius voluntatem, tamen contra eius voluntatem, quae ipse est, nihil putandum est ita fieri, tanquam *velit* fieri, et non fiat; vel *nolit* fieri, et fiat. Illa enim voluntas, ut ait Augustinus in Enchiridio [2], semper impletur aut *de* nobis, aut *a* nobis. *De* nobis impletur, sed tamen non implemus eam, quando peccamus. *A* nobis impletur, quando bonum facimus; ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita et de homine semper Deus implet suam voluntatem, quia nihil facit homo, de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus, ut peccet homo quilibet. Si autem peccaverit, poenitenti vult parcere, ut vivat, in peccatis vero perseverantem punire, ut iustitiae potentiam contumax non evadat. Sicut alios ab aeterno praeparavit ad poenam, ita alios praeparavit ad gloriam. Augustinus. « Et haec sunt *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius* [3], et tam sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturae voluntatem, qua factum est, quod Creator non voluit, impleret ipse quod voluit: bene utens etiam malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem, quos iuste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam [4]. Quantum enim ad *ipsos* attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad *omnipotentiam Dei*, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso, quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius*, ut miro et ineffabili modo non fiat *praeter* eius voluntatem quod etiam fit *contra* eius voluntatem; quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens, nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens et de malo posset facere bene [5] ». — His verbis evidenter monstratur, quod voluntas Dei aeterna semper impletur de homine, etiam si faciat homo *contra* Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter, quomodo in superioribus dicitur, fieri aliquid *contra* Dei voluntatem, quod tamen non fit *praeter* eam; et qualiter intelligendum sit illud: quantum ad se, fecerunt quod Deus noluit; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Difficultas. Videntur enim ista superioribus [6] obviare, ubi dictum est: *Voluntati eius nihil resistere.*

Solutio. Verum, ut supra [7] diximus, voluntas Dei diversis modis accipitur, quae diversitas in praedictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit, non fieri *praeter* eius voluntatem etiam quod fit *contra* eius voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem, et non *ipsam voluntatem*, quae Deus est et sempiterna est, sed eius *signa* praedictis verbis intelligi voluit, id est *prohibitionem* sive *praeceptionem* et *permissionem*.

Cap. II.

Ex quo sensu quaedam dicuntur fieri contra Dei voluntatem.

Multa enim fiunt *contra* Dei *praeceptum* vel *prohibitionem*, quae tamen non fiunt *praeter* eius *permissionem*. Ipsius namque *permissione* omnia fiunt mala, quae tamen *praeter* eius voluntatem sempiternam fiunt. Sicut Augustinus dicit super illum locum Psalmi [8]: *Ut non loquatur os meum opera hominum.* Opera enim hominum dicit ea quae mala sunt, « quae praeter Dei *voluntatem* fiunt », quae ipse est, sed non praeter eius *permissionem*, quae ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei *voluntas*, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt et contra eius *praeceptionem* vel *prohibitionem*, sed non contra eius *voluntatem*, quae ipse est, nisi dicantur *contra* eam fieri, quia *praeter* eam fiunt. *Contra* eam quippe nihil ita fit, ut *velit* fieri, et [9] non fiat, vel *nolit* fieri et fiat. Quod evidenter ibi Augustinus notavit, ubi ait: Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt; ac si diceret, fecerunt contra Dei *praeceptum*, quod appellatur voluntas, sed non fecerunt contra Dei *voluntatem omnipotentem*, quia hoc non valuerunt, illud valuerunt; et ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est praeceptum, de ipsis facta est voluntas eius, id est, impleta est voluntas eius sempiterna, qua eos damnari volebat. Gregorius. Unde Gregorius super Iob[1]: «Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et consilio eius resistentes obsequuntur; quia hoc eius dispositioni militat, quod per humanum studium resultat». — Hic aperte ostenditur, quia dum mali consilio ac praecepto Dei resistunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt, unde voluntas eius, quae ipse est, impletur, quae *dispositio* vel *beneplacitum* vocatur. «Nam, ut ait Augustinus. Augustinus in Enchiridio[2], quantaelibet sint voluntates Angelorum vel hominum, bonorum vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentium quam Deus; Omnipotentis voluntas semper invicta est, quae mala esse nunquam potest, quae etiam, dum mala irrogat, iusta est, et profecto quae iusta est mala non est. Deus igitur omnipotens, sive per misericordiam cuius vult misereatur, sive per iudicium quem vult obduret, nec inique aliquid facit, nec nisi volens quidquam facit, et omnia quaecumque vult, facit».

---

[1] Enchirid. c. 95; secundum sensum.

[2] Ipsa verba Augustini immediate sequuntur.

[3] Psalm. 110, 2.

[4] Codd. A B C et edd. 1, 6 (5 in marg.) *gloriam.*

[5] Enchirid c. 100. n. 26. Pro ultimo vocabulo *bene* codd. B E *bonum*, et edd. 2, 3, 4, 5, 7, 9 *bonum bene.*

[6] Dist. XLVI.

[7] Dist. XLV. c. 6. — Paulo inferius codd. A B D *dissimiliter accipit* pro *dissimiliter accepit.*

[8] Enarrat. in Psalm. 16, 4. Post textum Vat. addit *in sensu.*

[9] Ita codd. et ed. 1, in aliis edd. *quod.* — De sequenti textu August. vide hic notam 5.

CAP. III.

Quare praecepit Deus omnibus bona facere et mala vitare, sed non id ab omnibus vult impleri.

Ex praedictis liquet, quod voluntas Dei, quae ipse est, semper *invicta* est nec in aliquo *cassatur*, sed per omnia *impletur*. *Consilium* vero eius atque *praeceptio* sive *prohibitio* non ab omnibus implentur, quibus proposita et data sunt. Neque ideo *praecepit* omnibus bona vel *prohibuit* mala vel *consuluit* optima, quod vellet ab omnibus bona quae praecepit fieri, vel mala quae prohibuit vitari — si enim vellet, utique et fierent, quia in nullo potest ab homine superari vel impediri eius voluntas — sed ut iustitiam suam hominibus ostenderet, et mali essent inexcusabiles; denique, ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia poenam sortirentur, sicut utrisque ab aeterno praeparavit. Ea igitur, quae *omnibus* praecepit vel prohibuit, a quibusdam voluit fieri vel vitari, sed non ab omnibus; et quaedam *personaliter* praecepit et in veteri et in nova Lege, quae ab eis quibus praecepit, fieri noluit, ut Abrahae de immolatione[3] filii, et in Evangelio quibusdam curatis, quibus praecepit, ne cui dicerent.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLVII.

De voluntate Dei quoad efficaciam.

Voluntas quippe Dei semper efficax est.

DIVISIO TEXTUS.

Supra removit Magister dubitationes, ex quibus videbatur voluntas[1] Dei aliquando impediri. Hic determinat veritatem ostendens, voluntatem Dei semper esse efficacem et nunquam impediri. Et haec pars habet quatuor partes.

In *prima* auctoritate Augustini ostendit, voluntatem Dei semper esse efficacem et nunquam impediri. In *secunda* vero, ne hoc intelligeretur de voluntate *signi*, distinguit voluntatem, ut ostendat, hoc esse dictum de voluntate *beneplaciti*, ibi: *Verum, ut supra diximus.* In *tertia* Magister ostendit, quod contra quandam voluntatem *signi* non[2] potest fieri, ibi: *Multa enim fiunt contra Dei praeceptum* etc. In *quarta* vero epilogat breviter praedeterminata, et hoc ibi: *Ex praedictis liquet, quod voluntas Dei, quae ipse est* etc.

---

[1] Moral. VI. c. 18. n. 29. Codd. et edd., exceptis 7, 8, citant: *Gregorius super Genesim.* Textus autem a Magistro non parum est mutatus.

[2] Cap. 102. n. 26. In quo textu sola Vat. cum originali *aliud volentes* pro *aliud volentium.* — Alluditur ad illud Rom. 8, 18: Ergo cuius vult miseretur, et quem vult indurat.

[3] Vide d. XLV. c. 7. nota 3.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Plurimi codd. cum ed. 1 *voluntatem.*

[2] Pro *non* Vat. *bene,* refragantibus codd. nec non ed. 1. Mox post *In quarta* plures codd. adiiciunt *parte.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum quae dicuntur in hac parte quatuor quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum voluntas beneplaciti possit impediri.

Secundo, utrum aliquis possit facere contra voluntatem signi.

Tertio, utrum Deus debeat mala permittere.

Quarto et ultimo, utrum Deus possit mala praecipere.

ARTICULUS UNICUS.

De efficacia voluntatis divinae.

QUAESTIO I.

Utrum voluntas beneplaciti Dei possit impediri.

Et quod voluntas *beneplaciti* non possit impediri, ostenditur primo auctoritate.

undamenta.

1. Genesis ultimo[1]: *Num Dei possumus resistere voluntati?* Quasi dicat: non.

2. Item, ad Romanos nono[2]: *Voluntati eius quis resistit?*

3. Item, super illud primae ad Timotheum secundo[3]: *Qui vult omnes homines salvos fieri,* Glossa: « Rogandus est, ut velit, quod si vult, necesse est fieri ».

4. Item, super illud Psalmi[4]: *Iustus Dominus in omnibus operibus suis,* Glossa: « Apud Deum, hoc est velle, quod facere »; sed non potest impediri ne velit, quia libere vult quod vult: ergo non potest impediri, ne fiat.

5. Item, omnis voluntas, quae potest impediri, potest superari; sed divina voluntas superari non potest, cum sit suprema: ergo divina voluntas non potest impediri[5].

6. Item, omnis causa, quae impeditur a prosecutione sui effectus, aut deficit, aut mutatur; sed divina voluntas nec deficit nec mutatur nec potest deficere nec mutari: ergo etc.

7. Item, nobilius agens est et nobilior causa, quae non potest impediri, quam quae potest; sed divina voluntas est summa et suprema causa omnium, ut supra[6] monstratum est: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Omnis causa, cuius effectus contingenter evenit, potest impediri — nam si non potest, tunc effectus evenit necessario — sed divina voluntas est huiusmodi, quia est multorum contingentium — alioquin aut nihil esset contingens, quod est contra arbitrii libertatem et consilium et casum, aut Deus non esset illius causa, quorum utrumque absurdum est — ergo etc.

2. Item, omnis causa, quae per aliam agentem expletur, si expletur[7], potest per illam deficientem impediri, si illa possit deficere — haec propositio per se nota est — sed divina voluntas est huiusmodi — nam Deus vult multa fieri per causas creatas, quae non facit sine ipsis, sicut generare hominem, asinum, et similia; similiter de his quae sunt ab opere nostro; et haec possunt deficere — ergo divina voluntas potest impediri.

3. Item, omnis causa, cuius virtus se extendit ad contrarium voluntatis, potest aliud velle, quam velit[8]; sed divina essentia est huiusmodi — aliquid enim vult Deus, ut istum damnari, cuius oppositum

---

[1] Vers. 19.

[2] Vers. 19.

[3] Vers. 4. — Verba integra Glossae ordinariae hic citata haec sunt: Rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si ipse voluerit.

[4] Psalm. 144, 17: Iustus Dominus in omnibus viis suis, et sanctus in omnibus operibus suis. — Pro *Apud Deum* in ed. Gloss. legitur *Apud illum.*

[5] Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et 2. August., II. de Gen. contra Manichaeos, c. 29. n. 44. ait: Cuius enim voluntas superat omnia, nulla ex parte quidquam sentit invitus.

[6] Dist. 45. a. 2. q. 1. et 2.

[7] In Vat. desideratur *si expletur.*

[8] Aristot., IX. Metaph. text. 3. (VIII. c. 2.) distinguit potentias, *quae cum ratione sunt* ab *irrationalibus* et dein addit: Et quae quidem cum ratione omnes, eaedem contrariorum

potest; hoc certum est, alioquin non esset omnipotens — potest ergo facere oppositum eius quod vult. Sed omne possibile ponibile: ponatur ergo, quod Deus faciat oppositum eius quod voluit; si hoc, voluntas Dei est frustra et impedita: ergo etc.

4. Item, voluntas[1] vult aliquid, quod Deus vult ipsam velle; aut ergo potest velle contrarium, aut non potest. Si potest: ergo divina voluntas potest impediri; si non potest: ergo necesse est libertatem eius arctari.

CONCLUSIO.

Dei voluntas consequens non potest nec superari nec cassari nec impediri; antecedens vero potest impediri, sed non superari nec cassari; tamen necessitas, qua voluntas consequens connotat eventum, est necessitas consequentiae, non consequentis.

Voluntas beneplaciti duplex.

Respondeo: Ad intelligentiam praedictorum notandum, quod secundum Ioannem Damascenum[2] voluntas beneplaciti duplex est, scilicet *antecedens* et *consequens:* antecedens sive *conditionalis*, qua vult quantum in se est, omnium salutem, et *absoluta*, qua determinate vult aliquid, quod novit certitudinaliter evenire.

Conclusio generalis.

Intelligendum est ergo, quod nullam Dei voluntatem possibile est *superari;* nullam possibile est *cassari;* aliquam tamen, ut antecedentem, *possibile* est *non impleri;* aliquam, ut consequentem, *necesse est impleri*, et *impossibile* est impediri.

Conclusio specialis 1.

Nullam, inquam, est possibile *superari.* Nam si homo non faciat quod Deus vult, quantum in se est, sive voluntate *antecedente*, Deus facit de ipso, quod vult voluntate *consequente;* et ita semper impletur vel *de* homine vel *ab* homine, et sic nunquam vincitur vel superatur[3].

Conclusio specialis 2.

Non etiam possibile est, voluntatem Dei *cassari.* Nam cassum dicitur aliquid, dum privatur effectu *proprio*, ad quem est[4]; voluntas autem nulla privatur effectu, ad quem est proprie. Nam quod dicitur, quod Deus vult, *omnes homines salvos fieri*, quantum in se est, haec voluntas non connotat *salutem*, nec proprie est ad effectum salutis, sed connotat *ordinationem* naturae sive naturam ordinabilem ad salutem. Unde nihil plus est dicere: Deus vult istum salvum fieri, quantum in se est, quam[5]: Deo placuit dare isti naturam, per quam posset pervenire ad salutem, et quod Deus paratus esset iuvare, ita quod salus non deficit propter defectum a parte Dei. Unde non *cassatur*, quia habet proprium effectum. De voluntate autem *absoluta* planum est, quod non potest cassari, quia omnem effectum suum ponit nec unquam remanet inexpleta.

Cum itaque verum sit, voluntatem Dei nullo modo posse *superari* nec *cassari*, tamen voluntatem *absolutam necesse est impleri, conditionalem vero minime.*

Duplex necessitas.

Conclusio specialis 3.

Sed attendendum, quod est necessitas *consequentis* et necessitas *consequentiae*, sicut supra[6] dictum est de *praescientia*, quia ipsa non habet necessitatem *consequentis*, sed *consequentiae*, quia necessario *infert*, et sequitur: Deus praescit hoc, ergo hoc erit; sed tamen non *necessario* praescit, quia in actu praesciendi frequenter notatur effectus contingens. — Sic in *voluntate* intelligendum, quod voluntas Dei *absoluta* connotat eventum rei; et ideo est ibi necessitas *consequentiae*, sed non *consequentis*, quia non mutat eventum rei, immo vult Deus, quod eveniat consequens contingens[7]. Unde sicut praescientia, quia necessario infert effectum, non potest falli, sic nec voluntas *absoluta*, quia necessario infert, non potest *impediri*, immo eam necessarium est impleri. Voluntatem vero *conditionatam* non necessarium est omnino impleri, nec necessitate *consequentis* nec necessitate *consequentiae*, quia non connotat *eventum* rei, sed connotat illud quod est *ordinabile ad eventum*, ut praedictum est[8]. Unde bene sequitur: vult istum salvari voluntate *absoluta:* ergo iste salvabitur; nunquam enim vellet, nisi pariter praesciret, eum esse salvandum. De voluntate vero *conditionata*, ut visum est[9], non sequitur.

---

sunt; irrationales vero, una unius, ut calidum ipsius calefaciendi solius; medicandi vero potentia infirmitatis et sanitatis. — Vat. hanc propositionem sic depravavit: *Omnis causa... ad contrarium, voluntate potest* etc. Eadem Vat. cum cod. cc aliquanto inferius post *si hoc* interiicit *ergo.*

[1] Supple cum codd. P Q *creata*, vel *hominis*, quod cod. B in marg. exhibet; cod. V voci *voluntas* mendose adiungit *Dei.*

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 29. Ipsa Damasceni verba iam allata sunt pag. 728, nota 2. — Mox post *scilicet antecedens et consequens* vetustiores codd. et ed. 1 perperam non repetunt *antecedens*, quod contextu exigente adiecimus; Vat. etiam omittit hoc verbum *antecedens* simul cum praecedentibus *et consequens*, sed deinde post *et absoluta* ponit *sive consequens*, et ita Vat. lectio non est vituperanda. Cfr. supra d. 46. q. 1. in corp.

[3] Cfr. hic lit. Magistri, c. 1, ubi illi textus ex Augustino habentur, qui hic respiciuntur.

[4] Cfr. supra pag. 771, nota 1, ubi huic similem definitionem ex Aristot. attulimus. — Proximo post pro *nulla* Vat. *nullo;* cod. O verbo *nulla* praemittit *Dei.*

[5] Post *quam* cod. H (T a secunda manu) subiicit *hoc*, cod. W *scilicet*, codd. A G I V ff subiiciunt *id est.* — De doctrina hic proposita cfr. supra d. 46. q. 1, et August., de Spiritu et littera, c. 33. n. 57. seq.

[6] Dist. 38. a. 2. q. 1. — Paulo ante Vat. omittit *necessitas consequentis et*, ac paulo inferius post *de praescientia* particulam *quia.*

[7] Ed. 1 *contingenter.* Post pauca pro *sic nec* Vat. *sic.* Revera *nec* rectius omitteretur, sed exstat in omnibus codd.

[8] Dist. 46. q. 1. — Vat. hanc propositionem sic incipit: *Voluntatem autem antecedentem vel conditionatam non est necesse impleri* etc., et dein pro *connotat eventum* exhibet *connotat effectum.*

[9] Paulo ante, et supra d. 46. q. 1. — Post pauca Vat. omittit verba *in se.*

Si ergo obiiciatur, quod voluntas Dei est necessaria in se, et necessario infert effectum, ergo omnimodam ponit circa ipsum necessitatem; dicendum, quod quamvis necesse sit, Deum velle et voluntatem eius esse in actu, tamen comparatio eius est ad futurum contingens, et ideo effectus evenit contingenter.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod potest impediri, cum sit causa contingens; dicendum, sicut tactum est[1], quod, quamvis comparatio divinae voluntatis sit ad futurum contingens, tamen *comparatio* divinae voluntatis ad *volitum* et *eventus voliti* se necessario concomitantur, sicut unum contingens aliud; et ideo non potest impediri. Tunc enim impeditur causa, quando, manente comparatione et ordinatione eius ad effectum, effectus non evenit. Quod ergo proponitur: omnis causa, cuius effectus est contingens, potest impediri; falsa est propositio et habet instantiam, si effectus necessario concomitetur et consequatur ad causam; et haec est instantia in proposito.

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potest impediri propter defectum causae cooperantis; dicendum, quod sicut divina voluntas sive divinum velle connotat effectum, ita connotat existentiam causae particularis. Cum enim dicitur: Deus vult istum salvari, non est sensus, quod velit in omnem eventum[2], sed quod vult istum salvari, et vult istum velle. Unde sicut divina voluntas connotat istum effectum evenire, et ideo necessario sequitur effectus ad ipsam, ita connotat causam creatam concurrere. Et ideo necessario sequitur, si Deus vult istum salvari, quod iste etiam velit; et ita nunquam deficit, sicut nec effectus, et ita nunquam impeditur.

Notandum. Distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus potest oppositum eius quod vult; dicendum, quod divina voluntas non arctat potentiam in *possendo*, unde plura potest, quam velit; arctat tamen potentiam in *agendo* — nunquam enim potentia agit aliquid, nisi quod vult — et impossibile est, quod actio superexcedat voluntatem. Unde nihil potest facere, nisi quod potest velle[3]. — Quando ergo dicitur, quod potest contrarium suae voluntatis; potest intelligi dupliciter: aut voluntate *movente* ad contrarium, et sic notatur repugnantia voluntatis ad potentiam, et hoc est impossibile; aut voluntate *non movente*, et sic non notatur impedimentum nec repugnantia, sed voluntas libere potest, quae ita potest hoc, quod eius oppositum. Ita enim vult hoc, quod potest velle eius oppositum absque sui mutatione, sicut supra[4] dictum est de praescientia. Et ratio huius est, quia uno et eodem vult quaecumque vult.

Notandum.

4. Ad ultimum dicendum, quod voluntas Dei secundum convenientiam ad praescientiam vult illa quae vult. Unde sicut praescientia ambit totum *velle* et *posse* et *agere*, et non potest falli aliquid non subtrahendo contingentiae rei evenientis; sic etiam in proposito intelligendum.

SCHOLION.

I. Hac quaestione confirmantur et explicantur ea quae dicta sunt supra d. 46. q. 1. de *voluntate* antecedente et consequente, et d. 38. a. 2. q. 1, et d. 40. a. 1. q. 1. 2. de *contingentia* rerum, quae nec Dei praescientia nec praedestinatione tollitur. — Notanda est hic differentia inter *superari, cassari, non impleri*, uti bene a Seraphico explicatur; item in solutione ad 2. doctrina gravis momenti, quod in voluntate consequente connotetur non tantum effectus salutis, sed etiam efficientia causae secundae (cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 3; S. 1. q. 19. a. 6 ad 3; Richard. a Med., hic q. 1. ad 3.). — Quoad solutionem ad 3. cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2, ubi similis difficultas quoad praescientiam divinam discutitur.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 36. m. 2, et q. 40. m. 4. — Scot., in utroque Scripto, I. Sent. d. 46. q. unica. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. 1. q. 19. a. 6. — B. Albert., hic a. 1, et d. 46. a. 1; S. p. I. tr. 20. q. 79. m. 2. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 1. 2. — Richard. a Med., hic q. 1. — Aegid. R., hic 1. princ. q. unica. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 46. q. 1. — Biel, de hac et seq. q. I. Sent. d. 46. q. 1. 2.

---

[1] Hic in corp. — Verba immediate sequentia *quod, quamvis comparatio divinae voluntatis sit ad futurum contingens, tamen* Vat. suppressit eorum loco ponens voculam *cum*, et dein pro *sicut unum contingens aliud* substituit *sicut unum est contingens, ita et aliud.* In fine huius propos. pro *evenit* codd. F G K S T V Y cc ee ff et ed. 1 *eveniet.* — Verba, quae in media hac propositione habentur: *se necessario comitentur*, respiciunt necessitatem *consequentiae*, non *consequentis*, cum qua stat contingentia effectus.

[2] Id est praescindendo ab omni conditione. — Paulo superius pro *existentiam causae* Vat. sola *efficientiam causae*, codd. L O *coexistentiam causae.* Paulo inferius pro *et vult* cod. O *id est vult*, non pauci codd. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 tantummodo *vult.*

[3] Cfr. supra d. 45. a. 1. q. 2. in fine.

[4] Dist. 38. a. 2. q. 2. — Paulo superius pro *sed voluntas libere potest, quae* Vat. cum uno alteroque cod. *sed quod voluntas libere potest, quia.*

QUAESTIO II.

Utrum aliquis possit facere contra voluntatem signi.

Secundo quaeritur, utrum aliquis possit facere contra voluntatem *signi.* Et quod non, videtur:

Argg. pro parte negativa.

1. Quia *signum* et *signatum* conformari debent: ergo quod fit contra unum fit contra reliquum: ergo si non potest contra signatum, nec contra signum. Alioquin si non fit contra signatum, et contra signum, tunc signum est falsum. Si enim signum ducit in signatum [1], significat, quod fit contra ipsum fieri contra signatum.

2. Item, minimum inter omnia signa est *permissio,* cum sit respectu mali, ad quod minime ordinatur beneplacitum Dei: ergo si minime accedit ad voluntatem beneplaciti, si non potest fieri contra *permissionem,* multo minus contra alia. Sed non potest fieri contra *permissionem,* sicut dicit Magister in littera [2] et Augustinus de Civitate vigesimo: « Sicut nullus hominum agit recte, nisi adiutus divino auxilio; sic nullus hominum atque daemonum agit inique, nisi eodem divino atque iustissimo permittatur iudicio ».

3. Item, potentior est voluntas, cui non potest resisti nec in *re* [3] nec in *signo,* quam cui potest in *signo* saltem, etsi non in *re;* sed Deus est potentissimus: ergo videtur, quod nec *voluntati* eius nec *signo* voluntatis possit resisti, et sic etc.

Pro parte affirmativa.

Contra: 1. Inter omnia signa voluntatis *praeceptio* sive imperium videtur esse potentissimum; sed fieri potest et fit tota die contra divinum *mandatum:* ergo contra *omnia alia.*

2. Item, videtur quod specialiter contra *permissionem,* quia permissio non est nisi mali culpae; sed malum culpae non est malum, nisi voluntarie fiat, et si voluntarie fit, potest non fieri: ergo permittente Deo aliquem male facere, potest non facere: ergo potest facere contra *permissionem.*

3. Item, super illud Psalmi [4]: *Eduxit eos cum argento et auro,* Glossa dicit, quod idem fuit praeceptum et permissum, scilicet asportatio vasorum: ergo cum possit fieri contra praeceptum, pari ratione et contra permissionem et contra alia per consequens: ergo contra omnem voluntatem signi.

CONCLUSIO.

Contra tria signa divinae voluntatis aliquid fieri potest, contra duo vero non, quod duplici ratione probatur.

Conclusio 1

Respondeo: Dicendum, quod contra *aliquod* signum divinae voluntatis potest fieri, contra *aliquod* non.

Ratio 1.

Et ratio huius duplex est ex duplici modo distinguendi signa. Quaedam enim sunt signa respectu *praesentis,* ut *impletio* et *permissio;* quaedam respectu *futuri,* ut *praeceptio* et *consilium* et *prohibitio.* Et quoniam *de praesenti* quod fit impossibile est in praesenti non fieri — quoniam « omne quod est, quando est, necesse est esse [5] » — ideo respectu signorum de *praesenti* non potest esse resistentia; quia si sit resistentia, iam non sunt praesentia. Quia vero *futura* vel facienda possunt non fieri, ideo quantum ad signa tria sequentia resistentia potest esse.

Ratio 2.

Alia ratio sumitur secundum alium modum distinguendi: quia quaedam sunt signa divinae voluntatis *absolutae,* quaedam *conditionatae.* Dico igitur, quod quia [6] contra *voluntatem absolutam* non potest fieri, non potest etiam fieri contra *signa* voluntatis absolutae, ut puta sunt *impletio et permissio.* Quia vero contra voluntatem *antecedentem* sive conditionatam potest fieri, quia potest homo divertere ab ordine, ad quem ex sui institutione [7] conditus est: hinc est, quod potest fieri contra voluntatem signi, quae illam significat, scilicet contra *prohibitionem, praeceptionem* et *consilium.*

Conclusio

Conclusio

Ad argg. p parte gativa.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod contra *nullum* potest fieri; patet solutio, quod non sunt falsa [8].

---

[1] Vide supra pag. 282, nota 2. — Aliquanto superius post *reliquum* Vat. cum aliquot codd. *et* pro *ergo.* Dein post *Alioquin si* complures codd. et ed. 1 perperam omittunt *non*, et mox pro *et contra* Vat. habet *sed contra.*

[2] Hic c. 2. — Locus, e Civ. Dei mox citatus, est c. 1. n. 2, ubi in textu originali pro *Sicut* habetur *Quamvis* et, omissa vocula *sic,* bis legitur *agat* pro *agit.*

[3] Pro *re* Vat. cum cod. cc *se.*

[4] Psalm. 104, 37. — Glossa ordinaria hic tantum ad sensum, non ad verbum citatur.

[5] Hanc propositionem Aristotelis integram exhibuimus supra pag. 674, nota 3. In ipsa propositione hic allata pro *omne* codd. 1, 2, 3 cum textu originali habent *esse.* Post pauca pro *si sit resistentia* Vat. cum aliquibus codd. *si fit resistentia.*

[6] Pro *quia* cod. Z *sicut.*

[7] Vat. cum cod. cc *constitutione.* — De voluntate antecedente et consequente cfr. q. praeced. et d. 46. q. 1.

[8] Supple cum cod. T *signa.* Pro *quod non sunt falsa* in Vat. legitur *quod est falsum.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod minimum est permissio; dicendum, quod maior significatio vel minor nihil facit ad hoc, sed praesentialitas effectus, vel etiam, quia significat voluntatem absolutam, quae[1] aliquid connotat absolute.

Distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentius est illud, contra cuius signum non potest fieri; dicendum, quod[2] verum est, quando voluntas vult omnino, quod nihil fiat, nisi quod ostendit se velle; sed divina voluntas non est talis, immo vult, quod unusquisque habeat propriam libertatem et faciat quod vult. Unde et potentia faciendi contra divinam voluntatem est a divina voluntate; et ideo non esset potentior propter hoc. Unde distinguendum, quod *posse facere* contra signum voluntatis alicuius aut est *contra voluntatem*, et sic attestatur impotentiae; aut illud posse est *a voluntate*, cuius est signum, et sic non attestatur impotentiae, sed magis potentiae.

Ad argg. pro parte affirmativa.

1. Ad illud quod obiicitur, quod *contra omnia*, quia fit contra praeceptionem, quae est maximum signum; solvendum est *per interemptionem*, quod non est maximum signum. *Praeterea*, hoc nihil facit ad propositum, sed praesentialitas in effectu et absolutio in signato[3].

2. Ad illud quod obiicitur, quod fit contra *permissionem*, quia peccator potest non peccare; dicendum, quod Deus non dicitur permittere peccare nisi eum qui actualiter peccat, dum peccat; et tunc impossibile est, eum non peccare.

Permissio dicitur quadrupliciter.

3. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod idem fuit ibi *praeceptum* et *permissum;* dicendum, quod *permissio* multis modis accipitur in Scriptura. Primo modo dicitur permissio *non cohibere*, sicut Dominus permittit mala, quia non cohibet; et hoc modo est signum voluntatis divinae distinctum contra *praeceptum*[4]. Alio modo, *non punire temporaliter;* et sic dicitur libellus repudii permitti, Matthaei decimo nono[5]: *Moyses ad duritiam vestram permisit.* Tertio modo, *non prohibere*, Psalmus[6]: *Irascimini et nolite peccare*, Glossa: « permittit quod necessitatis est », id est, non prohibet. Quarto modo permittere est *minus bonum indulgere*, super illud primae ad Corinthios septimo[7]: *Hoc autem dico secundum indulgentiam* etc., Glossa: permittit.

SCHOLION.

Notanda est distinctio inter *facere contra voluntatem Dei* et *facere praeter voluntatem Dei*, ut observat S. Bonav., hic dub. 2. In illo est *actus absolutus voluntatis de opposito*, in hoc vero talis actus non est nec de uno volito nec de opposito. Consentiunt Alex. Hal. (S. p. I. q. 40. m. 4. ad 1.), et S. Thom. (hic q. 1. a. 2).

Auctores: Alex. Hal., S. p. I. q. 40. m. 4. — S. Thom., hic q. 1. a. 2. — B. Albert., hic a. 3. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 4. — Richard. a Med., hic q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Dionys. Carth., I. Sent. d. 46. q. 3. circa finem.

QUAESTIO III.

Utrum Deus debeat mala permittere.

Tertio quaeritur, utrum Deus debeat mala permittere. Et quod sic, videtur.

Fundamenta.

1. Iob duodecimo[8]: *Abundant tabernacula praedonum* etc., Gregorius: « Omnipotens Deus quod fieri prohibet, iustum est, ut fieri sinat ».

2. Item, Deus debet conservare ordinem, quem instituit; sed cum Deus creavit hominem, dedit ei liberam voluntatem; sed libera voluntas dicitur, eo quod libere potest quidquid vult: ergo si vult malum, potest in malum: ergo cum non debeat auferre homini potentiam, quam dedit, debet ipsum permittere peccare[9].

---

[1] Vat. cum cod. cc *qua.*

[2] In codd. PQ (T in marg.) et ed. 1 additur *hoc.* Paulo inferius post *Unde* Vat. cum cod. cc omittit *et.*

[3] Sive, ut supra in solut. ad 2. dicebatur, quia significat voluntatem absolutam, quae aliquid connotat absolute. — Pro *signato* Vat. *significato*, quae et paulo superius post *maximum signum*, paucis suffragantibus codd., addit *quia impletio maius est.* — De solutione *per interemptionem* cfr. supra pag. 87, nota 4.

[4] Nam praeceptum respicit bona, mala autem a Deo tantum permittuntur, non praecipiuntur; et sic in hoc sensu idem opus non potest simul esse praeceptum et permissum; attamen potest esse, si permissio in uno ex sequentibus modis sumitur. — Paulo superius pro *cohibere* non pauci codd. *prohibere.*

[5] Vers. 8.

[6] Psalm. 4, 5. Glossa ordinaria ad verbum: Quod ergo consuetudinis est permittit. — In codd. et ed. 1 desunt verba *id est.*

[7] Vers. 6. — Vide Glossam apud Lyranum.

[8] Vers. 6. — Dictum Gregorii habetur in eius libro XI. Moral. c. 2. n. 3, in quod dictum Vat. ante *prohibet* immisit *non.*

[9] Hic afferantur, quae August., VII. de Civ. Dei, c. 30. ait: Sic itaque (Deus) administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat.

3. Item, malum frequenter est occasio maioris boni, quod[1] non fieret, nisi malum praecessisset, ut patet in passione Christi; sed decet Deum facere et permittere illud quod est via ad melius: ergo cum non possit malum facere, saltem debet permittere.

4. Item, Deus omnia facit propter laudem suam; sed in malis manifestatur laus divinae iustitiae et misericordiae: ergo si non debet facere contra ampliationem suae laudis, non debet impedire, ne mala fiant: ergo etc.

Ad oppositum.

Contra: 1. Ad Romanos primo[2]: *Non solum qui talia agunt digni sunt morte, sed qui consentiunt*, Glossa: « Consentire est tacere, cum possis arguere »: ergo cum Deus possit corrigere et impedire malum, si permittit et tacet, consentit; sed qui consentiunt, digni sunt morte: ergo etc.

2. Item, Augustinus decimo nono de Civitate Dei, capitulo decimo sexto: « Ad innocentis officium pertinet non solum nemini malum inferre, sed etiam a peccato cohibere »: ergo si Deus non cohibet, cum possit, Deus non est innocens.

3. Item, *ratione* videtur: quia omnes virtutes nostrae debent habere exemplar in Deo; sed in nobis est virtus zeli: ergo et in Deo. Sed zelus, quantum potest, obviat peccato[3]: ergo si Deus habet zelum, quantum potest, obviat: ergo etc.

4. Item, *universae viae Domini misericordia et veritas*[4]: si ergo permittit iustum peccare, aut est *misericordiae* aut *iustitiae*. Non *misericordiae*, constat; nec *iustitiae*, quia iustus non meruit cadere: ergo etc.

CONCLUSIO.

Deus ordinatissime permittit mala fieri, tum propter ordinem in universo, tum propter ordinem in finem, sive hic sit ultimus, qui est gloria divina, sive intermedius, qui est salus electorum.

Conclusio generalis.

Respondeo: Dicendum, quod Deus permittit mala fieri, et hoc ordinatissime.

Duplex enim est ordo rerum: unus *in universo*, alter *in finem*[5]; et uterque exigit, quod Deus permittat mala fieri.

Duplex ordo.

Ordo in universo.

Ordo quippe *in universo* exigit, quia ad perfectionem universitatis necesse fuit, fieri creaturam arbitrio liberam et peccare potentem; sed administratio universitatis est, ut « Deus sic res conditas administret, ut eas agere proprios motus sinat », sicut dicit Augustinus septimo de Civitate Dei[6]. Ideo cum debuerit dare potentiam peccandi et debuerit regere, salvo ordine suae conditionis; si voluit peccare, debuit *permittere*, et si noluit peccare, debuit *conservare*: et ita debet permittere mala.

Conclusio specialis 1.

Ordo in finem duplex.

Ordo[7] *ad finem* hoc exigit, quia duplicem finem contingit reperire in universo: unus est *salus electorum*, alius *divina laus*. — Quoniam ergo permissio malorum reddit *electos gloriosiores* per *occasionem*, et Deus non curat, utrum per causam, vel per occasionem electorum gloria augeatur; ideo Deus permittit recte. Unde Augustinus undecimo de Civitate Dei[8] dicit, « quod nullum faceret, quem malum praesciret, nisi pariter nosset, quibus bonorum usibus accomodaret ». Prosunt autem eis exercitando. Et ideo dicit[9] de lapsu mundi, quod permisit plures esse malos, quia si pauci essent, non auderent exercere bonos. — Divina etiam *laus* hoc exigit, quia occasione mali summe manifestatur divina *misericordia* in electis, in Filii unigeniti donatione pro inimicis secundum tempus[10]. Summe etiam manifestatur Dei *iustitia* in aeterna punitione reproborum. Unde Augustinus vigesimo primo de Civitate Dei[11]: « Si omnes remanerent in poena, in nullo appareret misericordis gratia redimentis. Rursus, si omnes transferrentur ad lucem, in nullo appareret severitas ultionis ».

Conclusio specialis 2.

Conclusio specialis 3.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod permittere est consentire; dicendum, quod *permittere malum* est dupliciter: aut non *cohibendo manum*[12] *vel animum* nec in facto nec in retributione, et sic consentire est; vel non *cohibendo manum*, sed tamen *puniendo transgressorem* et arguendo continue, et sic non consentit; et hoc modo Deus permittit, et non consentit.

Distinctio.

---

[1] Pro *quod* Vat. cum cod. cc *sed*, et in fine argumenti *solum* pro *saltem*.

[2] Vers. 32, ubi Vulgata: Qui talia agunt digni sunt morte, et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. — In Glossa mox citata Vat. pro *tacere* substituit *facere*, contradicente Lyrano nec non refragantibus codd. P Q T, quorum auctoritate verbum *tacere* restituimus; attamen cum Vat. et nonnullis codd. nec non consentiente textu originali retinuimus *possis* pro *possit*.

[3] Cfr. supra pag. 23, nota 9. — Pro *obviat* Vat. *obviare*.

[4] Psalm. 24, 10.

[5] Cfr. supra d. 44. a. 1. q. 3. in corp.

[6] Cap. 30; cfr. supra pag. 843, nota 9. — Mox in cod. T ad verbum *regere* a secunda manu adiunctum est *hominem*.

[7] Cod. R subiicit *etiam*. Dein pro *reperire* Vat. *reperiri*.

[8] Cap. 18; cfr. supra pag. 786, nota 7. In textu allato pro *bonorum usibus* non pauci codd. *beatorum usibus*.

[9] Serm. 15, (de Psalm. 25, 8.) c. 9. n. 9: Nec mihi volo dicas: saltem si necesse esset propter exercitationem nostram, ut essent mali, pauci essent mali, et boni multi essent. Non attendis, quia si pauci essent, multis non nocerent? Utique considera vir prudens, quia si multi boni essent, et pauci mali essent, pauci mali multis bonis nocere non auderent. Si non auderent, non exercerent. — Codd. V X: *dicit in libro de Lapsu mundi.*

[10] Respicitur illud Rom. 5, 6: Ut quid enim Christus... secundum tempus pro impiis mortuus est?

[11] Cap. 12; cfr. supra pag. 733, nota 9, nec non Enchirid. c. 99. n. 25.

[12] Plures codd. cum ed. 1 hic, et multo plures codd. etiam in secundo distinctionis membro *malum* pro *manum*.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ad innocentem pertinet cohibere; dicendum, quod illud intelligitur de cohibitione quantum ad arguitionem et punitionem, non quantum ad voluntatis coactionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod zelus obviat peccato; dicendum, quod verum est, salvo iure iustitiae; et iustitia. prout est ordo universi, hoc exigit, ut Deus permittat, hominem ire[1] secundum imperium suae voluntatis.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, patet responsio; quia permittere aliquem peccare est opus iustitiae, non, inquam, iustitiae, quae sit exigentia meritorum, sed condecentia divinae sapientiae et bonitatis[2].

SCHOLION.

I. Plura ad hanc quaestionem spectantia vide supra d. 46. q. 2-6, et d. 44. a. 1. q. 1-3, et apud Alexandrum Hal., S. p. I. q. 38. per totam, ubi plures de hac re quaestiones solvuntur. — De duplici rerum ordine, scil. in *universo* et ad *finem,* cfr. supra d. 44. a. 1. q. 3; et de distinctione duplicis finis, scil. *ultimi* et principalis (laus Dei) et « *finis sub fine* » (salus electorum) cfr. II. Sent. d. 15. a. 2. q. 1, d. 38. a. 1. q. 3.

II. Tangitur hic quaestio, quae vulgo in doctrina de reprobatione in utramque partem discutitur, utrum permissio peccati sit in Deo actus *positivus,* vel *negatio* actus positivi. Pro prima sententia citantur a patronis ipsius Alex. Hal., S. p. I. q. 36. m. 1, et S. Thom., S. I. q. 23. a. 3, et a Barth. de Barberiis (Cursus theolog. tom. I. d. 6. q. 11.) etiam S. Bonav. (hic et dub. 3.), cuius tamen verba nobis ambigua esse videntur. Scotus (hic q. unica) licet utramque sententiam probabilem aestimet, tamen praefert sententiam, quod in Deo permissio sit negatio actus positivi, sed simul reflexe actus positivus.

III. Auctores: Alex. Hal., S. p. I. q. 18. m. 10. a. 1, q. 38. m. 1. 2. — Scot., Report. hic q. 2. — B. Albert., I. Sent. d. 46. a. 9. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 46. q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 3, et d. 46. q. 3. — Aegid. R., hic 2. princ. q. 2.

QUAESTIO IV.

Utrum Deus possit mala praecipere.

Quarto et ultimo quaeritur, utrum Deus possit mala praecipere. Et quod sic, videtur:

1. Quia praecepit Oseae primo[3], *ut duceret uxorem fornicariam,* et Bernardus exponit ad litteram. Ad oppositum. *Quod si dicas,* ad litteram non esse intelligendum; *obiicitur* tunc: quia praecepit non tantum ducere uxorem, sed etiam facere filios fornicationis; quodsi esset uxor legitima, non essent filii fornicationis.

2. Item, Exodi duodecimo[4] praecepit facere furtum filiis Israel; sed furtum est malum et contra legem naturae: ergo etc. *Si dicas,* quod non est malum secundum se, et ideo potest fieri bene; *obiicitur:* quia praecepit Abrahae occidere filium innocentem et quem sciebat innocentem, Genesis vigesimo secundo[5]; et hoc est malum secundum se: ergo videtur, quod Deus possit praecipere malum.

3. Item, *ratione* videtur: quia Deus est super omnem legem: ergo in omni mandato potest dispensare: ergo potest omnium praeceptorum et prohibitionum contraria praecipere.

4. Item, plus distat *non-ens* ab ente quam *malum* a bono; sed Deus solo imperio voluntatis ex *non-ente* facit ens: ergo solo imperio voluntatis ex malo facit bonum: ergo potest praecipere mala, ut videtur.

Contra: 1. *Praeceptum* est signum divinae voluntatis: ergo aut est falsum signum, cum significet, Deum velle quod praecipit[6], aut Deus vult illud. Sed si Deus vult malum, est malus; si non vult, et praecipit, est falsus; et utrumque est impossibile apud Deum: ergo etc. Fundamenta.

2. Item, nullus obediens divino praecepto debet puniri: ergo si Deus potest malum praecipere, potest malum impune fieri. Sed malum remanere im-

---

[1] In Vat. deest *ire.*

[2] Cfr. supra pag. 775, nota 2.

[3] Vers. 2: « Vade, sume tibi uxorem fornicationum et fac tibi filios fornicationum ». S. Bernardi expositio in hunc locum habetur in eius libro de Praecepto et dispens. c. 3. n. 6, ubi S. Doctor etiam de furto a filiis Israel in Aegypto facto, quod in seq. argumento commemoratur, dicit: « Quorum utique alterum [factum] quid nisi grave furti facinus, alterum quid nisi flagitii turpitudo reputaretur, si non excusasset utrumque factum auctoritas imperantis »? Secundum August., XXII. contra Faustum, c. 89, illa verba apud Oseam significant vocationem gentilium ad fidem, et ab eodem S. Doctore ibid. c. 41. etiam illud factum furti mystice explicatur. — Circa finem argumenti pro *filios fornicationis* Vat. cum cod. cc *filios fornicarios.*

[4] Vers. 36.

[5] Vers. 2.

[6] Vat. cum cod. cc hic et paulo post *praecepit.*

punitum est contra divinam iustitiam: ergo Deus potest facere contra se, ergo sibi adversari. Sed hoc est impossibile: ergo etc.

3. Item, Deus praecipit mala non fieri: si ergo praecipit fieri, praecipit duo opposita[1]; sed duo opposita fieri est impossibile: ergo Deus praecipit impossibile. Sed ad nullum tale praeceptum obligamur: ergo Deo possumus non obedire; quod absurdum est. *Et iterum,* omnis praecipiens impossibile est stultus, vel impius: ergo Deus esset stultus, vel impius, quorum utrumque est impossibile. Et ideo dicit Hieronymus[2]: Qui dicit Deum praecepisse impossibile, anathema sit.

CONCLUSIO.

Deus nullatenus potest praecipere malum, quod remanet sub ratione mali, et ideo nunquam id quod est malum secundum se; *tamen id quod est malum* in se, *potest praecipere et praecipiendo facere bonum.*

Distinctio.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum Deus possit praecipere malum, hoc potest dupliciter intelligi: aut malum *manens malum,* aut ita, quod praecipiendo *faciat bonum.* Primum simpliciter est impossibile; secundum vero aliquo modo est possibile, licet non omnino.

Conclusio 1.

Duplex malum.

Est enim aliquid malum *in se,* aliquid malum *secundum se.* Malum *in se* potest fieri bene[3]; malum *secundum se* nullo modo potest fieri bene, immo hoc intelligere quod fiat bene, est intelligere, quod idem sit malum et bonum. Potest ergo dici, quod Deus potest praecipere malum *in se,* et non malum *secundum se;* quia nihil potest praecipere, quin bonum sit, postquam praeceptum est; et illud est malum *in se,* non autem *secundum se;* ideo potest illud praecipere et non aliud.

Conclusio 2.

Corollarium.

Et hinc habet ortum, quod dicit Bernardus in libro de Dispensatione et praecepto[4], quod Deus potest dispensare in praeceptis *secundae* tabulae et non *primae.* Et ratio huius est, quia in praeceptis *secundae* tabulae, quantum est de ratione praecepti, tangitur sive praecipitur ordinatio *ad proximum,* et prohibetur deordinatio ad eundem. Deordinatio autem respectu proximi, nisi sit deordinatio respectu Dei, malum est *in se;* si autem respectu Dei, malum est *secundum se:* sicut cognoscere non suam malum est *in se,* sed cognoscere alienam ex libidine sive non suam malum est *secundum se.* Sed Deus in praeceptis *secundae* tabulae dispensat et dispensare potest, et contra illa potest praecipere, ratione praedicta. Nec ex hoc sequitur, quod praecipiat contraria, quia mandatum speciale absolvit a communi, sicut privilegium speciale[5].

Conclusio 3.

Conclusio 4.

In praeceptis autem *primae* tabulae non potest Deus dispensare, quia eorum opposita sunt mala *secundum se;* ipsa enim praecepta dicunt ordinationem ad Deum sive in finem de sua ratione, et eorum opposita deordinationem. Et ideo, si contrarium praeciperet, praeciperet contra se; contra se autem non potest facere. Et si illa praeciperet — cum illa sint mala *secundum se,* ita quod nullo modo possunt bene fieri — aut Deus vellet malum, quod est inconveniens; aut impune fieret malum, aut idem esset bonum et malum, quorum utrumque est inconveniens simpliciter.

Epilogus.

Et ideo concedendae sunt rationes probantes, quod Deus non potest omne[6] malum praecipere, ut puta malum manens malum, et hoc est malum *secundum se.* — Tamen ultima ratio de hoc, quod praecipit[7] malum, non valet, et iam soluta est.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Osea, dicendum, quod illud fuit malum *in se,* scilicet cognoscere non suam, et divino praecepto factum est ei bonum. Sed secundum quod fornicatio dicit actum libidinosum et cognoscere aliquam ex libidine, hoc Dominus nunquam praecepit.

De furto liorum Israe

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Exodi, quod praecepit filiis Israel furtum; dicendum, quod illud similiter praecepit, in quantum fuit malum *in se,* scilicet accipere rem alienam; et hoc potuit facere, quia, cum sit Dominus omnium, dominium potuit transferre. Sed nunquam praecepit, quod ex libidine hoc facerent; illud enim est malum *secundum se.*

De inmol tione Abr hae.

Ad illud quod obiicitur de eo quod praecepit Abrahae de Isaac; dicendum, quod illud non erat malum *secundum se,* quia Isaac, quamvis non esset reus mortis sibi infligendae ab homine, tamen ratione peccati originalis reus erat mortis temporalis sibi infligendae a Deo, ad quam habebat necessitatem; et ideo Deus habebat auctoritatem, et ita de iure potuit illam Abrahae ex causa committere. — Tamen aliqui volunt dicere, quod non praecepit *occidere,* sed *offerre.* Sed contra hoc est Glossa,

Alia soluti non pr bata.

---

[1] Cod. V verbo *opposita* praefigit *contradictorie.* Immediate ante Vat. cum cod. cc ter *praecepit* pro *praecipit.*

[2] Symboli Explic. ad Damasum (quod opusculum, etsi inter opera S. Hieronymi habetur, alius auctoris est, scil. Pelagii, ut dicunt): Execramur etiam eorum blasphemiam, qui dicunt, impossibile aliquid homini a Deo praeceptum esse. Cfr. etiam Comment. in Matth. 6, 44. — Nota, quod S. Doctor hoc argumentum reprobat in fine corp. quaest.

[3] Pro *bene,* quod ter in hac propositione occurrit, codd. L O ter *bonum.*

[4] Cap. 3. n. 6. seq., ubi quoad sensum invenitur. Cfr. supra pag. 845, nota 3.

[5] Ed. 1 addit *derogat generali.*

[6] In Vat. et cod. cc desideratur *omne.*

[7] Ed. 1 *praecepit.*

et textus[1], quia dicitur, quod *portavit ignem et gladium.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod potest super omnem legem datam; dicendum, quod verum est, quod potest, quia potest *imponere,* sed non potest *destruere* iam positam. Quoniam enim ordinationem ad ipsum dicunt aliqua mandata, sicut non potest contra suam iustitiam facere, sic nec contra illa praecipere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod de non-ente potest facere ens; dicendum, quod verum est, quod potest facere, sed hoc non potest facere, quod aliquid sit simul[2] *ens* et *non-ens;* et quia *non-ens* non habet necessitatem ad hoc, quod sit *non-ens,* ideo potest fieri *ens.* Sed aliqua sunt mala, quae si sunt, de necessitate sunt mala, sicut mentiri et odire Deum. Et ideo non est simile, quia si faceret ista esse bona, faceret, quod idem simul esset bonum et malum.

SCHOLION.

I. Manifestum est, Deum non posse praecipere malum, quatenus manet malum. Quaeri tantum potest, utrum Deus rebus prohibitis praecepto suo auferre possit *rationem mali* per quandam dispensationem. — Distinctionem inter malum *in se* et malum *secundum se,* suffragantibus Alexandro Hal. (S. p. I. q. 37. m. 2. 3.) et S. Thoma (hic q. 1. a. 4.), S. Bonav. explicat reducendo eam ad duplicem ordinem rerum, scil. in universo et ad finem ultimum (cfr. hic q. praeced.). Deordinatio contra primum ordinem, qui est unius rei ad alteram, est malum *in se,* et prohibitum praeceptis secundae tabulae; sed malum *secundum se* est contra secundum ordinem, in quo est etiam ratio primi ordinis.

II. Distinctio decalogi in praecepta primae et secundae tabulae, ita ut tria prima praecepta primae tabulae attribuantur, septem alia vero secundae, iuxta S. Doctorem (III. Sent. d. 37. a. 2. q. 3.) intelligenda est secundum sensum mysticum, non autem litteralem seu historicum, cum (ut vult Iosephus) in unaquaque tabula scripta essent quinque praecepta.

Quod Deus in praeceptis secundae tabulae possit dispensare, approbatur etiam a S. Thoma in *Commentario* (hic q. 1. a. 4.). Hoc tamen intelligendum est cum illa restrictione, quae a Seraphico insinuatur hic ad 1. 2. Quae restrictio si attenditur, conciliari potest doctrina eius cum verbis S. Thomae in *Summa* (I. II. q. 100. a. 8.), ubi dicitur etiam quoad praecepta secundae tabulae, quod «sunt omnino indispensabilia». Sed haec verba intelligenda sunt cum ulteriore explicatione, quae ibi ad 3. ponitur. Idem fere docet Scotus (III. Sent. d. 37. q. unica), licet opinetur, non omnia praecepta secundae tabulae esse stricte de iure naturali, et per consequens, ea esse dispensabilia. — Facta Oseae et Abrahae (de quo vide hic dub. 5.) et spoliatio Aegyptiorum eodem modo explicantur ab Alexandro et S. Thoma, locis citt.

III. Praeter laudatos: B. Albert., I. Sent. d. 46. a. 9; S. p. I. tr. 20. q. 80. a. 3. partic. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6. — Richard. a Med., hic q. 4. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 3. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. unica. — Biel, hic q. unica.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de illo verbo Augustini: *Ad eorum damnationem, quos iuste praedestinavit ad poenam.* Videtur enim improprie loqui, quia supra quadragesima distinctione[3] dicitur, quod *praedestinatio* est de bonis salutaribus. — *Item,* Damascenus[4]: «Non ad puniendum plasmavit nos Deus»: ergo male dicit. — Iuxta hoc *quaeritur,* cum Deus sit
Quaestio incidens. summe iustus, sicut summe misericors: quare magis dicitur proprium Dei *misereri,* quam *condemnare* sive punire.

Respondeo: Dicendum, quod Damascenus distinguit voluntatem Dei in *antecedentem* et *consequentem.* Voluntas antecedens et consequens. Potest igitur praeparatio esse quantum ad *utramque;* et sic est praeparatio bonorum, et hoc modo est praeparatio *simpliciter* et praedestinatio *proprie* dicta. Alio modo praeparatio accipitur *large,* secundum quamcumque voluntatem; et sic est malorum et est praedestinatio *large.* Magister autem et Damascenus supra[5] acceperunt *proprie,* sed Augustinus accipit *communiter;* et sic patet contrarii solutio.

Ad illud quod *quaeritur* de opere misericordiae, Ad quaestionem incid.
dicendum, quod magis[6] est proprium Dei *misereri,*

---

[1] Gen. 22, 6: Ipse vero portabat in manibus ignem et gladium. — Glossa ordinaria, ibid. in v. 5: Indubitanti animo mactare filium volebat.

[2] In Vat. et cod. cc deest *simul.*

[3] In principio.

[4] Libr. II. de Fide orthod. c. 29. Cfr. supra pag. 728, nota 2, in quo loco et in d. 46. q. 1. etiam invenies, quid sit voluntas antecedens et consequens.

[5] Locis citt. in duabus ultimis notis. — Ad verbum *acceperunt,* pro quo Vat. *accipiunt,* intellige: praeparationem. Paulo post Vat. omittit *contrarii.*

[6] Pro *magis* Vat. et nonnulli codd. *ideo,* multi alii codd. cum edd. 2, 3 *quamvis;* sed vocula *magis,* quae in cod. II (T in marg.) et in ed. 1 habetur, magis respondet contextui. — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. I. q. 40. m. 4. in fine; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

quia ad opus misericordiae non requiritur nisi Dei benignitas; sed ad hoc, quod severitatem iustitiae faciat, praesupponitur nostra iniquitas: et ideo illud magis appropriatur ipsi Deo quam hoc.

DUB. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit Magister, quod *mala fiunt praeter Dei voluntatem, sed non praeter permissionem.* Videtur enim male loqui, quia cum *permissio* sit signum voluntatis divinae, si fiunt praeter *voluntatem*, ergo etiam praeter *permissionem*[1]. *Item*, quaeritur, quae differentia est inter fieri *praeter* voluntatem et *contra;* et videtur quod nulla, quia Matthaei duodecimo[2]: *Qui non est mecum, contra me est.*

Respondeo: Dicendum, quod fieri *praeter* voluntatem hoc est, quia voluntas Dei nec est in *hoc fieri*, nec in *eius oppositum;* et ita *praeter* voluntatem fit quod non fit secundum voluntatem nec contra et inter haec medium est. Dominus autem in Matthaeo intelligit de praeceptis, quae qui negligit inimicus Dei efficitur. — Quod ergo *obiicitur*, quod *permissio* est signum voluntatis beneplaciti; dicendum, quod non est signum, quod Deus velit illud quod *permittitur*, sed quod velit illud quod ex eo *elicitur*. Et sic patet illud[3].

DUB. III.

Item, quaeritur de hoc quod dicit: *Sed non praeter eius permissionem, quae ipse non est.* Secundum hoc videtur, quod *permissio* non sit Deus. *Contra:* Deus est sua actio: ergo Deus est sua permissio, cum permissio sit actio Dei. *Si tu dicas*, hoc esse dictum ratione *connotati; tunc obiicitur*, quod voluntas Dei similiter aliquid connotat circa volitum.

Respondeo: Dici potest, quod Magister loquitur secundum opinionem illorum, qui dicunt, nomina sex generum non praedicare aliquid *de* Deo vel *in* Deo, sed *a* Deo. Sed haec opinio supra[4] improbata est. — Et ideo potest dici, quod Magister loquitur de permissione ratione sui connotati, quod importat ratione sui nominis. Et si tu *obiicias* de voluntate, quod connotat; dicendum, quod verum[5] est ex adiuncto, sed non est ita de principali significatione nominis.

Solutio aliquorum improbata.

Solutio auctoris.

DUB. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Neque ideo praecepit omnibus bona pro eo, quod vellet ab omnibus bona, quae praecepit fieri.* Videtur enim falsum dicere, quia *praeceptum* Dei est signum voluntatis Dei, sicut praeceptum nostrum est signum voluntatis nostrae; sed rectus homo nunquam praecipit aliquid alicui, nisi quod vult fieri[6]: ergo multo fortius nec ipse Deus.

Respondeo: Dicendum, quod Augustinus et Magister sequens Augustinum, quando de voluntate *beneplaciti* loquuntur, semper accipiunt pro voluntate, qua Deus absolute vult aliquid evenire; et de hac non est dubium illud quod dicit. Sed ulterius magistri secundum Damascenum distinguunt voluntatem *antecedentem*[7] sive quantum in se est, et huius signum est *praeceptum;* et de hac non loquitur Augustinus nec Magister.

Notandum.

DUB. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *praecepit et in nova et in veteri Lege, quae ab eis quibus praecepit, fieri noluit.* Videtur enim male dicere, quia *praeceptum* est signum divinae voluntatis: ergo si praecipiebat quod nolebat, videtur quod illos decipiebat, quibus praecipiebat. *Item*, videtur falsum dicere, quod *noluit* immolationem Isaac, quia Abraham volebat[8]: ergo voluntatem suam divinae non conformabat: ergo non merebatur, ut videtur. *Item*, quare Abraham paravit se ad obediendum, non autem curatus in Evangelio[9]?

Respondeo: Dicendum, quod quaedam praecepit[10] Dominus ad *faciendum*, ut praecepta moralia, quaedam ad *probandum*, id est probatum ostendendum, quaedam ad *erudiendum;* et horum duorum exempla tanguntur in littera[11]. In praecepto igitur Abrahae significatur, non quod Deus velit immolationem, sed quod vult Abraham *velle;* et ideo, cum voluit, se sibi[12] conformavit. In praecepto vero, quod fecit curato, significavit, se velle contemptum laudis; et ideo Abraham laudandus est in voluntate obedientiae, et curatus in hoc, quod non tacuit.

Triplex rat praecep

---

[1] In plurimis mss. et ed. 1, ordine inverso, legitur: *si fiunt praeter permissionem, ergo et praeter voluntatem;* vitiose.

[2] Vers. 30.

[3] Cfr. supra q. 2. et 3.

[4] Dist. 35. dub. 4, ubi haec opinio pluribus verbis explicatur. — Paulo inferius loco *ratione sui connotati* cod. T cum pluribus aliis et ed. 1 *ratione connotati*, et dein post *connotati* cod. Y adiungit *scilicet mali.*

[5] Cod. V *quod hoc verum.* — Hoc dubium solvitur etiam a S. Thoma, Petro a Tar. et Richardo a Med., hic circa lit.

[6] Codd. cum ed. 1 incongrue *facere*. Paulo ante pro *rectus* cod. Y *iustus.*

[7] Vat. sic: *sed ulterius Ioannes Damascenus distinguit voluntatem etiam in antecedentem.* Eadem Vat. paulo ante *et de hoc* pro *et de hac.* — Cfr. supra q. 1, nec non Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[8] Gen. 22, 2. seqq.

[9] Marc. 1, 40, ubi narratur, leprosum, qui a Domino mundatus fuerat, se sanatum esse praedicasse et diffamasse, neglecto Domini vetito.

[10] Non pauci codd. cum ed. 1 *praecipit.*

[11] Cap. 3, scil. exemplum quod praebuit Abraham, et illud quod praebuit ille leprosus mundatus. — Pro *tanguntur* codd. V W *ponuntur.*

[12] Pro *sibi* Vat. *illi.* — De hoc dubio cfr. supra q. 4; Alex. Hal., S. p. 1. q. 37. m. 1; B. Albert., S. p. 1. tr. 20. q. 80. m. 2. a. 1; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit., nec non Durand., hic q. 3.

DISTINCTIO XLVIII.

Cap. I.

Quod homo aliquando bona voluntate aliud vult quam Deus, et mala idem quod Deus.

Augustinus.

Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis, quod Deus vult fieri; et aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quam Deus. Ut enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere, *quid* congruat ei velle et *quo fine*. Tantum enim interest inter voluntatem Dei et voluntatem hominis, ut in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Unde Augustinus in Enchiridio [1]: « Aliquando, inquit, bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult bona multo amplius multoque certius voluntate — nam illius mala voluntas esse nunquam potest — tanquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona, velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus, iste vero id vult quod vult et Deus; et tamen bonae Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam huius idem volentis impietas. Multum enim interest, quid velle homini, quid [2] Deo congruat, et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur ». Potest enim velle bonum, quod non congruit ei velle, et potest velle bonum, quod congruit, sed non refert ad finem rectum; et ideo non est bona voluntas.

Cap. II.

Quod Dei voluntas per malas hominum voluntates impletur [3].

Illud quoque non est praetermittendum, quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur, ut in crucifixione Christi factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit; Iudaei vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Iudaei mala voluntate quiddam, quod Deus bona voluntate volebat, scilicet ut Christus pateretur et moreretur; sed volebant et aliquid aliud, quod Deus non volebat, scilicet occidere Christum, quod fuit mala actio et peccatum. *Actum* quippe Iudaeorum non voluit Deus, *passionem* vero Christi voluit, sicut et in Psalmo [4] Christus ad Patrem ait: *Tu cognovisti sessionem meam*, « id est, voluisti et approbasti passionem meam »; tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas, ut Christus pateretur, nec tamen voluit, ut Iudaei occiderent: quia voluit poenam Christi, sed non voluit culpam Iudaeorum, nec tamen noluit; si enim noluisset, nec fuisset [5].

Obiicitur.

Responsio.

Sed ad hoc opponitur sic: si voluit Deus, ut Christus pateretur, voluit utique, ut pateretur a Iudaeis, vel non. Si voluit, ut non pateretur a Iudaeis, cum passus sit, factum est itaque, quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit, eum pati a Iudaeis, ergo voluit, eum occidi a Iudaeis: voluit itaque, ut Iudaei occiderent eum. — Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quod Deus voluit, Christum pati et mori, quia eius passio bonum fuit et causa nostrae salutis. Cum autem dicitur: volebat, eum pati vel occidi a Iudaeis; hic distinguendum est. Si enim intelligitur sic: volebat, eum sustinere passionem sive crucifixionem a Iudaeis illatam, verus est sensus; si vero intelligitur sic: volebat, ut Iudaei occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Iudaeorum, quae mala erat, sed volebat passionem bonam; et haec voluntas per malas Iudaeorum voluntates impleta est. Unde Augustinus in Enchiridio [6]: « Deus quasdam voluntates suas utique bonas implet per malorum hominum voluntates malas, sicut per malevolos Iudaeos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est; quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus, quando id fieri nolebat, *satanas* ab ipso qui occisus est, diceretur ». — Ecce manifeste habes, magnum bonum fuisse, quod Christus occisus est; et hoc bonum quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.

Augustinus.

Cap. III.

Utrum placuerit viris sanctis, quod Christus pateretur et moreretur.

Ex quo solvitur quaestio, qua quaeri solet, utrum viris sanctis placere debuerit, quod Christus pateretur vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostrae redemptionis, sed non intuitu ipsius [7] cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt, Christum mori propter liberationem hominis et impletionem divinae voluntatis; sed non voluerunt delectatione[1] ipsius afflictionis. De eodem ergo laetabantur et tristabantur, sed ob aliud gaudebant et propter aliud dolebant. Volebant igitur, Christum mori pro hominis redemptione, et tamen de morte ipsius diversis de causis corda eorum varie movebantur.

---

[1] Cap. 101. n. 26. — Vat. cum pluribus edd. omittit *inquit*.

[2] Vat. cum paucis edd. addit *velle*.

[3] In cod. E et ed. 1 hic incipit d. XLVIII.

[4] Psalm. 138, 2, et August., Enarrat. in hunc Psalm. n. 4. — Etiam ea quae praecedunt secundum sensum collecta sunt ex August., Enchirid. c. 101. n. 26.

[5] Cod. D *nec fecisset*, A B *non fuisset*.

[6] Cap. 101. n. 26. — In fine respicitur Matth. 16, 23.

[7] Codd. *eius*.

Cap. IV.

Utrum passiones Sanctorum debeamus velle.

Si vero quaeritur, utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus et martyriis Sanctorum; dicimus, aliquam esse differentiam inter passionem capitis et membrorum. Christi namque passio causa est nostrae salutis, quod non est passio alicuius Sancti. Nullius enim passione redempti sumus nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus ipsorum passiones; verumtamen nostra redemptio non sunt: hoc enim illius sola passio potuit, qui Deus est et homo. Illius ergo passionem credentium piae mentes voluerunt et optaverunt fieri, sicut futuram[2] credebant; passiones vero Sanctorum possumus velle et nolle, et utrumque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia praemium eius per hoc auctum et paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quae voluntati eius congruebat, qua *cupiebat dissolvi et esse cum Christo*[3]. Qui autem voluit, eum declinare passionem et effugere manus iniquorum, compassione pietatis, et ille habuit bonam voluntatem. Unde Augustinus in Enchiridio[4]: «Bonae apparebant voluntates piorum fidelium, qui nolebant, Apostolum Paulum Ierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quae Agabus propheta praedixerat. Et tamen hoc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi; neque ipse bonam voluntatem suam implevit per Christianorum voluntates bonas, sed per Iudaeorum malas; et ad eum potius pertinebant qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat, quia id ipsum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate voluit[5]». Ita et in passione Christi factum est. Quod enim Deus voluit, hoc idem Iudas, Iudaeus et diabolus, sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet ut Christus moreretur. Verumtamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.

Augustinus.

Explicit liber primus[6]; incipit secundus.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLVIII.

De conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem divinam.

Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis etc.

DIVISIO TEXTUS.

Haec est tertia pars, in qua agit Magister de conformatione voluntatis nostrae ad voluntatem divinam. Et dividitur haec pars in quatuor partes.

In *prima* Magister ostendit, quod ad conformitatem voluntatis nostrae et divinae non sufficit conformitas in volito. In *secunda* ostendit, quod non sufficit conformitas in operatione sive in opere operato, ibi: *Illud quoque non est praetermittendum.* In *tertia* Magister solvit ex hoc quandam quaestionem a latere, utrum scilicet Sancti debeant passionem Christi velle, ibi: *Ex quo solvitur quaestio, qua quaeri solet.* In *quarta* vero et ultima Magister movet quaestionem iuxta hanc et determinat, ibi: *Si vero quaeritur, utrum eodem modo sentiendum sit;* ubi ostendit, quod dissimiliter iudicandum est de passionibus Sanctorum et ipsius Christi.

---

[1] Cod. D *dolorem*, C *dilectione*, E *dilectionem*.

[2] Ita codd.; Vat. cum aliis edd. *futurum*.

[3] Phil. 1, 23. — Immediate ante Vat. et ed. 4 *quia* pro *qua*.

[4] Loc. cit. — Respicitur illud factum, quod narratur Act. 21, 10. seqq.

[5] Ita codd. et edd., excepta Vat., quae cum originali sic habet: quia id ipsum quidem, sed ipse per eos bona, illi autem mala voluntate fecerunt. — Immediate post Vat. et edd. 4, 8, 9 omittendo *Iudas* habent *Iudaei*, aliae omittunt *Iudaeus*.

[6] Ita cod. B; codd. ACE: Hic finitur primus liber de mysterio Trinitatis; incipit liber secundus de rerum creatione et formatione corporalium et aliis pluribus (deest in A) eis pertinentibus. In cod. D et in edd. haec rubrica paulo aliter exhibetur.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur de conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem Dei. Et circa hoc duo principaliter quaeruntur.

Primo quaeritur de ipsa conformitate quantum ad quidditatem.

Secundo quaeritur de ipsa quantum ad tentionem[1].

Circa primum articulum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum possibile sit voluntatem nostram conformari voluntati divinae.

Secundo, utrum conformitas voluntatis nostrae ad divinam faciat voluntatem nostram iustam.

ARTICULUS I.

De conformitate voluntatis nostrae quoad quidditatem.

QUAESTIO I.

Utrum possibile sit, voluntatem nostram divinae voluntati conformari.

Quod autem non sit possibile, nostram voluntatem conformari divinae, ostenditur sic.

Ad oppositum.

1. Isaiae quinquagesimo quinto[2]: *Sicut exaltantur caeli a terra, ita exaltatae sunt viae meae a viis vestris, et cogitationes meae a cogitationibus vestris.* Sed sicut est in viis et cogitationibus, sic et in voluntatibus: ergo si caelum et terra non habent conformitatem, immo difformitatem, videtur similiter, quod nec voluntas nostra et voluntas divina. *Si dicas,* quod auctoritas intelligitur et loquitur de malis; *contra:* super illud Psalmi[3]: *Exultate iusti,* Glossa: « Quantum distat Deus ab homine, tantum distat voluntas Dei a voluntate hominis »: ergo etc.

2. Item, infinite distantium nulla est conformitas[4]; sed Deus et homo distant in infinitum, cum unum sit finitum et aliud infinitum: ergo nulla est conformitas voluntatum.

3. Item, si voluntas nostra conformatur divinae, aut ergo *se ipsa,* aut in *tertio.* Si in *tertio:* ergo divina voluntas et humana conveniunt in aliquo communi; et si hoc, ergo habent aliquid simplicius se[5]; quod est inconveniens, maxime in divina voluntate. Restat ergo, quodsi est conformis, quod *se ipsa* conformetur: ergo voluntas est ipsa conformitas. Sed conformitas non potest esse difformis: ergo voluntas nostra non potest discordare a divina, quod est manifeste falsum.

4. Item, si voluntas nostra est conformis divinae, aut hoc convenit *essentialiter,* aut *per participationem.* Si *essentialiter,* redit idem quod prius[6]; si *per participationem,* quaero de illo, per cuius participationem voluntas est conformis, utrum sit conforme. Si *non,* non potest conformare; si *sic;* tunc aut *essentialiter,* aut *participative:* ergo vel erit *abire in infinitum,* vel stare in aliquo *creato,* quod sit conforme Deo per *essentiam,* vel voluntas conformatur Deo per *increatum.* Sed non est *abire in infinitum,* nec est ponere, quod *Deus* sit conformitas voluntatis humanae ad Deum: ergo aliquod *creatum essentialiter* est conforme. Sed quod *essen-*

---

[1] Id est obligationem.

[2] Vers. 9. — Paulo inferius pro *difformitatem* Vat. cum pluribus mss. incongrue *deformitatem;* ed. 1 omittit *immo difformitatem.*

[3] Psalm. 32, 1. — Glossa cit. sumta est ex August. Enarrat. in dictum Psalm. n. 2.

[4] Ratio est, quia conformitas est secundum aliquam convenientiam et approximationem. Cfr. Aristot., VII. Phys. text. 24. seqq. (c. 4.). Quoad propos. minorem respiciendum est illud Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 52. et 64. (c. 6. et 7.): Finiti ad infinitum nulla est proportio (ratio).

[5] Nempe illud commune, in quo conveniunt. Cfr. Aristot., I. Poster. c. 20. (c. 24.), ubi universale (commune) particularibus simplicius esse docetur. — Paulo post pro *difformis* Vat. cum cod. cc *difformitas.*

[6] Scilicet, quod nostra voluntas non possit discordare a voluntate divina; quod manifeste falsum est, ut in arg. praeced. dicebatur. — Paulo inferius post *utrum sit conforme* Vat. addit *vel non.* Dein pro *aut participative* cod. T cum pluribus aliis codd. *aut participatione.* In ultima argumenti propositione Vat. et cod. cc post secundum *convenit* repetunt *cum illo.*

tialiter est conforme alicui, essentialiter convenit cum illo, et quod essentialiter convenit, est eiusdem essentiae: ergo etc.

Fundamenta.

CONTRA: 1. Primae ad Corinthios sexto[1]: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est;* sed non est unus spiritus per unitatem *naturae:* ergo est unus per conformitatem *voluntatis.*

2. Item, Matthaei duodecimo[2]: *Omnis qui facit voluntatem Patris mei, qui est in caelis, ille meus frater et soror* etc.; sed non est verum, quod sit frater per propinquitatem sanguinis: ergo est frater per conformitatem voluntatis et dilectionis.

3. Item, quascumque voluntates contingit velle *idem* et velle *opposita,* contingit *conformari* et *difformari* sive contrariari; sed voluntas divina et humana sunt huiusmodi: hoc patet[3], ergo etc.

4. Item, quascumque voluntates contingit ad invicem ordinari per perfectam praesidentiam et obedientiam, contingit ad invicem conformari; sed voluntatem humanam contingit divinae per omnia subiacere et obedire[4]: ergo etc.

CONCLUSIO.

Voluntas humana potest conformari voluntati divinae per similem habitudinem ad actum, ad obiectum et ad finem.

Duplex conformatio.

RESPONDEO: Dicendum, quod *aliquid conformari alicui* contingit dupliciter: aut quantum ad *similitudinem,* aut quantum ad *habitudinem.*

Conformatio sec. similitudinem triplex.

Quantum ad *similitudinem* contingit tripliciter: aut quando aliqua duo participant *tertium,* in quo assimilantur, ut cygnus et nix in[5] albedine; aut cum aliqua duo sic se habent, quod unum *est* similitudo *alterius,* ut species coloris sive idolum assimilatur colori sive conformatur; aut quando aliquid *participat* similitudinem, ut speculum vel oculus assimilatur vel conformatur corpori obiecto.

Conclusio 1. trimembris.

Primo modo non est possibile, aliquam creaturam Deo conformari. Secundo modo aliqua creatura Deo conformatur, ut puta gratia, quae dicitur similitudo Dei, vel gloria, quae est deiformitas. Tertio modo assimilatur et conformatur anima, quae habet gratiam et gloriam. De hac conformitate nihil ad praesens.

Conformatio sec. habitudinem duplex.

Alio modo contingit conformari aliquid alicui secundum *consimilem habitudinem* sive comparationem, quae potest dici *proportio,* cum est rerum eiusdem generis, et *proportionalitas,* cum est rerum diversorum generum sive non communicantium, ut fiat vis in verbo[6]. Large tamen loquendo utraque potest dici *proportio;* et haec nihil ponit commune, quia est per comparationem *duorum ad duo,* et potest esse et est inter summe distantia.

Conclusio 2.

Et secundum hanc potest voluntas nostra conformari divinae, videlicet per similem habitudinem *ad actum,* ut, sicut Deus quod vult vult liberaliter et caritative, ita et homo; et per similem[7] comparationem *ad obiectum,* ut quod vult Deus, velit homo; et *eodem fine,* quo vult Deus, velit homo. Hoc totum possibile est esse, et totum possibile est non esse; et ideo possibile est, voluntatem nostram divinae conformari et difformari. — Et concedendae sunt rationes ad hoc.

Solutio oppositorum.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod distat Deus ab homine, et humana voluntas a divina in infinitum; iam patet responsio: quia hoc non impedit conformitatem *comparationis,* licet impediat conformitatem *aequalitatis* et *univocationis.*

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, utrum se ipsa vel in tertio conformetur; dicendum, quod non se ipsa[8], nisi loquamur de conformitate *longinqua,* quae attenditur in *imagine.* Si autem loquamur de conformitate *propinqua,* quae consistit in *similitudine,* sic non se ipsa conformatur, sed mediante gratia, quae non est tanquam tertium ab utroque participatum, sed est sicut *similitudo unius* et *proprietas alterius.* Unde gratia est similitudo essentialiter; non tamen oportet, quod essentialiter conveniant[9] *in tertio,* quia similitudo se ipsa convenit cum eo cuius est similitudo; et sic patent ambo obiecta.

---

[1] Vers. 17. Vulgata: Qui autem adhaeret Domino unus spiritus est.

[2] Vers. 50. Vulgata: Quicumque enim fecerit voluntatem... caelis, ipse meus frater etc.

[3] Cfr. August., Enarrat. 2. in Psalm. 31. n. 26.

[4] Cfr. August., Enarrat. in Psalm. 44, 7. sub n. 17, et VIII. de Gen. ad lit. c. 23. n. 44.

[5] Cum Vat. retinuimus *in,* etsi haec particula in plurimis codd. desideratur. Cod. X, qui etiam omittit *in,* pro *albedine* exhibet *albedinem,* referens hanc vocem ad verbum *participant,* quam lectionem sequitur Marra in suo Commentario anecdoto. Exemplum in secundo disiunctionis membro allatum: *ut species coloris sive idolum assimilatur colori sive conformatur,* in codd. diversimode mutilatum exhibetur. Plures codd. sic referunt: *ut species coloris sive conformatur;* cod. Y, insuper omissis vocibus *sive conformatur,* legit sic: *ut species coloris;* cod. R: *ut species coloris sibi conformatur;* cod. F clarius: *ut species coloris ipsi colori conformatur;* ed. 1 et Vat. denique: *ut species coloris sive idolum assimilatur sive conformatur Iovi.* Nostra lectio nititur auctoritate codd. H K M T V et edd. 2, 3. Quid sit idolum vide supra pag. 663, nota 5. In tertio disiunctionis membro post *similitudinem* codd. F H P Q adiiciunt *alterius.*

[6] Boeth., II. de Arithmetica, c. 40: *Proportionalitas* est duarum vel plurium proportionum similis habitudo, etiamsi non eisdem quantitatibus et differentiis constitutae sint. *Differentia* vero est inter numeros quantitas. *Proportio* est duorum terminorum ad se invicem quaedam habitudo et quasi quodammodo continentia. — Pro *proportionalitas* Vat. cum paucis codd. *proportionabilitas.* Paulo inferius eadem Vat. cum cod. cc omittit *et est.*

[7] Plures codd. ut H M P Q cum ed. 1 *consimilem,* quam vocem codd. P Q etiam paulo superius ante *habitudinem* adhibent pro *similem.*

[8] Vat. cum cod. cc hic et paulo ante *in se ipsa.*

[9] Plures codd. cum Vat. et ed. 1 *conveniat;* perperam. Paulo superius pro *sed est sicut* plures codd. cum edd. 2, 3 *sed etiam sicut.*

Similiter si loquamur de conformitate quantum ad *habitudinem*, dicemus, quod voluntas non se ipsa conformatur, sed per *comparationem ad alterum*, quod tamen neque est de essentia divinae voluntatis, nec humanae, nec tanquam tertium participatum ab utroque. Et sic patet illud.

4. Ad illud quod ultimo quaeritur, utrum conformetur per essentiam, aut per participationem; dicendum, quod nec sic nec sic, sed conformatur per proportionem sive per consimilem habitudinem. Et sic patet illud.

SCHOLION.

I. Supra (d. 31. p. II. a. 2. q. 2.) triplex distinguitur conformitas: in *natura*, in *voluntate*, in *operatione* sive in actibus voluntatis. Quaestio est de conformitate in *actibus liberis* sive in volendo et nolendo, et quidem non secundum entitatem *naturalem*, sed *moralem*. — Attendendum est ad multiplices distinctiones in corpore positas. Duo membra primae et principalis divisionis (conformitas secundum *similitudinem* et *habitudinem)* non indigent explicatione. Tria membra primae subdivisionis fundantur in triplici similitudine, quae esse potest vel in una forma eiusdem speciei (v. g. in albedine), vel in *imitatione* et repraesentatione (ut in statua), vel in ratione *exemplaritatis*. Hoc tertium membrum differt a secundo, quia in secundo *ipsa* statua conformis est originali, sed in tertio membro iuxta exempla adhibita nec oculus nec speculum *est* aliquid conforme, sed potius *continet* per participationem exemplar. — Secunda subdivisio coincidit cum communi distinctione analogiae in analogiam *attributionis* (proportionis) et *proportionalitatis*. De analogia *attributionis* vide supra d. 45. q. 5, ubi *sanum* tripliciter distinguitur; de analogia *proportionalitatis* agitur supra d. 1. a. 3. q. 1. ad 1. et in Scholio, et d. 7. q. 4, in Scholio. — Docet autem S. Bonav., conformitatem voluntatis attendi tantum secundum *habitudinem* et per comparationem ad alterum. Tamen quatenus voluntas informatur *gratia*, est etiam conformitas secundum *similitudinem*, ut docetur in solut. ad 3. — Conformitas habitudinis secundum *actum* et secundum *finem* vulgo vocatur conformitas in *modo volendi*; conformitas autem secundum *obiectum* dicitur conformitas in *volito*.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 41. m. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. II. q. 19. a. 9. 10. — B. Albert., hic a. 1; de hac et seqq. qq. S. p. I. tr. 20. q. 80. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 1. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum conformitas voluntatis nostrae ad divinam faciat eam iustam.

Secundo quaeritur, utrum conformitas voluntatis nostrae ad divinam faciat eam iustam. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Quia super illud Psalmi[1]: *Rectos decet collaudatio*, Glossa: « Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei, quae recta est ».

2. Item, secundae ad Corinthios sexto[2]: *Quae participatio iustitiae cum iniquitate? aut quae societas lucis ad tenebras?* quasi dicat: nulla. Si ergo divina voluntas iustitia est et lux, si humana voluntas sit iniqua, non potest esse conformis: ergo si est conformis, necesse est esse iustam.

3. Item, *conformari* regulae iustitiae nihil aliud est quam *iustificari;* sed voluntas divina est regula iustitiae, quia non potest obliquari ad aliquod iniquum: ergo conformari voluntati divinae est iustificari[3].

4. Item, *intellectus* noster non potest conformari divino, quin efficiatur verus: ergo nec *affectus* noster potest conformari divino, quin efficiatur iustus; sicut enim veritas est rectitudo intellectus, sic iustitia est rectitudo affectus[4].

Ad oppositum. Contra: I. Magister[5] dicit, et est verbum Augustini, quod « voluntas Dei bona per hominum malas voluntates impletur »; sed unus effectus non procedit ab una causa per aliam, nisi illae causae ad invicem conformentur: ergo contingit malam voluntatem divinae conformari.

---

[1] Psalm. 32, 1. — Glossa, quae mox affertur, deprompta est ex August., Enarrat. 2. in dictum Psalm. n. 2.

[2] Vers. 14. Vulgata: Quae *enim* participatio... societas *luci* ad tenebras? — Paulo post pro *si humana* Vat. *et humana.*

[3] Cfr. de hoc argumento August., Enarrat. in Psalm. 93, 15. sub n. 18. seq.

[4] Cfr. Anselm., Dialog. de veritate, c. 12, ubi iustitia definitur « rectitudo voluntatis propter se servata »; et Dialog. de lib. arb. c. 8, ubi S. Doctor ait: « nulla autem est iusta voluntas, nisi quae vult quod Deus vult eam velle »; nec non libr. de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 1. c. 6, ubi sic legitur: Sed quoniam iustitiam, qua iustus est aliquis, constat esse rectitudinem voluntatis, quam dixi; quae rectitudo tunc tantum est in aliquo, cum ipse vult quod Deus vult eum velle.

[5] Hic c. 2, ubi et verbum Augustini, mox citatum, invenies integrum.

2. Item, conformitas voluntatum consistit in volendo et nolendo idem; sed impius potest velle et nolle quod Deus vult et non vult, ut ponit exemplum Augustinus[1] de pravo filio, qui vult patrem mori, quod et Deus vult: ergo conformitas non facit voluntatem iustam.

3. Item, quamvis voluntas Dei sit beata, tamen voluntas illi conformis non propter hoc est beata: ergo pari ratione, quamvis sit iusta, non propter hoc voluntas conformis est iusta.

4. Item, si conformitas facit voluntatem iustam, cum[2] velit hominem, qui patitur iniuriam, vindicare, si ille qui patitur iniuriam, vult se vindicare, iuste vult: ergo iustum est exigere vindictam. *Si tu dicas,* quod Deus vult hominem vindicare, sed non vult, quod homo vindicet se; hoc non solvit, quia saltem tunc liceret homini appetere, quod Deus ipsum vindicaret.

CONCLUSIO.

Conformitas voluntatis nostrae ad divinam et secundum actum et secundum volitum facit eam iustam; non autem sola conformitas in volito.

Duplex proportio voluntatis.

Respondeo: Dicendum, quod conformitas voluntatis nostrae ad divinam attenditur secundum *proportionem,* sicut dictum est[3]. Duplex est autem proportio voluntatis, scilicet ad *actum* et ad *volitum.* Similis proportio ad *actum* consistit in hoc, quod, sicut Deus quod vult vult ex caritate et liberaliter sive *iuste* et *recto fine,* sic et homo velit. Similis proportio ad *obiectum*[4] est, ut quod vult Deus, etiam homo velit.

Conclusio 1. **Conclusio 2.**

Potest igitur conformitas attendi secundum *hanc duplicem* similitudinem[5] et comparationem; et sic est sufficiens et facit voluntatem iustam. Potest iterum attendi solum secundum *alteram,* ut puta secundum volitum; et sic est deficiens, cum careat simili habitudine, et hoc non sufficit ad iustitiam.

De prima conformitate procedunt primae rationes, de secunda secundae.

Solutio oppositorum. **Notandum.**

3. Ad illud tamen quod tertio obiicitur, quod conformitas non facit beatam animam, ergo nec iustam; dicendum, quod *beatitudo* dicit iustitiam consummatam. Unde plus requiritur ad hoc, ut voluntas fiat beata, quam ut fiat iusta; et ideo non sequitur, quodsi non facit beatam, quod non faciat iustam. Tamen, sicut conformitas *sufficiens,* quae est in volito et ratione volendi, facit voluntatem iustam, sic conformitas *superexcellens* facit eam beatam. Illa autem est superexcellens, quando in omnibus divinae conformatur et ex nulla parte est difformis, nec in aliquo, saltem in modico[6].

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, iam patet responsio; quia appetens vindictam non conformat se Deo in *modo* sive in ratione volendi. Deus enim tanquam iustus iudex vult hoc zelo iustitiae; qui autem appetit ultionem sui sive suae iniuriae ut plurimum vult libidine vindictae. Si autem aliquis appetat solum zelo iustitiae, sicut Deus, et ex caritate, tunc dicerem, eum habere voluntatem iustam.

SCHOLION.

I. Pro maiori elucidatione servire possunt verba Alexandri Hal. (S. p. I. q. 41. m. 2.): « Conformatio potest attendi secundum quatuor genera causarum, scil. in volendo *quod* Deus vult, in volendo *ut* vult, in volendo quod *scimus* ipsum velle, in volendo *ad quid* vult. Prima est conformitas *materialis,* secunda *formalis,* tertia est in ratione *causae efficientis,* quarta in ratione *finis.* Dicendum ergo, quod si ista quatuor concurrunt, est conformitas *perfecta* sive conformatio. *Sufficiens* autem conformitas attenditur in duobus, ut scil. velit homo *sicut* vult Deus, et *propter quid* vult. *Imperfecta* vero conformatio, cum homo vult quod vult [Deus], vel quod scit Deum velle ». — Eandem distinctionem secundum quatuor genera causarum adhibet S. Thom., hic q. 1. a. 2.

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 41. m. 2. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., S. I. II. q. 19. a. 9. — B. Albert., hic a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. quaestiunc. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic 1. princ. q. 2.

---

[1] Enchirid. c. 101. n. 26. Vide hic lit. Magistri, c. 1. — De propos. maiori cfr. Aristot., IX. Ethic. c. 6, ubi de concordia amicorum agitur; nec non Cicero, de Amicitia, c. 6, de quo vide infra a. 2. q. 2. arg. 3.

[2] Supple cum cod. T (a secunda manu) *Deus.*

[3] Quaest. praeced.

[4] Pro *obiectum* Vat. *volitum;* cod. R voci *obiectum* adiungit *et volitum.*

[5] Plures codd. ut H K V X (M T in marg.) et ed. 1 *habitudinem.*

[6] Cfr. August., de Beata Vita, n. 17-36, et XIII. de Trin. c. 5-9.

ARTICULUS II.

De conformitate voluntatis nostrae quantum ad obligationem.

Consequenter quantum ad secundum articulum quaeritur de tentione ad conformitatem voluntatis divinae. Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati divinae in *ratione volendi,* ut velimus ex caritate quod volumus.

Secundo, utrum teneamur conformare in *volito.*

QUAESTIO I.

Utrum teneamur voluntatem nostram voluntati divinae conformare in ratione volendi.

Quod autem teneamur in *ratione volendi,* videtur:

1. Quia tenemur, quod facimus facere iuste. Fundamenta. Unde Deuteronomii decimo sexto[1]: *Iuste quod iustum est exsequeris;* sed non fit iuste, nisi quod homo facit secundum conformitatem voluntatis quantum ad rationem volendi, ut velit ex caritate: ergo etc.

2. Item, tenemur diligere Deum ex toto corde, quia hoc praecipitur Deuteronomii sexto[2], et Dominus idem iterat Matthaei vigesimo secundo; sed hoc non potest fieri nisi ex caritate: ergo tenemur ad conformitatem in ratione sive in forma volendi.

3. Item, tenemur Deo veraciter obedire; sed veraciter non obedit Deo, nisi qui facit ea voluntate, quam acceptat Deus. Haec autem est voluntas informata caritate: ergo etc.

4. Item, « propter quod unumquodque, et illud magis[3] »; sed propter conformitatem voluntatis in ratione volendi obligamur ad conformitatem voluntatis in *volito,* quia *finis praecepti est caritas,* ut dicit Apostolus primae ad Timotheum primo[4]: ergo multo fortius obligamur ad conformitatem in *ratione volendi,* ut quod volumus velimus ex caritate.

Ad oppositum. CONTRA: 1. Deus vult et praecepit parentes honorari[5]; esto quod opportunitas se offerat, et aliquis honoret patrem ex naturali pietate, non ex caritate, constat quod non peccat; et non conformat voluntatem suam nisi in *volito:* ergo non tenetur ad *rationem volendi.*

2. Item, si tenemur conformare voluntatem nostram divinae in *ratione volendi,* sicut in *volito,* ergo quotiescumque volumus aliquid non ex caritate, deficit illud ad quod tenemur: ergo peccamus in omni[6] actu: nullus ergo actus est indifferens.

3. Item, si tenemur conformare in *ratione volendi,* cum ergo vir peccator habeat voluntatem a Deo continue in hoc deficientem, quia non habet caritatem: ergo continue in omni instanti peccat.

4. Item, nullus potest conformare voluntatem suam divinae in *ratione volendi,* nisi habeat caritatem; sed non est in nostra potestate habere caritatem[7]: ergo homo tenetur ad impossibile. *Si dicas,* quod potest facere, quo facto habebit caritatem, quia potest se disponere ad caritatem; *obiicitur* de obstinato, et de eo qui actualiter est in peccato: dum peccat et est in actu illo, non potest se conformare: ergo non tenetur. Quodsi non tenetur, et alii tenentur, reportat commodum de malitia; quodsi hoc non est conveniens, nulli ergo tenentur.

CONCLUSIO.

Voluntas nostra tenetur conformari voluntati divinae in ratione volendi et quidem, quatenus est praeceptum negativum, semper et pro semper, quatenus vero est affirmativum, non pro semper, sed pro loco et tempore.

RESPONDEO: Dicendum, quod tenemur conformare voluntatem nostram voluntati divinae in *ratione* Conclusio I.

---

[1] Vers. 20, ubi Vulgata *persequeris* pro *exsequeris.*

[2] Vers. 5: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. Alter locus, qui ex Matthaeo allegatur, est ibid. 22, 37

[3] Aristot., I. Poster. c. 2.

[4] Vers. 5.

[5] Deut. 5, 16. — Mox pro *et aliquis* Vat. cum cod. cc *quod aliquis.*

[6] Vat. post *in omni* non incongrue interiicit *tali*; cod. O post *actu* adiicit *vel meremur.*

[7] Nam ipsa caritas non est ex nobis, sed ex Deo per Spiritum sanctum, qui diffundit ipsam in cordibus nostris (Rom. 5, 5.). Cfr. August., de Gratia et lib. arb. c. 18. n. 37. seq. — Paulo inferius post *potest facere* Vat. absque auctoritate codd. et ed. 1 adiungit *quod in se est.*

volendi, ut si velimus aliquid, velimus ex caritate[1]; et hoc patet, quia tenemur eum diligere ex caritate.

Praeceptum affirmativ. et negativ. differunt.

Attendendum autem, quod haec est obligatio per modum *praecepti affirmativi.* Differt enim obligatio praecepti *affirmativi* et *negativi;* nam *negativum*[2] obligat semper et ad semper; *affirmativum* autem tantum obligat *semper,* sed non *ad semper,* sed pro loco et tempore; et sicut non obligat ad *semper,* ita nec ad *omnem actum* voluntatis, nec ad *omne praeceptum,* sed tunc solum, quando tenemur exire in actum caritatis.

Conclusio 2.

Conclusio 3.

Unde notandum, quod sic tenemur ad hoc, quod *nunquam* ad contrarium: sicut velle, quod Deus vult, ex libidine[3]. Ad hoc etiam tenemur pro *loco et tempore,* si habemus caritatem; si autem non habemus, non ad hoc tenemur, sed ad aequivalens, quia tenemur facere quod in nobis est, ut habeamus; et ad hoc similiter[4] pro loco et tempore obligamur. Ex his patet responsio ad obiecta.

Solutio oppositorum.

1. 2. 3. Quod enim obiicitur, quod aliquis sine peccato honorat parentes etiam ex naturali pietate; dicendum, quod verum est; et ex hoc sequitur, quod non in *omni actu* tenetur conformare[5], non tamen sequitur, quod non teneatur. Et per hoc patet sequens, quod obiicit de *generalitate actuum.* Patet etiam aliud quod obiicit de *generalitate temporis.*

Notandum.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod non est in potestate nostra habere caritatem; dicendum, quod in potestate[6] habentium caritatem est, et in potestate non habentium, non propinqua, sed *dispositiva.* Potest enim quilibet facere, quo facto habeat caritatem; et ideo, si non faciat, imputatur sibi, nec excusatur per impossibilitatem, quia non est impossibilitas, ubi succurrit aliunde potestas, et non deficit, nisi propter nostram negligentiam[7].

Ad illud quod obiicitur de *obstinato,* dicendum, quod nullus est adeo obstinatus, qui non possit facere quod in se est, et qui non possit redire ad cor[8]; et ideo tenetur sicut et alii, licet non pro quolibet instanti, sed pro *loco et tempore.*

Quaestio incid. solvitur.

Si autem tu *quaeras,* quid sit *locus et tempus;* melius docet unctio[9] quam ars; tamen, quando Dominus visitat eum interiori allocutione vel exteriori praedicatione vel aliquo tali, in quo est opportunitas redeundi ad cor, si tunc negligat, incidit in contemptum et omissionis peccatum.

SCHOLION.

I. Quod omnes tenentur *semper* et *pro semper* se divinae voluntati conformare, loquendo de conformitate in *habitu,* omnino constat. Quaestio autem haec est de conformatione *in actu.* — Quod praeceptum *negativum* obligat semper et ad semper (pro semper), cum Alexandro Hal. (S. p. I. q. 41. m. 3.) communissime docetur. Sed restat quaestio quoad praeceptum *affirmativum;* in qua quaestione implicatur celebris controversia, quae et quoties sit obligatio ad actum caritatis eliciendum. Iansenistae et nonnulli rigidioris ethices patroni inter catholicos nimis urgebant dictam obligationem. De hoc cfr. S. Bonav., III. Sent. d. 27. a. 2. q. 5. 6.

II. S. Thom., hic q. 1. a. 2. 3; S. I. II. q. 19. a. 10. — B. Albert., hic a. 2. 6. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2, q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 1. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 2.

---

[1] Pro *ut si velimus aliquid, velimus ex caritate* plures codd. cum ed. 1 et Vat. *ut scilicet velimus ex caritate,* quam lectionem correximus ex codd. R T Z aa, suffragantibus aliqua ex parte etiam codd. A S, qui etiam pro *scilicet,* quod in Vat. legitur, exhibent *si,* etsi deinde post primum *velimus* omittunt *aliquid, velimus.*

[2] Vat. *negativi,* scil. obligatio, et deinde, eadem constructionis ratione ducta, *affirmativi* pro *affirmativum.*

[3] Sensus est: ad hoc, scil. ut, si velimus aliquid, velimus ex caritate, tenemur ita, ut nunquam nobis liceat aliquid velle contrario voluntatis actu, id est male sive libidinose. — Pro *ex libidine* Vat. *ex liberalitate,* cod. V et ed. 1 *ex caritate.* Cod. K verbis *ex libidine* praemittit *non,* cod. Z *non velle.* Paulo ante pro *sicut velle* cod. O *scilicet velle.*

[4] Pro *similiter* ed. 1 *simpliciter.*

[5] Intellige: voluntatem suam divinae in ratione volendi.

[6] Sola Vat. hic adiicit *propinqua,* et paulo inferius post *quilibet facere* adiungit *aliquid.*

[7] Cfr. supra pag. 720, nota 5. Cfr. etiam Anselm., de Casu diaboli, c. 3. seqq., Dialog. de lib. arb. c. 3. seqq., et de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3.

[8] Respicitur illud Isai. 46, 8: Redite praevaricatores ad cor. — Paulo ante pro *qui non possit facere* Vat. *quod non potest facere.*

[9] Epist. I. Ioan. 2, 20: Sed vos unctionem habetis a Sancto et nostis omnia. Et ibid. v. 27: Et vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos; sed sicut unctio eius docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium. Et sicut docuit vos, manete in eo.

QUAESTIO II.

Utrum teneamur voluntatem nostram voluntati divinae conformare in volito.

Secundo quaeritur, utrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati divinae in *volito*. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Matthaei duodecimo:[1] *Qui non est mecum, contra me est:* ergo si non consonat Deo in volito, est contra Deum: ergo si tenemur Deo non esse contrarii, tenemur velle quod Deus vult.

2. Item, super illud Psalmi[2]: *Non adhaesit mihi cor pravum,* Glossa: « Pravum cor atque distortum habet qui non vult hoc quod Deus vult »; sed tenemur vitare cordis pravitatem: ergo tenemur velle quod Deus vult.

3. Item, Tullius[3] definiens amicitiam dicit, quod amicitia est idem velle et idem nolle in rebus honestis; sed tenemur Deo servare amicitiam: ergo et idem velle in honestis. Sed Deus non vult nisi iustum et honestum: ergo debemus nostram voluntatem suae conformare in omnibus.

4. Item, omnis *intellectus*, qui discordat a prima veritate sive cognitione[4], est falsus: ergo omnis *affectus* est iniquus, qui non concordat cum divina voluntate in volito: ergo etc.

5. Item, tenemur velle quod Deus praecipit, aut ergo quia *praecipit,* aut quia *vult.* Non quia *praecipit,* quia illi qui fuerunt mundati, quibus datum est praeceptum a Domino de tacendo[5], non peccaverunt in revelando, quia divina inspiratione cognoverunt, Deum non velle illud quod praecipiebat: ergo tenemur ad praeceptum, quia tenemur ad *voluntatem:* ergo tenemur velle quod Deus vult.

6. Item, tenemur credere non tantum quod praecipit Deus credere, sed etiam omne quod dicit esse verum: ergo *a simili* tenemur velle non tantum quod praecipit Deus velle, sed[6] omne quod Deus indicat se velle tanquam bonum: ergo tenemur velle omne quod scimus Deum velle.

Pro parte negativa.

Contra: 1. Augustinus in Enchiridio[7]: Aliquando homo bona voluntate vult quod non vult Deus.

2. Item, viri sancti frequenter volunt opposita, sicut Apostolus volebat alligari in Ierusalem, et discipuli nolebant, Actuum vigesimo primo[8]; sed constat, quod Deus aliquid illorum volebat: ergo licet contrarium divinae voluntati velle meritorie: ergo etc.

3. Item, si tenemur in volito conformare; ergo cum in indifferentibus non sit nobis voluntas divina determinata, quicumque vult aliquod indifferens determinate, committit se discrimini: ergo peccat mortaliter, quod absurdum est. *Si dicas,* quod tenetur, quando scit Domini voluntatem; *contra:* scientia non inducit novum peccatum neque tentionem, sed solum aggravat peccatum: ergo propter scientiam nemo tenetur, sicut nec ignorans.

4. Item, Ieremias dolebat super destructionem Ierusalem, in Threnis; Christus flebat super Ierusalem, Lucae decimo nono[9]; Beata Virgo et Apostoli super passionem Christi. Si flebant et dolebant, et dolor est de rebus, quae nobis nolentibus accidunt: ergo nolebant. Et constat, quod omnes hi merebantur, et sciebant, Deum velle contrarium: ergo licite et meritorie possumus velle contrarium divinae voluntati, etiam ubi scitur.

5. Item, quantumcumque praelatus meus velit

---

[1] Vers. 30. — Mox pro *ergo si non* ed. 1 *ergo qui non.*

[2] Psalm. 100, 3. et 4. — Glossa apud Lyranum: *Cor pravum,* tortum. Quod habet qui non vult omnia quae Deus vult.

[3] Libr. de Amicitia, c. 6. sic ait: « Est autem amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate summa consensio »; deinde in seqq. expositis verae amicitiae finibus ac legibus, quarum prima haec est: « ut ab amicis honesta petamus, amicorum causa honesta faciamus », c. 16. auctor sic concludit: « His igitur finibus utendum arbitror, ut, cum emendati mores amicorum sint, tum sit inter eos omnium rerum, consiliorum, voluntatum sine ulla exceptione communitas ». Ita Tullius Cicero, cum cuius expositione de amicitia definitio a S. Doctore hic ut Tulliana proposita certe convenit, si sensum spectas. At quoad verba magis congruere videtur cum illa Cr. Sallustii definitione, qui in libro, cui titulus est *Catilina*, c. 20. amicitiam sic definit: Nam idem velle atque nolle, ea demum firma amicitia est. — Paulo inferius Vat., refragantibus codd. nec non ed. 1, post *ergo et idem velle* repetit *ergo idem velle.*

[4] Vat. *in cognito*, cod cc *sive cognitione in cognito.* Cfr. de hoc argumento supra pag. 853, nota 4.

[5] Marc. 1, 44. — Vat. cum cod. cc in hoc argumento ter *praecepit* pro *praecipit,* et circa finem argumenti omittit *ad praeceptum, quia tenemur ad voluntatem: ergo tenemur.*

[6] Cod. H subiicit *etiam;* deinde Vat. cum cod. cc omittit *Deus.*

[7] Cap. 101. n. 26. Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[8] Vers. 12-14. — Mox pro *volebat* plures codd. A G H S T V ee ff *nolebat.*

[9] Vers. 41. — Definitio doloris, quae mox proponitur, insinuatur ab August., XIV. de Civ. Dei, c. 15. n. 2. his verbis: « Sed dolor carnis tantummodo offensio est animae ex carne et quaedam ab eius passione dissensio; sicut animae dolor, quae tristitia nuncupatur, dissensio est ab his rebus, quae nobis nolentibus acciderunt ». Insinuatur etiam a Nemesio (episcopo Emesino, saec. IV.) in libro de Natura hominis, c. 17. his verbis: « Nam cupiditas, dum quod vult assequitur, voluptatem efficit; contra, dum non assequitur, dolorem ». — Codd. T V Z, omissa post *Christi* particula *Si*, verba *flebant et dolebant* coniungunt cum praecedentibus. In fine argumenti pro *divinae voluntati* codd. A T Z cc et ed. 1 *divinae voluntatis.*

aliquid, non teneor illud velle, nisi mihi praecipiat, etiamsi sciam ipsum velle: ergo pari ratione, quantumcumque velit Deus aliquid, non teneor illud velle, quantumcumque mihi innotescat, nisi Deus mihi praecipiat.

6. Item, quod Deus consulit[1] vult, et nos scimus eum velle, tamen non tenemur velle, quamvis multum sibi placeat, etiam plus quam praeceptum: ergo non tenemur velle omne quod scimus Deum velle.

CONCLUSIO.

Non tenetur voluntas nostra conformari voluntati divinae in quocumque volito, sed tantum in omni eo quod nobis innotescit Deum velle voluntate absoluta, vel in eo in quo consistit substantialiter ordo salutis.

Opinio 1.

Respondeo: Ad hoc dicunt aliqui, quod non *tenemur* conformare voluntatem nostram voluntati divinae in omni quod vult Deus — sed hoc est *perfectionis* et supererogationis, et hoc erit in patria — sed ad hoc solum tenemur, quod ipse nos vult velle. Dicunt autem, quod Deus nos vult velle solum quod *praecipit*, et nolle quod *prohibet*. Haec enim sunt *signa*, per quae sufficienter indicat nobis suam voluntatem, qua[2] vult nos velle aliquid. In aliis volitis, sive innotescant sive non, licet velle contrarium sine peccato. Et per hoc solvunt ad utramque partem. Unde dicunt, quod licet nobis aliqua velle proprie, quia non decet velle opposita, ut est[3] de destructione gentis nostrae, et de calamitatibus iustorum, et consimilium. Etiam si Deus pluat vel disponat pluere, oppositum possum petere et velle. Improbatur. — Sed licet ista via sit facilior, tamen quia Augustinus[4] dicit, quod impius est, cui non placet divina providentia, non tantum videtur, quod homo teneatur velle Dei mandata, sed etiam, quod teneatur velle Dei opera. *Et iterum*, quomodo non recalcitrat voluntas nostra voluntati divinae, quando Deus vult aliquid, et nos omnino volumus contrarium? Omnino videtur ei repugnare. *Et iterum*, Glossa praedicta videtur dicere, quod homo, qui non vult quod Deus vult, habet cor pravum; non dicit, quod Deus vult ipsum velle, vel quod Deus praecipit.

Conclusio 1.

Propterea aliter dicendum, quod revera non tenemur velle omne quod Deus vult, sed solum quod *vult* et *innotescit*, nec adhuc *illud omne*. — Ideo notandum, quod aliquid ostendit se Deus velle *absolute* et quantum *in se* est, ut bona, quae facit. Conclusio 2. Et haec tenemur velle simpliciter et absoluta voluntate, quantum in nobis est.

Aliquid ostendit se velle voluntate *absoluta*, sed *oppositum* velle, quantum in se est, ut mala, quae infligit. Conclusio 3. Et haec tenemur velle voluntate absoluta et deliberativa; tamen oppositum possumus velle voluntate *pietatis*, ut dicit Hugo[5]. Unde sicut Deus non delectatur in nostris poenis, sed magis dicit: *Heu, heu consolabor super hostibus meis*, Isaiae primo[6]; sic et nos. Triplex voluntas in nobis. Unde Hugo distinguit in nobis triplicem voluntatem, scilicet *rationis*, *pietatis* et *carnis*, et in Christo quadruplicem, extendens nomen voluntatis. Unde dicit in libro de Voluntatibus Christi, loquens de Christo: « Voluntas Deitatis per iustitiam sententiam dictabat; voluntas rationis per obedientiam veritatem approbabat; voluntas pietatis per compassionem in malo[7] suspirabat; voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat ». Corollarium. Et ideo voluntate *rationis* debemus etiam velle malum poenae, quod scimus Deum velle; sed voluntate *pietatis* possumus conditionaliter, sive quantum est in nobis, si Deo placet[8], non velle. Nam et ipse Deus, quantum in se est, non vult, sicut praedictum est.

Conclusio 4.

Aliquid ostendit Deus se velle, quantum in se est, circa quod consistit *substantialiter ordo* salutis, ut sunt ea quae praecipit fieri, et praecipit non fieri; et haec tenemur velle[9].

Conclusio 5.

Aliquid ostendit Deus se velle, quantum in se est, circa quod consistit *expeditio* salutis, ut sunt ea quae consulit. Et ad talia non obligat nec vult obligare: vult enim aliquos salvare sic, aliquos latiori via ire.

Epilogus.

Ex his igitur patet, quod tenemur generaliter velle conformare voluntatem nostram[10], non in omni volito, sed in omni eo quod innotescit tribus modis praedictis, alioquin frangeretur amicitia; et de tali volito currunt rationes et auctoritates. Ideo enim praecepto tenemur nos conformare[1], quia vult, nos velle quod praecipit; et hoc scimus. Et praelato meo teneor conformari in hoc, quod expresse scio ipsum velle me velle; sed in praelato nescio nisi per mandatum, sed in Deo scio per alia signa, sicut praedictum est[2].

---

[1] Vat. *consuluit.*

[2] Plures codd. *quia*, nonnulli ut V X *quando.*

[3] Pro *est* Vat. cum cod. cc *patet.*

[4] Enarrat. 2. in Psalm. 31, II. sub n. 25, et I. de Ordine, c. 1. n. 1. — Paulo ante pro *possum* cod. A *possumus.*

[5] Libr. de Quatuor Voluntatibus in Christo: Idcirco voluntas pietatis voluntas humanitatis vocatur, quia hominis est pietate [compassione] moveri... In hac autem vita, ubi eiusdem divinae iustitiae sententiam perfecte nec scire nec praescire possumus, quaedam etiam, quae secundum ipsam iusta non sunt, sine iniustitia velle possumus, quia hoc solum ad nos pertinet, ut ubi nescimus, quid potius Deo placeat, hoc potissimum eligamus, quod pietati concordat.

[6] Vers. 24. — De differentia voluntatis in nobis et in Christo, ex Hugone mox allata, in principio libri eiusdem auctoris de Quatuor Voluntatibus in Christo hoc legitur: Humana autem voluntas tripliciter consideratur: secundum rationem, secundum pietatem, secundum carnem. Ergo in Christo voluntas fuit Divinitatis et voluntas rationis et voluntas pietatis et voluntas carnis. Voluntas Divinitatis per iustitiam sententiam dictabat... voluntas pietatis per compassionem in malo *alieno* suspirabat etc.

[7] Supple: *alieno*, ut legitur in texto originali.

[8] Cod. T *placeret.*

[9] Codd. V X, paulo ante ad verba *non fieri*, adiectis verbis *vel prohibet fieri*, addunt *illud nolle*. Vat. ante *praecepit non fieri* repetit *quae.*

[10] Supple cum cod. K *voluntati divinae*. Paulo ante codd. T X omittunt *velle;* Vat. post *velle* inserit *et*, ac paulo inferius post *tribus* addit *primis.*

Ad arg. 4. pro parte affirmativa. 4. Ad illud ergo quod obiicitur, quod in nullo potest discordare intellectus, quin sit falsus etc.; dicendum, quod non est simile de *bono* et *vero*. Nam *verum* dicitur *absolute, bonum* vero in *relatione ad finem*. Et quia duo opposita non sunt simul[3], ideo non possunt intellectus discordantes esse veri. Sed Notandum. bonum dicitur in *relatione ad finem*. Et quoniam opposita volita possunt ad eundem finem ordinari, ideo simul possunt esse bona, et affectus respectu eorum esse recti. Ideo non necesse est in omni volito conformari, quia oppositum possumus sancte velle, quia ordinate in finem[4]; sed oppositum eius, quod *Deus vult* nos velle, non possumus ordinare in finem, quia Deus non acceptat illud.

Ad argg. pro parte negativa. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod non tenemur ad omne volitum; dicendum, quod verum est, quia nec ad volitum, quia *volitum*, nec quia *scitum*, sed quia *scitum* esse *volitum* a Deo[5], ita quod *nos* velimus illud. — Aliter. Aliter tamen potest dici, quod tenemur, quia *absolute* volitum, sed *excusamur* per ignorantiam, maxime ubi adhibetur debita diligentia, sicut aliquis obligatur, ne cognoscat non suam. Unde de obligatione inducente culpam falsum est quod dicit, quod *scientia* non inducit novam obligationem. Sicut enim *ignorantia* facti excusat a toto, ita *scientia* per oppositum cum divina voluntate[6] facit aliquem esse obligatum, ut nullo modo possit in contrarium sine culpa. Et sic in proposito; et sic patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur de Christo et beata Virgine et aliis compatientibus, dicendum, sicut dictum est, quod voluntate absoluta volebant quod Deus volebat; tamen voluntate conditionata sive voluntate pietatis debebant velle contrarium; et hac voluntate merebantur, quoniam haec[7] non est *naturae* tantum, sed etiam *rationis*.

SCHOLION.

I. Praeter duas sententias in responsione positas Alex. Hal. (S. p. I. q. 41. m. 5.) aliam commemorat his verbis: « Alii dixerunt, quod est voluntas vel appetitus *rationalis* et *sensualitatis*; voluntate ergo *rationis* tenemur velle, quod scimus Deum velle, non voluntate *sensualitatis*. Beata ergo Virgo et Apostoli passionem Christi voluerunt voluntate *rationis*, non *sensualitatis*, sed doluerunt de ea ». Eandem opinionem refert Richardus a Med. (hic a. 2. q. 1.), his verbis, quod « voluntate deliberativa tenemur velle absolute. et omnibus pensatis, quidquid scimus Deum velle voluntate absoluta, omnibus pensatis, dum tamen nobis congruat illud velle ». Haec tamen sententia non approbatur a Richardo; et quid veri illa sententia habeat a S. Bonaventura explicatur hic ad ult. et praecipue in dub. 4.

In iisdem locis Seraphicus piissime loquitur de voluntate B. V. Mariae in passione Domini Iesu Christi; ipse cum communi sententia asserit, quod compatiendo meruerit. Hoc dictum est contra Antissiodorensem, qui hoc saltem quoad Apostolos explicite negavit, secundum verba eius a Dionys. Carth. (hic q. 2.) relata, quia scil. « voluntas illa sensualitatis erat nec meritoria ».

II. Alex. Hal., S. p. I. q. 41. m. 4. 5. 6. — S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. II. q. 19. a. 10. — B. Albert., hic a. 2. 6. 7. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2, q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic 2. princ. q. 2.

---

[1] In codd. et ed. 1 deest *nos* ante *conformare*, quod certe cum Vat. supplendum est, aut substituendum *conformari* pro *conformare*. Fortasse in textu originali legebatur *conformari* (sine *nos*), quae passiva forma verbi incuria librariorum transmutata est in activam, scil. *conformare*. Proxime ante Vat. vocabulo *praecepto* adiicit *divino*.

[2] Hic in corp. quaest., et supra d. 45. a. 3. q. 1. et 2.

[3] Cfr. Aristot., II. Periherm. c. 4. (c. 14.), et IV. Phys. text. 125. (c. 13.). — De eo quod *bonum* dicatur in relatione ad finem cfr. supra pag. 769, nota 1.

[4] Vat. cum uno alteroque cod. *ordinare*. Mox pro *ordinare* non pauci codd. *ordinate*.

[5] Vel aliis verbis: sed quia scimus, aliquid esse volitum a Deo. — Pro *esse volitum* cod. T *est volitum*.

[6] Vat. cum cod. cc, post *per oppositum* facto commate, pro *voluntate* exhibet *voluntas*. Mox pro *Et sic in proposito* cod. V cum ed. 1 *Et sic est in proposito*.

[7] Vat. *hoc*, quae et dein cum edd. 2, 3, 4, 5, 6 post *rationis* hanc addit propositionem: *Praecipue autem hac voluntate merebatur in Christi filii passione beatissima Mater et virgo Maria, cui patienti, quantum sexus muliebris fragilitas sustinere poterat, compatiebatur,* quibus verbis tunc adnectit illa quae infra circa finem ultimi dubii habentur: *Nullo tamen modo est dubitandum* etc.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit Augustinus: *Multum interest, quid velle Deo, quid homini congruat.* Ergo ex hoc videtur, quod aliquid licite possit homo velle sciendo, quod[1] Deus velit contrarium. Ponatur ergo per impossibile, quod alicui reveletur sua damnatio; constans est, quod Deus vult istum damnari voluntate absoluta. **Quaestio incid. 1.** Aut ergo iste *tenetur velle,* aut *non;* vel — quidquid sit de tentione — quid est *perfectius* velle, utrum *velle* damnari, vel *non?* Si *vult* damnari: ergo vult a Deo separari: hoc[2] voluntas recta nunquam potest appetere. Si *non vult* damnari: ergo perfecte se non conformat: ergo perfectior est voluntas opposita.

Respondeo: Dicendum, quod illud est impossibile, quod alicui reveletur sua damnatio; et impossibili posito, non est mirum, si sequatur impossibile[3]. — **Ad quaestionem incid.** Tamen, si tu quaeras, quid est perfectius? respondeo, quod in aeterna damnatione sunt duo, scilicet *poenae inflictio* et aeterna a Deo *separatio. Separationem* aeternam a Deo nullo modo credo quod aliqua anima recte debeat velle, immo semper velle contrarium; sed *poenam* velle, si revelatum est sibi, debet. Et hoc patet, quia quilibet iustus de se et de alio debet velle, quod omnis peccans finaliter aeternaliter puniatur: ergo si ponitur praeexistens[4] cognitio certitudinaliter circa se, credo, quod quamdiu durat ei bona voluntas, quod hoc volet.

Quaestio incid. 2. Si autem quaeras de eo, qui peccat, utrum velle debeat gratiam sibi subtrahi; quia[5] videtur quod sic, cum Deus velit, et ipse sciat hoc esse iustum; dicendum ad hoc, quod gratiam subtrahi alicui sub triplici conditione potest respici, aut *simpliciter*, aut *ad tempus.* Et ad tempus adhuc dupliciter: vel *in se,* vel prout habet rationem *poenae.* Hoc modo[6] vult Deus subtrahere, et hoc modo debet peccans velle, ut eum Deus puniat. — **Regula generalis.** Unde regula generalis est, quod in omnibus, quae scimus Deum velle *absolute,* tenemur voluntate absoluta velle; tamen licet nobis velle contrarium voluntate conditionata, sive quantum in nobis est, quia hoc decet nos; et propter hoc dicit Augustinus[7]: Multum interest etc.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit Magister, quod *actio Iudaeorum fuit mala.* Videtur enim falsum dicere, quia actio Iudaeorum fuit causa passionis; sed si causa immediata mala, et effectus: ergo si actio fuit mala, et passio.

Respondeo: Dicendum, quod istud est verum de actione et passione in *eodem* genere bonitatis, secundum quod unum est causa alterius. **Distinctio.** Dicendum ergo, quod actio Iudaeorum fuit causa passionis in genere *naturae*, et in illo genere, sicut actio fuit mala, ita et passio; sed non fuit causa in eodem genere *moris,* immo Christi bona intentio[8], quae passionem voluntariam dirigebat in bonum finem; econtra in actione Iudaeorum non habente rectum finem: et ideo in genere moris *actio* fuit mala et Deo displicens, et *passio* bona et Deo placens. Et sic patet totum [1].

---

[1] Pro *quod* Vat. *cuius.* Paulo ante pro *Ergo ex hoc* ed. 1 *Ex hoc autem.*

[2] Cod. Z *sed hoc.*

[3] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 119. (c. 12.): Accidit autem impossibile ex impossibili. — In initio huius solutionis post verba *Respondeo: Dicendum* cod. Z addit haec: *quod duplex est voluntas: approbando, et sic teneretur velle suam damnationem, appetendo autem nequaquam, quia Deus infixit istum appetitum in anima, scilicet beatitudinis, ita quod nullus potest appetere contrarium, quia sic diligeret Deum plus quam se; et hoc non potest absque gratia, quae facit semper appetere bonum. Hoc autem est impossibile, quia velle separari a Deo et* [*est?*] *ipsum nihil appretiare; unde dicendum*, quod illud est impossibile etc.

[4] Plurimi codd. cum ed. 1 perperam *praeexigens.* Mox pro *circa se* Vat. cum cod. cc *iuxta se.*

[5] Pro *quia* Vat. *et,* quae etiam paulo inferius, post *hoc esse iustum* posito puncto, novam lineam incipiens sic prosequitur: *Respondeo: Dicendum.* — Plurimi codd. cum ed. 1 incongrue *et dicendum.*

[6] Pro *Hoc modo* cod. Z clarius *Tertio modo;* cod. T (in marg.) verba praecedentia repetens sic: *Prout habet rationem poenae, hoc modo.*

[7] Enchirid. c. 101. n. 26. Vide hic lit. Magistri, c. 1. in fine. — Hoc dubium solvitur etiam ab Alex. Hal., S. p. 1. q. 41. m. 5. ad 5; a B. Alberto, hic a. 5. ad ult.; a S. Thoma, hic a. 4. ad 2; a Petro a Tar., hic q. 3. a. 2; a Richardo a Med., hic a. 2. q. 1. ad 1.

[8] Intellige: fuit. — Subinde e codicibus restituimus *quae,* quam voculam suppressit Vat., non supplendo *fuit.* Pro *quae* cod. O *quia.* Paulo inferius pro *econtra in actione* fere omnes codd. cum ed. 1 *econtra actione;* mendose.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *voluit Christum pati et mori* etc. Videtur enim male dicere, quia *occidere Christum* erat *malum facere:* ergo *Christum occidi,* fuit *malum fieri:* si ergo Deus voluit Christum pati, Deus voluit malum fieri; quod supra [2] negatum est.

Respondeo: Dicendum, quod *occidere Christum* fuit malum per comparationem ad subiectum. Quando Distinctio. ergo accipitur *passio,* aut *simpliciter* accipitur [3] in comparatione ad *patientem* sive ad sustinentem poenam, et sic simpliciter est bonum; aut in comparatione ad *inferentem,* et sic ex illo respectu indicatur malum, quia malitia moris potius intentionem respicit quam actum. Et primo modo est sensus: *Christum pati* a Iudaeis est bonum, id est Christum sustinere poenam, quam Iudaei intulerunt. est bonum. Secundo modo est sensus: *Christum pati* a Iudaeis est bonum, id est passionem inferri Christo a Iudaeis est bonum; et sic falsum, quia *illatio* passionis non fuit nisi mala, sed *sufferentia* non fuit nisi bona; et sic distinguit Magister [4].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Hoc bonum tantum fuit, ut Apostolus Petrus, qui id fieri nolebat, ab ipso qui occisus est, satan diceretur.* Secundum hoc videtur, quod quicumque dolet et tristatur circa passionem Christi, est redarguendus: ergo peccavit beatissima Virgo, dum doluit, sicut dicitur Lucae secundo [5]: *Tuam ipsius animam pertransibit gladius.* Peccaverunt similiter Apostoli. Falsum etiam dicit Apostolus secundae ad Timotheum secundo [6]: *Si compatimur, et conregnabimus.*

Respondeo: Dicendum, quod *dolere de aliquo* est dupliciter: aut ita quod dolens voluntate *rationis absoluta* velit contrarium eius, de quo dolet; et sic nulli licuit dolere de passione Christi, et Petrus, quia voluntate rationis contrarium volebat, est redargutus [7]. Alio modo *dolere de aliquo* est ferri ad contrarium voluntate *pietatis*, tamen nihilominus *hoc* [8] velle voluntate *absoluta;* sic bonum est condolere Christo et pie affici circa eum, et sic afficiuntur viri sancti, qui magnas gratias agunt Deo de passione Christi; sed tamen moventur pie in consideratione dolorum. Sic etiam piissima anima beatae Virginis dilectissimo Filio suo patienti, quantum sustinere poterat, compatiebatur [9]. Nullo tamen modo est dubitandum, quin virilis eius animus et ratio constantissima vellet etiam Unigenitum tradere [10] pro salute generis humani, ut Mater per omnia conformis esset Patri. Et in hoc miro modo debet laudari et amari, quod placuit ei, ut Unigenitus suus pro salute generis humani offerretur. Et tantum etiam compassa est, ut, si fieri posset, omnia tormenta quae Filius pertulit, ipsa multo libentius sustineret [11]. Vere igitur fuit fortis et pia, dulcis pariter et severa, sibi parca, sed nobis largissima. Haec ergo praecipue est amanda et veneranda post Trinitatem summam et eius prolem beatissimam, Iesum Christum Dominum nostrum, a cuius divinitatis mysterio enarrando ceterae linguae deficiunt, quia *consummatio sermonum ipse est* [12]. *Ei igitur, qui potest omnia facere superabundanter, quam petimus aut intelligimus, secundum virtutem, quae operatur in nobis, ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Iesu in omnes generationes saeculi saeculorum. Amen.*

EXPLICIT LIBER PRIMUS.

---

[1] Vat. et edd. 2, 3, 4, 5, 6 hoc dubium ponunt tertio loco. — Cfr. de hoc dubio S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med. et Ægid. R., hic circa lit.

[2] Dist. 46. q. 2.

[3] Post *accipitur* Vat. et cod. cc subiiciunt *aut;* sed perperam, cum, sicut ex subnexis apparet, in hac propositione non tria, sed duo tantum membra distinguantur.

[4] Hoc dubium solvunt etiam Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[5] Vers. 35. — Paulo ante pro *est redarguendus* Vat. *esset redarguendus*, et dein *mater* pro *Virgo*.

[6] Vers. 12. — In hoc textu Vulgata et Vat. *sustinebimus* pro *compatimur.*

[7] Matth. 16, 23: Qui conversus dixit Petro: Vade post me, satana, scandalum es mihi; quia non sapis ea quae Dei sunt, sed ea quae hominum. — In principio huius propos. pro *est dupliciter* nonnulli codd. ut H I *dicitur dupliciter*.

[8] Intellige: Christum pati.

[9] Vat. cum cod. cc, paulo superius omissa vocula *pie*, ultimam propositionis partem, suffragantibus etiam edd. 2, 3, 4, 5, 6, sic exhibet: *sicut et benignissima Virgo Maria in Filii sui mota est passione*. Quae sequuntur a Vat. translata sunt in finem q. 2. a. 2, ut iam supra pag. 859, nota 7. diximus.

[10] Vat. *vellet etiam tradere filium suum.*

[11] Vat. *sustinuisset*, et paulo ante *potuisset* pro *posset.*

[12] Eccli. 43, 29: Consummatio autem sermonum ipse est in omnibus. — Verba sequentia *Ei igitur, qui potest* etc. sunt ex Ephes. 3, 20. 21. Pro *Ei igitur qui potest* in Vulgata legitur *Ei autem, qui potens est;* pro *superabundanter* Vat. *superabundantius.* — Cfr. de hoc dubio supra a. 2. q. 2; Alex. Hal., S. p. I. q. 41. m. 5. ad 1; B. Albert., hic a. 5; S. Thom., Petr. a Tar. et Ægid. R., hic circa lit.; Richard. a Med., hic a. 3. q. 1.

INDEX QUAESTIONUM

COMMENTARII S. BONAVENTURAE

IN PRIMUM LIBRUM SENTENTIARUM

PETRI LOMBARDI.

Praefatio generalis *pag.* I-XXXVIII.
Bulla Sixti IV. » XXXIX.
Bulla Sixti V. » XLV.
Prolegomena in I. librum Sententiarum » LV.
Index auctorum et librorum, quos S. Bonav. citat. » LXXXIV.
Tabula collatorum codicum et editionum I. libri Commentariorum *pag.* LXXXVII.
Tabula collatorum codicum et editionum libri Sententiarum Petri Lombardi » LXXXVIII.

Liber primus Sententiarum.

DE DEI UNITATE ET TRINITATE.

Prooemium *pag.* 1
Quaestiones Prooemii » 6
Quaest. I. Quae sit materia quodve subiectum huius libri vel theologiae » ib.
Quaest. II. Quae causa formalis quive modus procedendi sit in his libris Sententiarum » 9
III. Utrum hic liber sive theologia sit contemplationis gratia, an ut boni fiamus, sive utrum sit scientia speculativa, an practica » 12
IV. Quae sit causa efficiens sive auctor huius libri » 14
Prologus Magistri » 16
Incipiunt Capitula primi Libri Sententiarum » 17
Dubia I.-IX. circa Prologum Magistri » ib.

DISTINCTIO I.

Textus Magistri » 26
Divisio textus » 29

Articulus I. *Quid sit Uti et de Utibili.*

Quaest. I. Utrum uti sit actus voluntatis, an rationis, vel omnis potentiae » 30
II. Utrum omni creato utendum sit » 32
III. Utrum solo bono creato utendum sit » 34

Articulus II. *Quid sit frui.*

Quaest. unica. Utrum frui sit actus voluntatis, an aliarum virium » 35

Articulus III. *De fruibili.*

Quaest. I. Utrum Deo sit fruendum. » 38
Quaest. II. Utrum solo Deo sive bono increato fruendum sit *pag.* 39
Dubia I-XVI. circa litteram Magistri. » 42

DISTINCTIO II.

Textus Magistri » 46
Divisio textus » 49

Articulus unic. *De unitate divinae essentiae et pluralitate personarum.*

Quaest. I. Utrum sit unus tantum Deus » 50
II. Utrum in Deo ponenda sit personarum pluralitas » 53
III. Utrum numerus divinarum personarum sit infinitus » 54
IV. Utrum tres tantum sint divinae personae » 56
Dubia I-X. circa litteram Magistri » 59

DISTINCTIO III.

Textus Magistri » 62

Pars I.

Divisio textus » 66

Articulus unic. *De cognoscibilitate Dei.*

Quaest. I. Utrum Deus sit cognoscibilis a creatura » 67
II. Utrum Deus sit cognoscibilis per creaturas. » 71
III. Utrum homo in omni statu cognoscat Deum per creaturas » 74
IV. Utrum trinitas personarum cum unitate essentiae naturaliter per creaturas cognosci possit. » 75
Dubia I-IV. circa litteram Magistri » 77

Pars II.
ARTICULUS I. *De prima assignatione imaginis.*
QUAEST. I. Utrum ratio imaginis attendatur in memoria, intelligentia et voluntate. . . . *pag.* 80
II. Utrum imago attendatur in his potentiis per comparationem ipsarum ad Deum. . . » 82
III. Utrum memoria, intelligentia et voluntas sint idem in essentia cum anima. . . . . » 84
ARTICULUS II. *De secunda assignatione imaginis.*
QUAEST. I. Utrum imago attendatur in mente, notitia et amore ut in potentiis, aut in habitibus, aut in utrisque simul, aut secundum substantiam et habitus. . . . . . . » 88
II. Utrum mens, notitia et amor habeant ordinem, aequalitatem et consubstantialitatem . . . . » 91
III. Utrum trinitas imaginis, quae consistit in mente, notitia et amore, necessario ducat in cognitionem trium divinarum personarum. . . . . » 92
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 93

DISTINCTIO IV.

Textus Magistri . . . . » 95
Divisio textus . . . . » 96
ARTICULUS UNIC. *De comparatione nominis Deus ad generationem et de eius consignificatione et suppositione.*
QUAEST. I. Utrum haec locutio: Deus genuit Deum, sit concedenda . . . . » 97
II. Utrum admitti possit haec locutio: Deus generat alium Deum . . . . » 99
III. Utrum congrue iuxta regulas grammaticae dici possit: plures dii . . . . » 101
IV. Utrum hoc nomen Deus pro persona supponat, vel pro natura. . . . . . . » 102
Dubia I-IX. circa litteram Magistri . . . . » 104

DISTINCTIO V.

Textus Magistri . . . . » 107
Divisio textus. . . . . » 110
ARTICULUS I. *De comparatione generationis ad substantiam sive essentiam in ratione principii.*
QUAEST. I. Utrum substantia sive essentia generet . . » 111
II. Utrum concedenda sit locutio, quod Filius generetur de substantia Patris . . . . » 114
ARTICULUS II. *De comparatione generationis ad essentiam in ratione termini.*
QUAEST. I. Utrum substantia sive essentia generetur . » 116
II. Utrum substantia sive essentia divina per generationem communicetur . . . . . » 118
Dubia I-XI. circa litteram Magistri . . . . » 119

DISTINCTIO VI.

Textus Magistri . . . . » 123
Divisio textus. . . . . » 124
ARTICULUS UNIC. *De generatione Filii secundum suas conditiones.*
QUAEST. I. Utrum generatio Filii sit secundum rationem necessitatis . . . . *pag.* 125
II. Utrum generatio in divinis sit secundum rationem voluntatis. . . . . » 127
III. Utrum generatio Filii sit secundum rationem exemplaritatis . . . . » 129
Dubia I-V. circa litteram Magistri . . . . » 130

DISTINCTIO VII.

Textus Magistri . . . . » 132
Divisio textus. . . . . » 133
ARTICULUS UNIC. *De potentia generandi.*
QUAEST. I. Utrum potentia generandi dicat aliquid absolutum, vel relativum. . . . . . . » 134
II. Utrum potentia generandi sit in Filio . . » 138
III. Utrum potentia generandi et potentia creandi sint unica potentia . . . . » 141
IV. Utrum posse generari et posse creari sint univocum posse . . . . » 142
Dubia I-VII. circa litteram Magistri . . . . » 144

DISTINCTIO VIII.

Textus Magistri . . . . » 146
Pars I.
Divisio textus. . . . . » 149
ARTICULUS I. *De veritate Dei.*
QUAEST. I. Utrum veritas sit proprietas divini esse. . » 150
II. Utrum divinum esse sit adeo verum, quod non possit cogitari non esse. . . . . » 153
ARTICULUS II. *De immutabilitate Dei.*
QUAEST. I. Utrum Deus sit immutabilis. . . . . . » 156
II. Utrum solus Deus immutabilis sit. . . . » 158
Dubia I-X. circa litteram Magistri. . . . . » 162
Pars II.
Divisio textus. . . . . » 164
ARTICULUS UNIC. *De simplicitate Dei.*
QUAEST. I. Utrum Deus sit summe simplex . . . . » 165
II. Utrum summa simplicitas soli Deo conveniat. » 167
III. Utrum anima rationalis sit tota in toto corpore, et tota in qualibet parte ipsius. . » 170
IV. Utrum Deus sit in aliquo determinato genere sive praedicamento . . . . » 173
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 174

DISTINCTIO IX.

Textus Magistri . . . . » 176
Divisio textus. . . . . » 179
ARTICULUS UNIC. *De generatione in divinis.*
QUAEST. I. Utrum in divinis generatio ponenda sit. . » 180
II. Utrum in divinis generatio distinguat inter gignentem et genitum . . . . » 182
III. Utrum in divinis generatio sit aeterna . . » 184
IV. Utrum generatio Filii terminata sit . . . » 185
Dubia I-XIII. circa litteram Magistri . . . . » 187

DISTINCTIO X.

Textus Magistri . . . . pag. 192
Divisio textus . . . . » 194

Articulus I. *De modo procedendi Spiritus sancti.*

Quaest. I. Utrum in divinis ponenda sit persona procedens per modum liberalitatis . . . . » ib.
II. Utrum in divinis ponenda sit persona procedens per modum amoris sive caritatis. » 197
III. Utrum in divinis ponenda sit tertia persona procedens per modum mutuae caritatis . » 199

Articulus II. *De proprietate Spiritus sancti.*

Quaest. I. Utrum amor sive caritas sit proprium Spiritus sancti. . . . . » 200
II. Utrum Spiritus sanctus sit nexus sive unitas Patris et Filii . . . . » 202
III. Utrum Spiritus sanctus proprie sit spiritus. » 203
Dubia I-VI. circa litteram Magistri. . . . . » 205

DISTINCTIO XI.

Textus Magistri . . . . » 207
Divisio textus. . . . . » 209

Articulus unic. *De principio processionis Spiritus sancti.*

Quaest. I. Utrum Spiritus sanctus a Patre et a Filio procedat. . . . . » 209
II. Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio tanquam ab uno principio. . . » 214
Dubia I-IV. circa litteram Magistri. . . . . » 217

DISTINCTIO XII.

Textus Magistri . . . . » 218
Divisio textus. . . . . » 219

Articulus unic. *De processione Spiritus sancti in comparatione ad Patrem et Filium.*

Quaest. I. Utrum Spiritus sanctus a Patre prius quam a Filio procedat. . . . . » 220
II. Utrum Spiritus sanctus a Patre plenius et principalius quam a Filio procedat. . . » 221
III. Utrum Spiritus sanctus mediante Filio a Patre procedat . . . . » 223
IV. Utrum generatio Filii sit prior spiratione Spiritus sancti secundum rationem intelligendi » 225
Dubia I-IV. circa litteram Magistri. . . . . . . » 226

DISTINCTIO XIII.

Textus Magistri . . . . » 228
Divisio textus . . . . » 230

Articulus unic. *De processione Spiritus sancti et de differentia processionis a generatione.*

Quaest. I. Utrum in divinis ponenda sit processio. . » ib.
II. Utrum processio Spiritus sancti sit generatio » 232
III. Utrum processio Spiritus sancti differat a generatione Filii realiter, vel solum secundum rationem intelligendi. . . . . . » 235
IV. Utrum Spiritus sanctus sit ingenitus. . . » 238
Dubia I-VIII. circa litteram Magistri . . . . » 239

DISTINCTIO XIV.

Textus Magistri . . . . pag. 242
Divisio textus. . . . . » 244

Articulus I. *De processione temporali Spiritus sancti.*

Quaest. I. Utrum processio temporalis Spiritus sancti ponenda sit . . . . » 245
II. Utrum processio Spiritus sancti aeterna et temporalis numerentur ut duae processiones . . . . » 247

Articulus II. *De datione Spiritus sancti.*

Quaest. I. Utrum Spiritus sanctus detur in propria persona, an tantum in effectu . . . . » 249
II. Utrum Spiritus sanctus detur ab aliquo viro sancto . . . . » 250
Dubia I-VI. circa litteram Magistri. . . . . » 253

DISTINCTIO XV.

Textus Magistri . . . . » 255

Pars I.

Divisio textus. . . . . » 258

Articulus unic. *De missione in divinis.*

Quaest. I. Utrum in divinis sit missio . . . . . . » 259
II. Utrum missio in divinis sit tantum ex tempore, an etiam ab aeterno . . . . . » 261
III. Utrum missio, passive accepta, sit totius Trinitatis, in specie Patris . . . . . » 262
IV. Utrum missio, active accepta, sit totius Trinitatis . . . . » 264
Dubia I-VI. circa litteram Magistri. . . . . » 267

Pars II.

Divisio textus. . . . . » 269

Articulus unic. *De missione invisibili tum Filii tum Spiritus sancti.*

Quaest. I. Utrum missio invisibilis sit secundum dona gratiae gratis datae, vel gratum facientis » 270
II. Utrum Filius et Spiritus sanctus secundum eadem dona gratiae mitti dicantur. . . » 271
III. Utrum Filius et Spiritus S. mittantur, quando dona gratiae augmentantur . . . . . » 273
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 274

DISTINCTIO XVI.

Textus Magistri . . . . » 276
Divisio textus. . . . . » 277

Articulus unic. *De missione visibili Spiritus sancti.*

Quaest. I. Quid sit missio visibilis . . . . » 278
II. Ad quid sit utilis missio visibilis Spiritus sancti. . . . . » 280
III. Quibus modis facta sit missio visibilis . . » 283
Dubia I-V. circa litteram Magistri . . . . » 285

DISTINCTIO XVII.

Textus Magistri . . . . » 287

Pars I.

Divisio textus. . . . . » 291

Articulus unic. *De dono creati habitus caritatis, utrum existat, et quomodo diligi et cognosci possit.*

Quaest. I. Utrum praeter caritatem increatam poni debeat habitus caritatis creatus . . . *pag.* 292
II. Utrum caritas diligenda sit ex caritate . . » 296
III. Utrum quis certitudinaliter scire possit, se esse in caritate . . . . » 298
IV. Utrum caritas in universali sit cognoscibilis etiam a non habente eam . . . . . » 300
Dubia I-VII. circa litteram Magistri . . . . » 304

Pars II.

Divisio textus. . . . . » 307

Articulus unic. *De augmento caritatis.*

Quaest. I. Utrum caritas secundum substantiam augeri possit. . . . . » ib.
II. Quomodo caritas augeatur . . . . . . » 310
III. Utrum caritas possit diminui . . . . . » 313
IV. Utrum caritas terminum habeat in augmento » 316
Dubia I-IV. circa litteram Magistri. . . . . » 318

DISTINCTIO XVIII.

Textus Magistri . . . . » 319
Divisio textus. . . . . » 322

Articulus unic. *De proprietate Spiritus sancti, qua est donum.*

Quaest. I. Utrum Spiritus sanctus sit donum, in quo omnia alia dona donantur. . . . . . » 323
II. Utrum Spiritus sanctus sit donum ab aeterno, an ex tempore . . . . » 325
III. Utrum convenientius de Spiritu sancto dicatur donum quam datum . . . . . » 326
IV. Utrum donum sit nomen essentiale, an personale et proprium Spiritus sancti. . . » 328
V. Utrum donum sive donabilitas sit proprietas distinctiva Spiritus sancti. . . . . » 329
VI. Utrum Spiritus sanctus ratione donabilitatis dici possit Spiritus noster. . . . . . » 332
Dubia I-VI. circa litteram Magistri. . . . . » 333

DISTINCTIO XIX.

Textus Magistri . . . . » 335

Pars I.

Divisio textus . . . . » 341

Articulus unic. *De divinarum personarum aequalitate et eius proprietatibus.*

Quaest. I. Utrum in divinis ponenda sit aequalitas . » 342
II. Utrum in divinis sit summa aequalitas . . » 344
III. Utrum aequalitas divinarum personarum sit reciproca . . . . » 346
IV. Utrum in divinis sit aequalitas cum circumincessione . . . . » 347
Dubia I-XI. circa litteram Magistri. . . . . » 350

Pars II.

Divisio textus. . . . . » 354

Articulus unic. *Quod a Deo excludi debeant omnes rationes inaequalitatis.*

Quaest. I. Utrum in divinis ponendum sit totum integrale . . . . » 355
II. Utrum in divinis possit poni totum universale . . . . *pag.* 357
III. Utrum in divinis personis poni possit principium materiale. . . . . » 360
IV. Utrum in divinis differentia secundum numerum possit poni. . . . . » 362
Dubia I-IV. circa litteram Magistri. . . . . » 365

DISTINCTIO XX.

Textus Magistri . . . . » 366
Divisio textus. . . . . » 368

Articulus I. *De potentiae adaequatione in divinis.*

Quaest. I. Utrum in divinis personis potentia sit aequalis quantum ad extensionem possibilium . . . . » ib.
II. Utrum in divinis personis sit aequalitas quantum ad intensionem potentiae . . . . » 370

Articulus II. *De ordine in divinis.*

Quaest. I. Utrum in divinis sit ratio ordinis. . . . » 372
II. Utrum in divinis sit ordo naturae. . . . » 373
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 375

DISTINCTIO XXI.

Textus Magistri . . . . » 377
Divisio textus. . . . . » 378

Articulus I. *De dictionibus exclusivis additis termino substantiali.*

Quaest. I. Utrum vere dicatur: solus Deus est Pater . » 379
II. Utrum dictio exclusiva vere addi possit termino substantiali a parte praedicati . . » 381

Articulus II. *De dictionibus exclusivis additis termino relativo.*

Quaest. I. Utrum dictio exclusiva solus vere addatur termino personali respectu praedicati proprii . . . . » 383
II. Utrum dictio exclusiva solus vere addatur termino personali respectu praedicati communis . . . . » 385
Dubia I-III. circa litteram Magistri. . . . . » 387

DISTINCTIO XXII.

Textus Magistri. 388
Divisio textus. 389

Articulus unic. *De nominibus divinis.*

Quaest. I. Utrum Deus sit nominabilis. . . . . . » 390
II. Utrum Deus habeat unum solum nomen, an plura. . . . . » 392
III. Utrum omnia divina nomina dicantur translative . . . . » 394
IV. Utrum omnia nomina dicta de Deo secundum substantiam dicantur. . . . . . . » 397
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 399

DISTINCTIO XXIII.

Textus Magistri . . . . » 401
Divisio textus. . . . . » 404

Articulus I. *De translatione nominum persona, substantia, essentia ad divina.*
Quaest. I. Utrum nomen personae convenienter ad divina translatum sit . . . . pag. 404
II. Utrum in divinis nomine substantiae et subsistentiae convenienter utendum sit . . » 406
III. Utrum nomen essentiae in divinis convenienter adhibeatur; insuper quaeritur de differentia nominum essentia, subsistentia, substantia et persona . . . . . » 408
Articulus II. *De numeratione quatuor nominum.*
Quaest. I. Utrum plures substantiae in divinis dici possint . . . . » 411
II. Utrum plures essentiae in divinis numerari possint . . . . » 413
III. Utrum catholice dicere plures deos possimus . » 414
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 416

DISTINCTIO XXIV.

Textus Magistri . . . . » 418
Divisio textus. . . . . » 419
Articulus I. *De termino numerali et partitivo unus.*
Quaest. I. Utrum hoc nomen unus positive, vel privative dicatur in divinis . . . . » 420
II. Utrum unus in divinis secundum substantiam, an secundum relationem dicatur . » 423
Articulus II. *De nominibus pure numeralibus.*
Quaest. I. Utrum nomina pure numeralia in divinis positive, an privative dicantur . . . . » 425
II. Utrum nomina numeralia in divinis secundum substantiam, an secundum relationem dicantur . . . . » 426
Articulus III. *De nomine trinus et trinitas.*
Quaest. I. Utrum nomina, quae significant simul unum et numerum, importent unitatem . . . » 428
II. Utrum unitas, quam important nomina trinitas et trinus, sit unitas essentiae, an suppositi . . . . » 430
Notanda circa litteram Magistri. . . . . » 431

DISTINCTIO XXV.

Textus Magistri . . . . » ib.
Divisio textus . . . . » 434
Articulus I. *De quidditate nominis persona.*
Quaest. I. Utrum nomen persona in divinis dicatur secundum substantiam, an secundum relationem . . . . » 435
II. Utrum recte a Boethio definita sit persona, quod sit rationalis naturae individua substantia, et utrum haec ratio conveniat divinis personis . . . . » 439
Articulus II. *De communitate nominis persona.*
Quaest. I. Utrum nomen persona sit commune personis increatis. . . . . » 442
II. Utrum nomen personae, dictum de creatis et increatis personis, sit commune univocum . . . . » 444
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 445

DISTINCTIO XXVI.

Textus Magistri . . . . pag. 447
Divisio textus. . . . . » 450
Articulus unic. *De proprietatibus in genere.*
Quaest. I. Utrum in divinis ponendae sint proprietates personarum . . . . » 451
II. Quid sint in divinis proprietates personarum . . . . » 455
III. Utrum actus personalium proprietatum sit hypostases distinguere, an distinctas ostendere . . . . » 456
IV. Quot sint in divinis proprietates personarum . . . . » 460
Dubia I-X. circa litteram Magistri. . . . . » 462

DISTINCTIO XXVII.

Textus Magistri . . . . » 464

Pars I.

Divisio textus. . . . . » 466
Articulus unic. *De proprietate paternitatis, de abstractione proprietatum, de certitudine huius doctrinae.*
Quaest. I. Utrum esse Patrem et generare sit una et eadem notio . . . . » 467
II. Utrum generatio sit ratio paternitatis, an e converso . . . . » 468
III. Utrum proprietates possint abstrahi a personis divinis . . . . » 475
IV. Utrum de notionibus sive proprietatibus liceat contrarie opinari . . . . » 477
Dubia I-V. circa litteram Magistri. . . . . » 479

Pars II.

Divisio textus. . . . . » 480
Articulus unic. *De nomine verbi.*
Quaest. I. Utrum verbum in divinis dicatur essentialiter, an notionaliter. . . . . . . » 481
II. Utrum Verbum aeternum connotet aliquid ex parte creaturae . . . . » 484
III. Quae sit comparatio Verbi ad sapientiam sive notitiam . . . . » 487
IV. Utrum nomen verbi recte sit translatum ad divina . . . . » 488
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 491

DISTINCTIO XXVIII.

Textus Magistri . . . . » 492
Divisio textus. . . . . » 495
Articulus unic. *De innascibilitate et improcessibilitate.*
Quaest. I. Utrum nomen ingenitus sive innascibilis secundum substantiam, vel relationem dicatur. . . . . » 496
II. Utrum innascibilitas et paternitas importent eandem relationem . . . . » 499
III. Utrum innascibilitas, an paternitas sit proprietas personalis Patris . . . . . . » 501

Quaest. IV. Utrum etiam improcessibilitas sicut innascibilitas notionem dicat in Patre . . . *pag.* 502
Dubia I-V. circa litteram Magistri . . . . » 504

DISTINCTIO XXIX.

Textus Magistri . . . . » 506
Divisio textus. . . . . » 507
Articulus I. *De principio quantum ad multiplicitatem.*
Quaest. I. Utrum nomen principium in divinis personaliter sive notionaliter accipi possit . . » 508
II. Utrum hoc nomen principium, si sumitur essentialiter et notionaliter, dicatur univoce, an aequivoce. . . . . » 510
Articulus II. *De principio quantum ad unitatem.*
Quaest. I. Utrum Pater et Filius dici possint unum principium Spiritus sancti. . . . . . » 512
II. Utrum Pater et Filius possint dici unus spirator, vel etiam idem principium . . » 515
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 516

DISTINCTIO XXX.

Textus Magistri . . . . » 519
Divisio textus. . . . . » 520
Articulus unic. *De iis quae de Deo ex tempore dicuntur.*
Quaest. I. Utrum de Deo aliquid ex tempore dicatur. » 521
II. Utrum nomina, quae de Deo dicuntur ex tempore, dicantur per se, vel per accidens . . . . » 523
III. Utrum nomina, quae de Deo ex tempore dicuntur, importent realem in Deo relationem . . . . » 524
Dubia I-V. circa litteram Magistri. . . . . . . » 527

DISTINCTIO XXXI.

Textus Magistri . . . . » 529

Pars I.

Divisio textus. . . . . » 532
Articulus unic. *De nominibus similis et aequalis.*
Quaest. I. Utrum aequalitas et similitudo positive, vel privative de Deo dicantur. . . . . » 533
II. Utrum aequalitas et similitudo in divinis dicantur secundum substantiam, an secundum relationem . . . . » 534
III. Utrum aequale et simile secundum mutuam relationem in divinis dicantur . . . . » 537
Dubia I-III. circa litteram Magistri. . . . . » 538

Pars II.

Divisio textus. . . . . » ib.
Articulus I. *De appropriatione Hilarii.*
Quaest. I. Utrum imago in divinis secundum substantiam, an secundum relationem dicatur . » 539
II. Utrum imago in divinis proprie de Filio dicatur . . . . » 541
III. Quare aeternitas approprietur Patri, species Imagini, et usus Muneri . . . . . . » 543
Articulus II. *De appropriatione Augustini.*
Quaest. I. Utrum Deus unum cum creatura dici possit *pag.* 545
II. Utrum una creatura cum alia simpliciter unum dici possit. . . . . » 546
III. Qua ratione unitas approprietur Patri, aequalitas Filio, concordia Spiritui sancto . » 548
Dubia I-VIII. circa litteram Magistri . . . . » 549

DISTINCTIO XXXII.

Textus Magistri . . . . » 552
Divisio textus. . . . . » 555
Articulus I. *De locutione: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.*
Quaest. I. Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto . . . . » 556
II. In qua habitudine ille ablativus construatur, si dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto. . . . . » 559
Articulus II. *De locutione: Pater est sapientia genita. et de alia: Pater est potens virtute, quam genuit.*
Quaest. I. Utrum recte dici possit: Pater est sapiens sapientia genita . . . . » 561
II. Utrum recte dici possit: Pater est potens potentia sive virtute, quam genuit . . » 563
Dubia I-VII. circa litteram Magistri . . . . » 565

DISTINCTIO XXXIII.

Textus Magistri . . . . » 567
Divisio textus. . . . . » 570
Articulus unic. *De diversis comparationibus proprietatis.*
Quaest. I. Utrum proprietas sit persona . . . . . » 571
II. Utrum proprietas sit essentia . . . . . » 574
III. Utrum notio de notione praedicetur. . . » 576
IV. Utrum eadem proprietas de se ipsa denominative praedicari possit. . . . . . » 579
Dubia I-IV. circa litteram Magistri. . . . . » 580

DISTINCTIO XXXIV.

Textus Magistri . . . . » 582
Divisio textus. . . . . » 585
Articulus unic. *De comparatione personae ad naturam et de appropriatione et translatione.*
Quaest. I. Utrum in divinis res naturae addat supra naturam. . . . . » 586
II. Utrum in divinis persona praedicetur de natura, et natura de persona . . . . » 589
III. Utrum in divinis sit ponere appropriata. . » 592
IV. Utrum in divinis ponenda sit translatio. . » 593
Dubia I-VII. circa litteram Magistri . . . . » 594

DISTINCTIO XXXV.

Textus Magistri . . . . » 597
Divisio textus. . . . . » 599
Articulus unic. *De ideis.*
Quaest. I. Utrum ponendae sint ideae in Deo . . . » 600
II. Utrum in ideis ponenda sit pluralitas secundum rem . . . . » 605

Quaest. III. Utrum in ideis sit pluralitas secundum rationem . . . . pag. 607
IV. Utrum ideae plurificentur per comparationem ad ideata, quatenus haec in specie, vel in individuo diversa sunt . . . . » 609
V. Utrum ideae in Deo sint numero finitae, an infinitae . . . . » 611
VI. Utrum ideae ordinem habeant . . . . . » 613
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 614

DISTINCTIO XXXVI.

Textus Magistri . . . . » 617
Divisio textus . . . . » 619

Articulus I. *De existentia rerum in Deo.*

Quaest. I. Utrum res fuerint in Deo ab aeterno . . » 620
II. Utrum res sint in Deo ratione essentiae, vel personae . . . . » 621

Articulus II. *De modo, quo res existunt in Deo.*

Quaest. I. Utrum omnia sint in Deo vita. . . . . » 623
II. Utrum res verius esse habeant in Deo quam in proprio genere . . . . » 625

Articulus III. *De numero sive generalitate existentiae, quam res habent in Deo.*

Quaest. I. Utrum mala sint in Deo. . . . . . » 626
II. Utrum imperfecta sint in Deo . . . . . » 628
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 630

DISTINCTIO XXXVII.

Textus Magistri . . . . » 632

Pars I.

Divisio textus. . . . . » 637

Articulus I. *Quod esse ubique conveniat Deo.*

Quaest. I. Utrum Deus sit in omnibus rebus . . . » 638
II. Utrum Deus sit in omnibus locis. . . . » 640

Articulus II. *Esse ubique est Deo proprium.*

Quaest. I. Utrum esse ubique soli Deo conveniat . . » 642
II. Utrum esse ubique ab aeterno Deo conveniat . . . . » 644

Articulus III. *Qualiter Deus sit in rebus.*

Quaest. I. Utrum Deus aequaliter sit in omnibus rebus » 646
II. Quibus modis Deus in rebus esse dicatur. » 648
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 649

Pars II.

Divisio textus. . . . . » 651

Articulus I. *De incircumscriptibilitate Dei.*

Quaest. I. Utrum Deus sit localis . . . . » 652
II. Utrum Deus sit mutabilis secundum locum. » 654
III. Utrum Deus sit ab omni loco separabilis vel extra omnem locum . . . . . . » 655

Articulus II. *De mutabilitate Angelorum per locum.*

Quaest. I. Utrum Angelus possit moveri localiter sine corpore. . . . . » 657
II. Utrum Angelus moveatur per medium. . » 659
III. Utrum Angelus pertranseat medium moto subito, vel successivo . . . . » 662
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 664

DISTINCTIO XXXVIII.

Textus Magistri . . . . » 666
Divisio textus. . . . . pag. 668

Articulus I. *De causalitate praescientiae divinae.*

Quaest. I. Utrum praescientia divina sit causa rerum. » 669
II. Utrum praescientia divina sit causata a rebus . . . . » 671

Articulus II. *De praescientia quantum ad rationem necessitatis.*

Quaest. I. Utrum praescientia Dei rebus praescitis necessitatem imponat . . . . » 674
II. Utrum necessario Deus praesciat quae praescit . . . . » 677
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 680

DISTINCTIO XXXIX.

Textus Magistri . . . . » 682
Divisio textus. . . . . » 684

Articulus I. *De perfectione divinae cognitionis quantum ad numerum cognoscibilium.*

Quaest. I. Utrum Deus cognoscat alia a se . . . . » ib.
II. Utrum Deus cognoscat omnia alia a se. . » 688
III. Utrum Deus possit scire plura, quam sciat. » 690

Articulus II. *De modo divinae cognitionis.*

Quaest. I. Utrum Deus eodem modo cognoscat se et alia a se . . . . » 692
II. Utrum Deus mutabilia immutabiliter cognoscat . . . . » 693
III. Utrum Deus cognoscat universa praesenter. » 695
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 698

DISTINCTIO XL.

Textus Magistri . . . . » 699
Divisio textus. . . . . » 701

Articulus I. *De praedestinatione quantum ad entitatem.*

Quaest. I. Utrum praedestinatio sit quid aeternum, an temporale . . . . » 702
II. Utrum praedestinatio sit Dei scientia, an voluntas. . . . . » 704

Articulus II. *De praedestinatione quantum ad necessitatem.*

Quaest. I. Utrum praedestinatio inferat salutis necessitatem . . . . » 706
II. Utrum praedestinatio ponat certitudinem in eventu . . . . » 711

Articulus III. *De divina electione.*

Quaest. I. Utrum electio sit in Deo ab aeterno, an ex tempore . . . . » 714
II. Utrum electio sit idem quod praedestinatio. » 716

Articulus IV. *De reprobatione et specialiter de obduratione.*

Quaest. I. Utrum obduratio sit poena, an culpa . . » 717
II. Utrum obduratio sit a Deo. . . . . . » 719
Dubia I-VIII. circa litteram Magistri . . . . » 722

DISTINCTIO XLI.

Textus Magistri . . . . » 725
Divisio textus. . . . . » 727

Articulus I. *De causalitate divinae praedestinationis.*

Quaest. I. Utrum praedestinatio vel reprobatio habeant in nobis causam meritoriam . . . . pag. 728
II. Utrum praedestinatio et reprobatio habeant in Deo rationem motivam. . . . . . » 731

Articulus II. *De sempiternitate divinae cognitionis.*

Quaest. I. Utrum Deus cognoscat res per modum complexionis . . . . » 736
II. Utrum enuntiabilia, quae semel Deus cognoscit, semper cognoscat . . . . . » 738
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 741

DISTINCTIO XLII.

Textus Magistri . . . . » 743
Divisio textus. . . . . » 745

Articulus unic. *De potentia in comparatione ad possibilia, quae potest.*

Quaest. I. Utrum Deus possit aliquid aliud a se . . » 746
II. Utrum Deus possit omne quod potest agens creatum. . . . . » 748
III. Utrum Deus possit quaecumque agenti creato impossibilia sunt . . . . . . » 750
IV. Utrum possibile simpliciter dicatur secundum causas superiores, an inferiores. . » 756
Dubia I-VI. circa litteram Magistri . . . . » 759

DISTINCTIO XLIII.

Textus Magistri . . . . » 761
Divisio textus. . . . . » 763

Articulus unic. *De infinitate divinae potentiae.*

Quaest. I. Utrum potentia Dei, secundum quod huiusmodi, sit infinita. . . . . » 764
II. Utrum divina essentia sit infinita. . . . » 768
III. Utrum divina potentia possit in effectum actu infinitum. . . . . » 771
IV. Utrum ratio divinae potentiae se extendat ad infinita . . . . » 774
Dubia I-VII. circa litteram Magistri . . . . » 776

DISTINCTIO XLIV.

Textus Magistri . . . . » 779
Divisio textus. . . . . » 780

Articulus I. *De possibilitate mundi melioris.*

Quaest. I. Utrum Deus potuerit mundum facere meliorem quoad substantiam partium integrantium . . . . » 781
II. Utrum mundus potuerit fieri melior quantum ad proprietates partium integrantium. » 783
III. Utrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. . . » 785
IV. Utrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem. . . . . » 787

Articulus II. *De immutabilitate divinae potentiae.*

Quaest. unica. Utrum Deus quod semel potest semper possit . . . . » 790
Dubia I-IV. circa litteram Magistri . . . . » 792

DISTINCTIO XLV.

Textus Magistri . . . . » 794
Divisio textus . . . . pag. 797

Articulus I. *De voluntate divina quantum ad quidditatem.*

Quaest. I. Utrum in Deo sit ponere voluntatem . . » 798
II. Utrum Deus dicatur omnivolens, sicut omnisciens et omnipotens . . . . » 800

Articulus II. *De voluntate Dei quantum ad causalitatem.*

Quaest. I. Utrum voluntas Dei sit causa rerum in generali. . . . . » 803
II. Utrum voluntas Dei sit causa prima et immediata . . . . » 806

Articulus III. *De voluntate divina quantum ad rationem significandi.*

Quaest. I. Utrum voluntas divina convenienter dividatur in voluntatem signi et beneplaciti . » 808
II. De numero et sufficientia signorum divinae voluntatis. . . . . » 810
Dubia I-XI. circa litteram Magistri . . . . » 811

DISTINCTIO XLVI.

Textus Magistri . . . . » 814
Divisio textus. . . . . » 818

Articulus unic. *De voluntate Dei respectu salutis omnium, et respectu mali.*

Quaest. I. Utrum Deus velit omnes homines salvos fieri voluntate beneplaciti. . . . . . » 819
II. Utrum Deus velit mala fieri . . . . . » 822
III. Utrum mala fieri sit bonum . . . . . » 825
IV. Utrum mala fieri sit verum. . . . . . » 827
V. Utrum malum sit ordinabile a voluntate Dei. » 830
VI. Utrum malum sit de complemento universi » 832
Dubia I-VIII. circa litteram Magistri . . . . » 834

DISTINCTIO XLVII.

Textus Magistri . . . . » 837
Divisio textus . . . . » 838

Articulus unic. *De efficacia voluntatis divinae.*

Quaest. I. Utrum voluntas beneplaciti Dei possit impediri . . . . » 839
II. Utrum aliquis possit facere contra voluntatem signi. . . . . » 842
III. Utrum Deus debeat mala permittere . . » 843
IV. Utrum Deus possit mala praecipere. . . » 845
Dubia I-V. circa litteram Magistri. . . . . » 847

DISTINCTIO XLVIII.

Textus Magistri . . . . » 849
Divisio textus . . . . » 850

Articulus I. *De conformitate voluntatis nostrae quoad quidditatem.*

Quaest. I. Utrum possibile sit voluntatem nostram divinae voluntati conformari . . . . . » 851
II. Utrum conformitas voluntatis nostrae ad divinam faciat eam iustam . . . . . . » 853

Articulus II. *De conformitate voluntatis nostrae quantum ad obligationem.*

Quaest. I. Utrum teneamur voluntatem nostram voluntati divinae conformare in ratione volendi. » 855
II. Utrum teneamur voluntatem nostram voluntati divinae conformare in volito . . . » 857
Dubia I-IV. circa litteram Magistri. . . . . » 860

Pagina		Errata	corrige
IX	lin. 26	Sebetensi	Sebatensi
XXVI	lin. 7	cum	eum
XXXVII	lin. 15	doctrinaria	doctrinalia
XLVI	lin. 26	innedens	incedens
LVII	col. I. lin. 22	Sbaraleam	Sbaralea
Ibid.	lin. 41	44530	14530
LXII	col. I. lin. 43	Gulielmum	Gulielmus
LXV	col. II. lin. 43	Cremisani	Cremifani
LXVI	col. I. lin. 36	Voord	Wood
LXVIII	col. I. num. 27	Medelcii	Mellicii
LXXXIV	col. II. lin. 47	duas	duae
Ibid.	col. II. num. 16	1489	1508
LXXXVIII		Ed. Veneta an. 1481	Ed. Veneta an. 1486
5	nota 5	repugnatibus	repugnantibus
12	nota 5	Scholaticorum	Scholasticorum
14	col. I. lin. 38	pau isper	paulisper
21	nota 4	ubicumqae	ubicumque
22	nota 5	Prolegominis	Prolegomenis
25	nota 8	quaml ectionem	quam lectionem
29	col. II. lin. 6	utuntnr	utuntur
33	Scholion num. II.	Quod.	Quodlib.
41	col. I. lin. 3	sufficientur	sufficienter
45	nota 4 col. II. lin. 8	persistemus	persistamus
46	nota 14	homousion	homoousion
49	nota 1	in manus	in manu
55	nota 10	pracedentibus	praecedentibus
152	Scholion col. II.	Avicenna in IX. Metaph. c. 2.	Avicenna in VIII. Metaph. c. 6.
271	nota 3	ed Divers.	de Divers.
282	nota 1	his qu	his qui
298	Scholion col. II.	Trudonopolitano	Trudonopolitani
336	nota 6	ortodoxa	orthodoxa
340	nota 8	ed edd.	et edd.
343	col. I. lin. 24	tamenı	tamen
379	col. I. lin. 24	et.	et :
385	nota 8	propositionem	praepositionem
389	col. II. lin. 7	Augustiuus	Augustinus
454	Scholion col. I. lin. 10	spiritio	spiratio
463	col. I. lin. 32	consitit	consistit
470	nota 1	at	Vat.
485	nota 11	inferius	superius
545	Scholion col. I.	duplice	duplici
629	col. I. lin. ult.	dassio	passio
675	nota 7 lin. 8	certitud	certitudo
688	col. I. fund. 3	Ioannes	Ioannis

IMPRIMATUR.

Datum Florentiae die 18 Augusti 1883.

† EUGENIUS Archiep. Florentinus.

64 D

Date Due

	[illegible]		
JAN 28 '59	D 6	/26	
	DC 2	17	
7/1-4 '59	Dr Wells		Stall 234
[illegible] -6 1968			
	JUN	1971	
	MAY	19 1990	
MAR 21 1991			
JUN 16 1996		MAY 17	1998
APR 10 1996			
MAY 9			
	PRINTED	IN U. S. A.	

[illegible]SBY & SO[illegible]
JAN

BOSTON COLLEGE
3 9031 01650044 9

11/22/86 7:45A

ENS

BOSTON COLLEGE
3 9031 01650044 9

Bonaventura

Boston College Library
Chestnut Hill 67, Mass.

Books may be kept for two weeks unless a shorter period is specified.

If you cannot find what you want, inquire at the circulation desk for assistance.